

IIPOTESI SUL CONCETTO DI CONTRADDIZIONE IN ERACLITO

Marta de Grandi

Abstract

Heraclitus is the first philosopher, and one of the few ones, who is aware of original contradiction. His thought still presents some ambiguities mostly due to the still intuitive discovery of the relation between language, contradiction and *logos*. Heraclitus saw the contradiction. He does not care about how the fact of communication is possible, as it indeed is, but rather he endeavours to put into question its problematic essence.

Keywords

Logic, Contradiction, Opposites, Language, Communication.

È in parte nota la revisione che è stata fatta del pensiero di Eraclito, principalmente dovuta alle fondamentali traduzioni di Angelo Pasquinelli prima¹ e di Giorgio Colli poi,² declinate sul fatto che il concetto di divenire è tutt'altro che tema essenziale del pensiero del filosofo di Efeso.

Tale pensiero, in realtà, presenta ancora diverse ambiguità principalmente dovute alla radicalità del tema che egli divide con il suo quasi contemporaneo Parmenide, e alla sua scoperta – in un certo senso intuitiva – del rapporto esistente tra linguaggio, contraddizione e *logos*. Il travisamento del pensiero di Eraclito è per buona parte dovuto all'immagine relativamente equivoca che ci fornisce Platone, al palese travisamento che compie Aristotele, al quale è attribuibile la struttura interpretativa storica, come si vede ancora in Heidegger,³ improntata alla salvazione dell'Essere e del *logos* come non contraddittori, origine e struttura di tutto il pensiero occidentale.

A differenza dei suoi predecessori, che scrivono poemi di cui si hanno pochi frammenti visionari, Eraclito usa una prosa quasi brutale.⁴ E non una prosa qualsiasi, ma aforismi che possono anche assumere immagini oracolari, per quanto nelle testimonianze antiche Eraclito risulti il primo ad avere scritto un trattato di filosofia portato al tempio di Artemide. Non una esposizione logica e sistematica, che si vedrà solo mezzo secolo dopo, ma un diverso stile di scrittura che rappresenta un'ardita innovazione nella storia del linguaggio, tanto che dopo di lui saranno Zenone di Elea e Melisso di Samo a scrivere i primi veri trattati di filosofia, pur non usando lo stile aforistico. Con Eraclito si parla ancora di frammenti, tuttavia possono essere definiti frammenti quelli che ci rimangono prima di Eraclito, cioè parti più o meno significative di ragionamenti complessi: lo possiamo vedere in Anassimandro e in Anassimene, registrati da fonti tarde che recepiscono brani di sistemi sicuramente più complessi, ma dei quali non c'è traccia. Con Eraclito abbiamo invece pensieri completi molto condensati in poche righe, ma autosufficienti, dovuti a un modo diverso di scrivere, che è quello dell'aforisma, un nuovo genere di scrittura che, quanto a nostre testimonianze registrate, appare nella storia: «incomparabili la concisione e la gravità del suo modo di esprimersi», dice Diogene Laerzio⁵ il

¹ Pasquinelli 1958.

² Colli 1980, vol. III.

³ Heidegger 1993.

⁴ Su questo tema si veda Snell 1926 e il più recente e innovativo Semerano 2001.

⁵ Diogene Laerzio 2005, IX, 7.

quale, descrivendone le teorie, non parla del divenire come di un evento costitutivo del suo pensiero, e questo è un primo elemento indiziario che sarà utile alla nostra ricerca.

Eraclito è il primo e uno dei pochi filosofi che si avvedono della contraddizione originaria, cioè dell'impossibilità di mantenere isolato un significato nel proprio essere unicamente significante, e vuole testimoniare la tremenda verità di questa incrinatura del linguaggio (l'espressione fenomenologica del logos del pensiero) senza volere, o riuscire, effettivamente a risolverla. Il linguaggio è contraddittorio perché il pensiero è fondamentalmente contraddittorio: questa è la sua testimonianza, la testimonianza dei suoi scritti oscuri.⁶ Ma questa testimonianza, che analizzeremo nei suoi frammenti, non possiede ancora due elementi: il concetto di contraddizione da un lato, e un linguaggio adatto a esprimere la tremenda visione della contraddizione dall'altro. Termine, quello della contraddittorietà, che solo dopo Aristotele perviene a un proprio significato effettivo. Non è un caso che tutti coloro che si sono avvicinati all'essenza contraddittoria dell'originario, dalla mistica medievale, ossia "negativa", a F. W. Schelling, fino a M. Heidegger, abbiano sempre dovuto confrontarsi con il problema del linguaggio, perché il linguaggio è una forma inadeguata per esprimere quella visione, quella che coglie il desto rispetto al dormiente. Tale complessità è testimoniata dalla pressoché nuova parola che Eraclito inaugura, il *logos*, che nelle varie declinazioni espresse dagli aforismi è ciò che vede le cose come sono e non come appaiono ai più, anche se è lo stesso *logos* a percepire un livello meramente rappresentativo della realtà: in quanto vede la rappresentazione e ciò che va oltre la rappresentazione, diventa anche la legge di come l'apparire appare al proprio superficiale sguardo. Il maestro di Efeso è l'unico, tra i filosofi greci, a stabilire una connessione tra se stesso e il proprio *logos* filosofico: *ἐδιζησάμην ἐμωυτόν*, «ho indagato me stesso»:⁷ l'indagine di me stesso è l'origine della visione. La visione non è ciò che mi sta davanti e che accetto in modo non problematico, ma è il risultato dell'indagine di me stesso, della mia *ψυχή*: è lei che produce la visione.

Per mostrare tale visione, il *logos* deve diventare discorso in quanto specchio della visione, infatti tra le accezioni di *logos* c'è quello di discorso: ma poiché il discorso rispecchia il pensiero che vede e cerca di dare un senso al tutto, e questo senso non possiede una logica razionale perché la realtà e la comunicazione non sono razionali, il discorso come *logos*, che vede la contraddizione, non può possedere una forma razionale. Allora il linguaggio indica quello che il *logos* come visione mostra alla propria logica, e poiché la logica crea un difalco tra ciò che dovrebbe essere e ciò che appare, il *logos* testimoniato dal linguaggio trasmette al linguaggio il difalco tra ciò che dovrebbe essere e ciò che appare: non si può parlare di fame senza sazietà, non di pace senza guerra: e il *πόλεμος*, la lotta, il combattimento, la trasformazione di uno nell'altro è lo specchio di questa contraddizione. Ma questo *πόλεμος* non salva uno da una parte e uno dall'altra, perché senza l'altro uno "non sta", e se anche il *logos* li unisce in uno, questo uno è convenzione che non risolve. Allora l'aforisma indica, ma non risolve.

Il pensiero, come superiore forma di visione, rappresentazione e comunicazione, cerca di mettere ordine nell'originaria contraddizione affinché il pensiero e la relazione abbiano un senso, ma ciò non significa che questi abbiano un senso in modo univoco:

Di questo *logos* che è sempre gli uomini non hanno comprensione, né prima né dopo averlo udito: benché infatti tutto accada secondo il *logos*, essi sembrano inesperti quando si provano in parole e azioni identiche a quelle che io espongo, distinguendo ciascuna cosa secondo la sua natura e dicendo com'è.⁸

Gli uomini non sanno usare quel *logos* che permette loro di vedere la contraddizione, di qui la necessità di distinguere con la stessa radicalità coloro che sono desti da coloro che *ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ'εἰπεῖν*, «non sanno ascoltare né parlare».⁹ Sono dormienti

⁶ Si veda l'interessante analisi di Venuti 1993, pp. 235-246.

⁷ DK B 101.

⁸ DK B 1.

⁹ DK B 19.

perché «dando ascolto al *logos*, è saggio riconoscere che tutte le cose sono una»¹⁰ e quindi «bisogna seguire ciò che è comune: il *logos* è comune, ma i più vivono come avendo ciascuno pensieri separati», *πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν*.¹¹ I pensieri separati sono l'illusoria idea che un significato stia nella non contraddittorietà isolata del proprio significato, «Congiungimenti: intero e non intero, concorde discorde, armonico disarmonico, e da tutte le cose l'uno e dall'uno tutte le cose»,¹² «Vita è il nome dell'arco, ma opera la morte»,¹³ sono alcuni esempi nei quali è evidente la contraddittorietà dei contrari, eppure risolti in una superiore unità che li collega, ma surrettiziamente, perché una parola non può avere un significato originario, ma deve essere percepita come relazionata al suo contrario, o ad altro, per ottenere significato. Il significato è dunque il risultato di una contraddizione che non si risolve effettivamente, ma è traslata sulla lingua diplomatica dei dormienti, che si acquietano nella rappresentazione.

Il *logos* di chi è sveglio e vede non risolve nell'uno, come l'uno fosse un essere onnicomprensivo, come se il *πόλεμος* irrisolvibile dei contrari fosse un Essere ma, esattamente al contrario, il *logos* indica l'impossibilità della loro composizione: è tale impossibilità la cosiddetta unità. E se si dicesse unità in quanto superiore essere del *πόλεμος*, per capire unità dovremmo dire uno-molti, e così *ad infinitum*. L'essere come interpretazione originaria fa dire che la contraddizione "è", cioè l'unità dei contrari "è", ma questa non è la verità vera, non risolve il problema che il *logos* mostra. Per mantenere l'incrinatura si deve presentare l'assurdo, scavalcando quella che diremmo la logica del *logos* e presentare la contraddizione senza mediazione e senza l'aiuto della cronologia, della divisione in momenti che salva la contraddizione, come farà invece Aristotele.¹⁴ Eraclito insiste sempre sulla contemporaneità degli opposti, ma questi non si compongono effettivamente in una superiore unità, se non all'interno di una apparenza argomentativa. Come desume Gadamer¹⁵ dal famoso passo del *Sofista*¹⁶ platonico, la tesi più acuta di Eraclito è la simultaneità dell'uno e del molteplice, ovvero l'uno e il molteplice non si alternano, ma sono l'intera verità dell'essere. Il passo del *Sofista* mostra che Platone aveva compreso bene che Eraclito non pensava che l'unità fosse il risultato finale. Quello che conta è la simultaneità, «l'opposto concorde».¹⁷

Dei 127 aforismi, solo in nove appare l'espressione *γάρ*, "infatti": l'espressione dichiarativa, così frequente in Parmenide, non è usata perché la logica non può spiegare l'inspiegabile. Nel momento in cui si pone la cosa, immediatamente è l'opposto o la sua negazione, o il posto non apparirebbe: «Maestro dei più è Esiodo. Credono che fosse il più sapiente, lui che non sapeva cosa fossero né il giorno né la notte: perché in verità sono una cosa sola», *ἔστι γὰρ ἓν*, sono infatti lo stesso.¹⁸ Come farebbero a comporsi in una cosa sola? Come chiameremmo la x che realizza in una nuova parola giorno-notte? Qui, come in tutti i passi analoghi, Eraclito non allude a una superiore forma d'essere, e meno ancora allude a un tempo che dividerebbe i due, salvandoli. Indica l'impossibilità del *logos* di esprimere in modo razionale la propria traduzione della realtà, perché quando si mantiene fermo un dato, si pone l'altro: il movimento è di natura logica, non cronologica. Lo stesso, il medesimo, *ταυτό* «è il vivente e il morto, il desto e il dormiente, il giovane e il vecchio: questi infatti trasformandosi son quelli, e quelli, a loro volta, trasformandosi, son questi», *γ'ένι ζῶν καὶ τεθνηκός καὶ τὸ ἐγρηγορός καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν*,¹⁹ «Il percorso curvo e retto della vite della gualchiera è un'unica e identica via»:²⁰ la stessità, chiaramente assurda, è ciò che ci fa

¹⁰ DK B 50.

¹¹ DK B 2.

¹² DK B 10.

¹³ DK B 48.

¹⁴ Aristotele, *Metafisica* IV, 1005b, 19-20.

¹⁵ Gadamer 2004, p. 11 e sgg.

¹⁶ Platone, *Sofista* 242 c. Qui Platone pone il problema di dividere i significati in cellule più particolari, essendo il concetto generale troppo complesso e dunque contraddittorio.

¹⁷ DK B 8. Si veda anche Platone, *Simposio*, 187 b1.

¹⁸ DK B 57.

¹⁹ DK B 88.

²⁰ DK B 59.

comprendere il significato dell'uno e dell'altro, che il *logos* compone razionalmente per dirimere l'impossibilità dell'assoluto significato del medesimo. Il percorso curvo e retto sono la stessa via (cosa impossibile), e questi trasformandosi sono quelli e quelli questi, ma attenzione: il percorso concettuale non è temporale, non si va dal giovane al vecchio o dal vivente al morto. Si dice: gli uni sono gli altri e gli altri, trasformandosi, sono questi. Ciò implica una dimensione non temporale. Come potrebbe il vecchio tornare giovane? Come potrebbe il morto tornare al vivente? Il percorso è assurdamente logico: uno dei due significati non può stare da solo e ha bisogno dell'altro per significarsi, ciò però comporta la contraddizione, l'impossibilità dell' in sé significante.

Il movimento, la trasformazione è l'oscillazione che il *logos* è obbligato a compiere quando ha a che fare con un significato il quale, essendo non isolabile nella sua essenza, non può stare senza il suo contrario o un altro che gli conferisca un senso: la trasformazione di uno nell'altro è il modo di esprimere la contraddizione originaria della logica, pur necessaria. Questo è l'effettivo significato dello "scorrimento", parola segnalata da tutti i primi testimoni della scuola eraclitea, ma non nel senso del divenire del tempo, ma nel senso della mobilità logica, che tiene fermo ora uno, ora l'altro significato di un complesso: quel significato, messo a indagine, ne implica comunque altri, e così *ad infinitum*. Si dovrà capire dove porre il paletto, il limite entro il quale dare un sufficiente significato al contraddittorio.

Rivelativo il famoso DK B 62: ἀθάνατοι θνητοί, θνητοί ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνῶτες, «Immortali mortali, mortali immortali, viventi nella morte di quelli, nella vita di quelli, morti». La forma è contratta, non ci sono articoli o congiunzioni tra vivente e morto, perché si vuole dare il senso della loro uguaglianza: vivente-morto, giovane-vecchio, sono lo stesso, anche se la cosa appare assurda. Il significato di ciascuno è in realtà anche dell'altro e l'altro anche dell'uno, o non si potrebbe capire cosa significa giovane o vecchio: uno va all'altro e l'altro va all'uno, non perché esistano uno e l'altro di per sé, ma in quanto componenti di un'entità contraddittoria solo apparentemente risolta: ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡστὴ «la via in su e in giù sono una unica e identica via». ²¹ Ancora: gli opposti sono identici, non perché si risolvano in una unità di essere superiore ai loro componenti (la C che comporrebbe la A e la B in un essere superiore), i componenti non possono farlo, perché rimangono contraddittoriamente nella loro impossibilità di rimanere isolati nel proprio significato: ecco perché la forma degli aforismi di Eraclito mantiene la contraddizione. L'armonia degli opposti non risolve il paradosso, è un modo di intendere la risoluzione che l'apparire delle cose offre alla rappresentazione che il mondo ha per i dormienti.

Noi possiamo tenere fermo uno, ma quell'uno non è quell'uno nel momento che se ne studi l'origine. «Il dio è giorno-notte inverno-estate guerra-pace sazietà-fame, e si altera come il fuoco, quando si mescoli a fumi con spezie, riceve nomi secondo il piacere di ciascuno» (ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κóρος λιμός [...]).²² Non c'è congiunzione, non c'è passaggio, non c'è il γάρ. Il dio è la verità inscindibile della contraddizione che si mescola a fumi e spezie e «riceve nomi secondo il piacere di ciascuno»: gli aromi e le spezie sono le definizioni che i mortali danno alle coppie inscindibili e contraddittorie dando un significato ora a questo, ora a quello, a seconda delle circostanze e dell'uso che il loro insieme, incomponibile, offre. Ora, la coppia degli inscindibili in realtà è incomponibile, oppure si può apparentemente risolvere la contraddizione a un livello superiore, come farà il metodo di Parmenide, riunendo nella parola "Essere" la composizione dei due: il binomio sazietà-fame si compone certo in una unità apparente, ma per comprendere il binomio dobbiamo rapportarlo ad altri concetti – cibo, mancanza – e così *ad infinitum*. Gli aforismi di Eraclito lasciano invece la non componibilità in tutta la loro drammatica evidenza: l'unità superiore dell'armonia dei contrari è la logica che cerca di comporre la contraddizione del linguaggio, testimone della realtà rappresentata.

²¹ DK B 60.

²² DK B 67.

Cerchiamo di avvicinarci, davvero, al pensiero eracliteo. Per avvicinarsi all'origine della contraddizione è necessario avere in vista l'origine del significato. Pace-guerra sono contraddizioni fondate dal mantenimento fermo dei due significati come fossero di per sé stanti. Ma è veramente possibile farlo? È possibile pensare all'uno senza l'altro?

Essere-nulla, guerra-pace, finito-infinito sono l'insieme di due aspetti dei quali, però, l'isolamento astratto di uno porta all'insignificanza anche dell'altro. Un popolo che non abbia mai conosciuto guerre non sa certamente di vivere in uno stato di pace e di quiete (così come il pre-filosofico non sa di vivere nell'Essere). Pace è il totale insignificante nel quale il popolo felice vive e che non appare alla riflessione, e proprio perché non appare è il suo fondamento indeterminabile. È solo nel momento della prima guerra che i concetti di pace e di guerra appaiono come fondamento reciproco: l'uno e l'altro si presentano contemporaneamente (così, parlando per la prima volta dell'essere Parmenide ha dovuto parlare del non essere) in una struttura nella quale ciascuno appare in una dipendente mediazione.

Pace diventa la totalità, ma la totalità appare proprio perché appare l'eccezione, quel caso – la guerra avvenuta – che è l'essenza del loro significato reciproco: nel momento in cui si dice guerra si pensa guerra-non-pace, in quanto sia guerra sia pace appaiono prendendo significato. Quando si dice guerra cosa avviene? Avviene la separazione retorica di un dato da quel luogo pace-guerra, che è compresente ai due: il significato è all'interno del luogo in base al quale vengono determinati l'uno e l'altro, cioè l'uno e l'altro sono possibili.

Ma quella possibilità di isolare e di determinare è tipicamente logica, e non può essere in grado di pervenire all'essenza in quanto tale: pace avrà sempre il seme di guerra all'interno del proprio significato. Il pensiero rappresentativo isola, in primo luogo, quella parte (la pace) come fosse un di per sé stante, in secondo la pone come fosse il tutto all'interno di sé, ovvero toglie quel residuo contestuale che è la condizione stessa del suo apparire. Quella minoranza logica – che è la funzione tendente a zero di guerra nel momento della pace: poiché quando c'è pace non c'è guerra, pace è posta non contraddittoria – è tolta retoricamente dalla logica come inesistente, allo scopo di raggiungere il (posto) in sé significante di pace. Il togliimento tuttavia non potrà mai essere assoluto, piuttosto sembrerà assoluto semplicemente per l'evidenza fenomenologica del suo concreto porsi. Per questo «Comune è il principio e la fine del cerchio»;²³ certamente è comune, ma sono e non sono lo stesso, e non certo per differenze temporali. La logica tiene fermo, in realtà contraddittoriamente, uno o l'altro, a seconda della percezione utilizzabile.

Tale procedura sta alla base dell'affermazione: il principio appare come non contraddittorio, perché la maggioranza di pace domina la minoranza di guerra, e quindi la si prende come il tutto, anche se senza guerra il concetto di pace non potrebbe esistere. In realtà, il concetto di "maggioranza" (pace quando c'è pace, guerra quando c'è guerra) presuppone ciò che ancora deve essere trovato: l'originario significare isolato. Allora, dal momento che ci chiediamo su quella "maggioranza" che la logica tiene ferma nell'isolamento, è necessario ancora una volta rispondere che quella maggioranza è una soluzione logica, ma è già la compresenza di maggioranza-minoranza di cui noi teniamo fermo un (posto come) aspetto.

La maggioranza è detta, ma nel momento in cui si pone a tema "maggioranza", quella non è più tale, (non) è già maggioranza-minoranza di cui noi (non) assumiamo retoricamente una parte come il tutto: nel momento in cui si dice maggioranza si pone la minoranza e viceversa. I due non sono uno, nell'essere: se fossero nell'essere, A-pace e B-guerra sarebbero risolti ancora una volta retoricamente dalla logica in C, la loro relazione (posta come uno, l'Essere). Non si risolve così il problema, che chiude nella parzialità retorica la questione, ma i due rappresentano la mobilità della contraddizione originaria, il loro reciproco oscillare per mezzo del nulla (subito emendato) che li separa: nel momento che li separa li unisce, e nel momento che li unisce li separa: così interpreta il *logos* il confine di se stesso. La maggioranza pone la minoranza e questa diventa più importante di quella, l'attenzione va però su quella,

²³ DK B 103.

così la minoranza diventa maggioranza, e così in infinito nella misura in cui il *logos* intende mantenere fermo un risultato.

Il canone del *logos* dice: nel momento in cui tieni fermo uno, quell'uno è uno (pace o guerra). Il problema è che è impossibile mantenere fermo quell'uno, quell'uno non esiste propriamente. La difficoltà del *logos* è quella di oltrepassare il cosiddetto "momento fermo" in qualcosa di logicamente mobile, inafferrabile, che nel momento in cui fosse tenuto fermo non sarebbe più lo stesso nel medesimo momento e nel medesimo rispetto. Non è dato infatti il "medesimo rispetto", perché l'oggetto del medesimo rispetto è un complesso.

La maggioranza, di per sé stante, non potrà mai essere data se non nel quadro di una esclusione: tale dominio è appunto la soluzione che la logica, ponendo la maggioranza funzionale come totalità, prepara per il *logos*, in modo che abbia a che fare con continue contraddizioni, eppure apparentemente risolte logicamente. Il *logos* salva l'espressione, ma non potrà mai salvare la contraddizione fondamentale per la quale essa possiede un senso: si dovrà pertanto (non) affermare che la contraddizione non si costituisce tanto nel significato in quanto tale, cioè come risultato convenzionale, ma all'interno dell'analisi in base alla quale la convenzione è data, ovvero nel dire che il dire è non contraddittorio. Per questo la chiamiamo convenzione: per essa il principio è un principio, ma all'interno dei suoi fondamenti il principio è derivato contraddittoriamente: «...la stessa cosa sono Ade e Dioniso, per cui delirano e folleggiano celebrando le Lenee». ²⁴

Il fondamento teoretico di Eraclito pare evidentemente dire: appena si dice che una cosa è, in quel momento stesso la cosa non è più, non perché è passato del tempo, ma perché nel significato di quella cosa è presente in modo essenziale la sua negazione: se non fosse così non ci sarebbe nemmeno bisogno di parlare. «L'uno, il solo saggio, non vuole e vuole essere chiamato Zeus», non vuole e vuole, *οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει*.²⁵ Nel momento in cui dice "Zeus è", Zeus non è, nello stesso momento e nel medesimo rispetto: paradossalmente, "Zeus è" proprio fino a quando non si dice che "è". «Non conoscerebbero neppure il nome della giustizia se non ci fosse l'offesa»:²⁶ se non ci fosse l'offesa, nemmeno il nome della giustizia apparirebbe, *Δίκης ὄνομα*, e neanche l'offesa apparirebbe, se non ci fosse la giustizia. La contraddizione che il *logos* avverte può essere solo gestita dall'apparente soluzione dei dormienti, che pensano di potere risolvere ciò che non può essere superato.

Dei 127 aforismi autentici di Eraclito, solo due sembrano alludere al tempo, il cosiddetto divenire: «acque sempre nuove lambiscono quelli che entrano negli stessi fiumi»²⁷ e «negli stessi fiumi due volte entriamo e non entriamo, siamo e non siamo»,²⁸ che però non hanno nulla a che fare con la categoria della temporalità. L'impostazione, che caratterizza tutti gli aforismi del maestro di Efeso, intende dire qui che le espressioni "acque sempre nuove", cioè "acque e non acque", "entriamo e non entriamo" negano il detto appena pronunciato. Entriamo e non entriamo, siamo e non siamo: ritenere che uno possa sussistere senza l'altro è dei dormienti, dei mortali, di coloro che si accontentano della rappresentazione rassicurante.

Non è un caso che il grande dialogo platonico dedicato in parte al pensiero eracliteo, *Cratilo* (allievo del maestro di Efeso e uno dei maestri di Platone) non riguardi il tempo, ma il problema del linguaggio, cioè di come si formino i significati. Lo stesso avviene con l'altro dialogo dedicato in parte a Eraclito, *Teeteto*. Per "quiete" o "movimento" Socrate-Platone, dialogando con Cratilo, intende argomentare fino a che punto le parole assumano un significato univoco da un lato, e fino a che punto rimandino ad altro, quindi, nella loro costituzione, ammettano cose diverse da sé. In altri termini: il significato di una parola è per così dire originario, o deve ammettere altri significati per formarsi? Per "quiete" o "movimento", Socrate-Platone e Cratilo intendono riferirsi a un movimento logico e dialettico che si sviluppa all'interno della parola e del suo significato. La parola non può stare da sola, ma

²⁴ DK B 15.

²⁵ DK B 32.

²⁶ DK B 23.

²⁷ DK B 12.

²⁸ DK B 49a.

insieme con altre crea un'aporia. Il senso del divenire cronologico è un argomento sostanzialmente estraneo e viene sfiorato in modo collaterale. Platone ha certamente coscienza del fatto che pace-guerra e tutte le coppie escludentesi creano un problema insolubile, e per salvare l'espressione, da un lato, collega il nome non a un'abitudine o ad un "patto", («è necessario che patto e abitudine contribuiscano in qualche modo alla espressione di ciò che vogliamo significare pensando [...] ma bada che davvero, per dirla con Ermogene, questa attrazione della somiglianza non ci porti su un terreno sdrucchiolevole, e sia necessario servirci »),²⁹ ma al fatto che il nome deve essere «l'immagine della verità» in modo conveniente:³⁰ ci deve essere dunque un' "idea" che associa un nome a un originario significato, dotato di verità. Da un altro lato, indica l'aporia di un significato che non riesce a stare fermo: come possiamo comprendere il "bello per se stesso", se nel momento in cui lo enunciamo diventa un altro e si sottrae, e non sta più in quel modo? «È infatti impossibile conoscere ciò che non sta fermo in nessun modo».³¹ Si noti che Socrate usa il termine "sottrarsi", parola che non ha nulla a che vedere col divenire cronologico: il significato si sottrae per fare emergere il suo opposto che però è esso stesso. Socrate-Platone ha perfettamente chiaro che la biunivocità del movimento non ha nulla a che fare con l'unidirezionalità del tempo cronologico. Per quanto, nel finale, Cratilo sia trattato con una certa sufficienza da parte di Socrate a causa della sua inesperienza e goffaggine, la tematica eraclitea è presa molto sul serio, tanto che questo è uno dei pochi dialoghi dove Socrate non vince chiaramente sul suo avversario: «se le cose stiano in questo modo o in quell'altro, come dicono Eraclito e i suoi seguaci e molti altri, forse non è facile giudicarlo».³² Nel *Teeteto*³³ la polemica contro la scuola di Eraclito apre il discorso sulla conoscenza e sul concetto di essere e non essere: si percepisce la forza della contraddizione e allo stesso tempo l'impossibilità di accoglierla, perché la logica deve fondare il sistema su cui si reggerà tutta la razionalità occidentale.

Aristotele conosceva bene il libro di Eraclito, tant'è che lo critica per il suo stile oscuro e complesso.³⁴ Nella storia della filosofia che scrive in *Metaphysica*,³⁵ lo Stagirita interpreta i pensatori a lui precedenti per mostrare come essi fossero sulla strada per arrivare alla sua verità, quella che avrebbe risolto le contraddizioni e le limitazioni del passato. Qui entra in gioco il concetto del movimento temporale, che in Aristotele ha una funzione essenziale sia per lo sviluppo dalla potenza all'atto,³⁶ sia per declinare il pensiero dei suoi predecessori sul principio del movimento,³⁷ inteso come corruzione del tempo. Eraclito, che intende la trasformazione in senso dialettico, e che proprio sull'indifferenza rispetto al divenire fonda la drammaticità della contraddizione, verrà recepito dalle posteriori testimonianze e dalla storia come il filosofo del divenire temporale, come si evince da Aristotele,³⁸ dove si collegano i filosofi della «alterità, disuguaglianza, non essere», al tempo. Usando la categoria del tempo si salva il principio aristotelico di non-contraddizione, «il più sicuro di tutti i principi»:³⁹ è impossibile dire che una cosa è, e allo stesso tempo non è, secondo il medesimo rispetto. Aristotele critica Eraclito⁴⁰ dicendo che a questo punto non avrebbe senso parlare, perché tutto sarebbe insignificante, riprendendo l'osservazione platonica: nulla può essere vero e non vero allo stesso tempo. Con questa soluzione si interpreta Eraclito come il filosofo del divenire temporale delle cose, le cui difficoltà teoretiche possono molto meglio essere superate.

²⁹ Platone, *Cratilo*, 435 a.

³⁰ Ivi, 438 e.

³¹ Ivi, 439 e.

³² Ivi, 440 d.

³³ Platone, *Teeteto*, 179 e, 180 c, d.

³⁴ Aristotele, *Ars rhetorica* 1407b 11 sg.

³⁵ Aristotele, *Metaphysica* 983b 18 sg.,

³⁶ Ivi, 1065b 5.

³⁷ Ivi, 984a 25 sg.

³⁸ Ivi, 1066a 6 sg.

³⁹ Ivi, 1005b 24.

⁴⁰ Ivi, 1012a 17; 1062a 30 sg.

Entro il recinto del linguaggio, seppure con toni anche oracolari, Eraclito aveva visto la contraddizione: non si cura lui, l'oscuro, di come sia possibile il fatto che si può comunicare, cosa che in effetti è possibile, ma vuole portare alla luce l'essenza problematica di ogni proferire, da qui l'apparenza assurda delle sue sentenze.

Poiché la comunicazione funziona, nonostante la contraddizione, Eraclito potrebbe dirci questo, oggi: è vero, evidentemente, che il pensiero e le nostre parole sono basate sul principio di non contraddizione, infatti parliamo e in qualche modo ci capiamo, però, essendo la contraddizione l'unica forma possibile di pensiero, la contraddizione è l'unica forma possibile di comunicazione.⁴¹

⁴¹ Cfr. Venuti 2016, p.100.

Riferimenti bibliografici

- Aristotele, *Opere*, tr. G. Colli, Laterza, Roma-Bari 1973.
- Colli 1993: Giorgio Colli, *La sapienza greca*, Adelphi, Milano 1993.
- Colli 1975: Giorgio Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano 1975.
- H.Diels-W.Kranz, *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari, 1975.
- Diogene Laerzio, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, testo greco a fronte, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2005.
- Gadamer 2004: Hans Georg Gadamer, *Eraclito. Ermeneutica e mondo antico*, a cura di A. Mecacci, Donzelli Editore, Roma 2004.
- Heidegger 1993: Martin Heidegger, *Eraclito*, a cura di M.S. Frings, Mursia, Milano 1993.
- Pasquinelli 1958: Angelo Pasquinelli, *I presocratici*, Einaudi, Torino 1958.
- Platone, *Opere*, tr. G. Pugliese Carratelli, Sansoni, Firenze, 1974.
- Semerano 2001: Giovanni Semerano, *L'infinito: un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*, Bruno Mondadori, Milano 2001.
- Snell 1989: Bruno Snell, *Il linguaggio di Eraclito*, tr.it. B.Maj, Corbo, Ferrara 1989.
- Venuti 1993: Massimo Venuti, *La retorica del logos*, Spirali, Milano 1993.
- Venuti 2016: Massimo Venuti, *Contro l'ovvietà*, Ares, Milano 2016.