

Guido Calenda

Una nuova edizione eraclitea

Peitho : examina antiqua 1 (4), 257-261

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Una nuova edizione eraclitea

Francesco Fronterotta, *Eraclito. Frammenti*, Milano 2013.

GUIDO CALENDÀ / Roma /

Il dibattito su Eraclito è ancora vivissimo e riguarda problemi sia testuali sia interpretativi. Lo conferma la comparsa di questa nuova edizione dei frammenti che, grazie alla coerenza dell'argomentazione, mostra come tali aspetti non possano essere considerati separatamente, ma debbano essere affrontati contestualmente. Il libro inizia con una lunga e articolata *Introduzione*, seguita da una *Nota al testo*, e da una vasta *Bibliografia*. L'edizione dei frammenti, dal titolo *Ragionamento sulla Natura*, è suddivisa in sei *sezioni tematiche*: 1) *Il λόγος*; 2) *Il contenuto del λόγος: il conflitto e l'unità degli opposti*; 3) *Il fuoco*; 4) *Epistemologia*; 5) *Psicologia*; 6) *Etica, politica e religione*. I frammenti, in greco con traduzione italiana, sono corredati da ricchissime *note* – il vero cuore del volume – che: analizzano il contesto di ciascuna citazione, discutono a fondo gli aspetti testuali e filologici, commentano le principali interpretazioni antecedenti e espongono l'interpretazione dell'autore. L'analisi dei testi, dettagliata e rigorosa, e la profonda conoscenza delle fonti fanno sicuramente di quest'opera un punto di riferimento indispensabile degli studi eraclitei. È perciò tanto più da lamentare la quasi totale mancanza d'indici analitici, limitati a un semplice elenco dei citatori.

Nonostante l'autore professi la modestia del suo intento, che è soltanto fornire un'edizione italiana utilizzabile, cioè corredata da un quadro complessivo delle testimonian-

ze su Eraclito, il libro va ben oltre una semplice edizione dei frammenti, offrendo una coerente interpretazione complessiva del pensiero eracliteo. Si tratta, a tutti gli effetti, di uno studio approfondito su Eraclito, il primo, per quanto mi consta, pubblicato dopo la comparsa di Heraclitea IV.A – la ricostruzione del libro di Eraclito, punto di arrivo della vasta opera di Mouraviev.

Con Mouraviev Fronterotta si confronta costantemente, sia nell'introduzione, sia nelle note. Egli dichiara di aver assunto una posizione in netta contrapposizione con il criterio della *presunzione d'innocenza delle fonti* seguito da Mouraviev, perché ogni testimonianza ha una sua finalità che non è mai puramente storiografica, ed è quindi inevitabilmente distorta. L'analisi delle interpretazioni di Platone e di Aristotele, prima, e di quelle Stoiche e Cristiane, poi, lo induce a concludere che «nel caso di Eraclito, le operazioni interpretative condotte dai citatori sono state molteplici, stratificate e particolarmente invasive». Il suo libro si caratterizza, quindi, per il costante impegno a leggere le citazioni *embedded*, inserite nel testo del citatore, abbandonando il «concetto quasi metafisico di frammento» nel tentativo di decostruire le successive stratificazioni. L'autore confessa, quindi, la sua totale sfiducia nella possibilità di giungere a una ricostruzione oggettiva dell'originale eracliteo, sostenendo che l'assenza di un criterio univoco nella ricostruzione delle dottrine impone una scelta congetturale, in larga misura soggettiva. Di conseguenza egli fa un uso cauto e relativamente limitato della dossografia, pur assumendo posizioni ben chiare e, a mio avviso, condivisibili su alcuni punti controversi della tradizione, dichiarando, ad esempio, non eraclitea la dottrina della partecipazione degli uomini a una ragione cosmica che li renda partecipi di ragione e verità; pronunciandosi, sia pure in via congetturale, contro l'attribuzione a Eraclito della dottrina dell'ἐκπύρωσις; e respingendo qualsiasi interpretazione escatologica.

Nelle interpretazioni di Platone e di Aristotele, Fronterotta individua due dottrine, che considera tra loro sostanzialmente indipendenti: quella della "identità dei termini opposti" e quella del "flusso perenne" – quest'ultima nettamente accentuata nel senso di un relativismo epistemologico soggettivo. A queste interpretazioni egli si oppone nel modo più deciso: per lui non c'è traccia di relativismo nell'epistemologia eraclitea, né in Eraclito vede alcuna identità tra i termini opposti.

Fronterotta riconosce nel frammento 1 – l'*incipit* del libro eracliteo – un testo chiave, che illustra la posizione di Eraclito nei confronti delle conoscenze che intende impartire: egli annuncia un λόγος – una dottrina – che gli uomini non avevano capito prima di aver ascoltato le sue parole, e che continuano a non capire dopo averle ascoltate. Secondo l'autore, lo sdegno di Eraclito, che si manifesta in numerosi frammenti, si giustifica perché egli comunica una verità oggettiva, universale e completa; una verità, per di più, evidente, perché scaturisce da un ragionamento che la rende accessibile a tutti. All'uomo, infatti, sono disponibili strumenti appropriati per un'autonoma ricerca, che permetta l'accesso al vero sapere: gli organi della sensazione e la capacità di giudizio. Questo è un primo punto fondamentale dell'interpretazione di Fronterotta: egli afferma con decisione il valore ontologico della dottrina eraclitea, che illustra la legge in base alla quale avvengono tutte le cose. Qual è questa legge che governa il mondo? Per rispondere alla domanda,

l'autore richiama una serie di frammenti che asseriscono inequivocabilmente l'unità del tutto. Tutto è, dunque, uno – ma uno in che senso? Per comprendere come quest'unità si configuri, si può attingere al frammento 12 e al frammento 13 che sanciscono rispettivamente l'universalità della guerra, padre di tutto, e la giustizia della discordia. È questo l'autentico fondamento *ontologico* e *principio operativo* di tutte le cose: l'unità del tutto ricomponesse in sé, ma non annulla, la molteplicità del reale. Tra tutte le cose sussiste un assetto concordante, che scaturisce dalla discordia e dall'opposizione dei vari elementi: il mondo è uno, ma si articola in opposti che, interagendo continuamente, strutturano l'unità. A πόλεμος, principio fondamentale sul piano ontologico della totalità del reale, corrisponde sul piano fisico-cosmologico il *fuoco*, il principio universale che assicura l'unità del κόσμος con le sue trasformazioni, sicché anche al «livello fisico cosmologico sembra valere l'unità dei termini opposti». Questo è un secondo punto fondamentale: tutto è uno, ma nell'unità del tutto gli opposti rimangono ontologicamente ben distinti e, appunto, in opposizione l'uno con l'altro. Si configura così una struttura del reale che trova nel conflitto degli opposti la legge della sua unità.

Questa interpretazione implica, da parte di Fronterotta, una ben precisa concezione dell'epistemologia eraclitea. Per comprendere questa concezione, è utile esaminare la sua interpretazione del frammento 54 («All'indole umana non appartengono conoscenze, ma a quella divina sì»), testo che a prima vista sembra porre una cesura radicale tra la conoscenza umana e quella divina. Per l'autore una simile interpretazione non è accettabile: essa trascura il fatto, per lui evidente, che Eraclito è sicuro della sua ontologia. Il sapere vero è perciò completamente accessibile ai pochi sapienti, che sanno elevarsi al disopra delle opinioni dei più. La qualifica di *divina* non può riferirsi, dunque, alla sapienza di un dio, cui l'uomo non può avere accesso, ma a quella dei pochi che sono appunto «divini» grazie alla loro superiore capacità di comprensione. Analogamente, nel frammento 57 («per la divinità tutte le cose sono belle, buone e giuste, mentre gli uomini ne considerano alcune ingiuste, altre giuste»), Fronterotta non vede posti a confronto il punto di vista di dio e quello degli uomini, ma con la parola «divinità» indica i pochi sapienti che assurgono a una conoscenza superiore.

Queste stesse motivazioni, di carattere sostanzialmente interpretativo – la persuasione, cioè, che Eraclito intenda il suo insegnamento come la rivelazione della vera struttura del reale – inducono Fronterotta a negare qualsiasi autenticità, non solo di forma ma anche di contenuto, ai due frammenti estratti dall'*Hippias maior* in cui la posizione dell'uomo nei confronti di dio è paragonata a quella della scimmia nei confronti dell'uomo. La medesima sorte – una decisa dichiarazione d'inautenticità – subisce il frammento 115 DK «l'anima ha un λόγος che accresce se stesso», soprattutto perché Fronterotta vede una contraddizione fra la tesi che il λόγος possa accrescersi e la propria convinzione che il λόγος esprima invece «un valore costante e non modificabile, in quanto a un tempo oggettivo e universale». Allo stesso modo, tra i frammenti del fiume egli ammette l'autenticità del solo frammento 25 («per coloro i quali entrano negli stessi fiumi, sempre diverse scorrono e acque») in cui legge la conferma dell'unità del tutto, grazie all'opposizione tra la permanenza del fiume e il mutare delle acque. Anche in questo caso, le sue conclu-

sioni in merito all'inautenticità degli altri frammenti sono dichiaratamente di carattere interpretativo. Egli ravvisa nella formulazione platonica e aristotelica («non si può entrare due volte nello stesso fiume») l'intento di radicalizzare la dottrina eraclitea in senso epistemologico, negando al soggetto la possibilità di conoscere e designare le cose esistenti: se il fiume cambia, come può continuare a essere lo stesso fiume? Una domanda, questa, che per Fronterotta è estranea alla riflessione di Eraclito, il quale non trae alcuna conclusione epistemologica dalla tesi del divenire. Una domanda, inoltre, che prescinde dalla tesi, questa sì eraclitea, dell'opposizione fra il mutare delle acque e la permanenza del fiume.

Le tesi epistemologiche di Fronterotta godono dell'indubbio pregio di una formulazione esplicita e, mi sembra, inequivocabile. Per quanto mi è dato di capire, queste tesi sono mantenute con coerenza in tutta l'opera. Esse guidano sia l'ordinamento dei frammenti, con il netto distacco della sezione 4 (sull'epistemologia) dalle sezioni 1 e 2 (sul λόγος e il suo contenuto); sia l'interpretazione dei frammenti stessi; sia, infine, i giudizi di autenticità su alcuni frammenti chiave. Si tratta di tesi certamente sostenibili, che, di fatto, sono variamente condivise anche da altri autori – da Conce, per esempio, e da Pradeau. Del resto, la natura della tradizione eraclitea non consente di dimostrare con certezza alcuna interpretazione, e qualsiasi lettura non può che rimanere del tutto congetturale.

Vedo però una sorta di sproporzione tra la dottrina che l'unità del tutto si articola nel conflitto degli opposti e il fatto che Eraclito possa considerare se stesso divino, in quanto sapiente, per averla formulata; un'autovalutazione cui si contrappone il suo violento disprezzo per la maggioranza degli uomini, che divini non sono, perché incapaci di comprendere il suo messaggio. Perché questa loro ignoranza è così grave? Che importanza può mai avere per gli uomini, se l'indubbia unità, l'interconnessione del tutto è articolata o meno in opposti? Gli uomini non fanno fatica a riconoscere e a mantenere l'identità del fiume nonostante il suo fluire: che bisogno hanno di un criterio interpretativo che permetta loro di scorgere, nella permanenza del fiume, il conflitto fondamentale alla radice della reciproca alternanza dei termini opposti? Ho l'impressione che insistere sull'ontologia di Eraclito invece che sulla sua epistemologia – interpretare, cioè, molti frammenti in chiave ontologica, invece che epistemologica – non permetta di mettere in luce la gravità dell'errore che gli uomini commettono senza avvedersene. Sfuggono così, a mio avviso, i motivi delle aspre critiche di Eraclito – della sua passionalità, del suo coinvolgimento – che emergono in modo inequivocabile dai frammenti giunti fino a noi. Penso, dunque, che questo studio sul pensiero eracliteo – forse il più ricco, argomentato e coerente tra quelli cui ho avuto accesso, e certamente molto stimolante – lasci ancora senza risposta una domanda pressante: perché Eraclito scriveva? Forse perché, essendo vissuto in un periodo tanto turbolento, denso di conflitti dagli esiti drammatici, voleva trovare consolazione – e consolare – mostrando la fondamentale universalità della guerra? Forse, allora, egli criticava gli uomini comuni perché non si lasciavano consolare? Non mi sembra convincente: i suoi toni non sono per nulla consolatori. La domanda rimane, dunque, in sospeso.

L'introduzione di Fronterotta termina con un passo, estratto da *I filosofi all'asta* di Luciano, in cui è offerto all'incanto anche Eraclito, il filosofo che piange. All'acquirente che gli domanda il perché della sua oscurità, Eraclito risponde: «È perché non mi interessa affatto a voi altri». «Per questo» risponde l'acquirente «nessuno dotato di buon senso ti comprerà». Eraclito mentiva – egli era fin troppo interessato alla condizione umana – e l'acquirente non era certo dotato di buon senso: dopo 2500 anni continuiamo ancora a occuparci di Eraclito e a domandarci cosa la sua oscurità nasconda; ma di un fatto siamo sicuri, essa nasconde qualcosa di valore.