

Sulla base di pochi frammenti

La politica secondo Eraclito

■ VITTORIO MATHIEU

Accademico dei Lincei

Dopo la fine della guerra fredda l'impegno politico degli occidentali è andato scemando. Alcuni han continuato a coltivare la politica per un proprio tornaconto, ma la maggior parte la subiva con fastidio. Solo con la riconferma di Giorgio Napolitano a capo dello Stato mi è parso di notare un ritorno di interesse disinteressato per la politica: accordo per una conduzione ragionevole e proficua. Perfino buona parte dei "grillini", nel momento in cui le due Camere riunite davano inizio a una *standing ovation*, si alzava in piedi: come in Parlamento si fa per approvare. Questo atteggiamento comune (ma tutt'altro che comunistico) aveva un significato positivo, un significato che conviene analizzare dal punto di vista di un filosofo della politica, che, a mio parere, trova posto tra i dieci più grandi filosofi di tutti i tempi: Eraclito di Efeso. Di solito Eraclito è collocato

tra i filosofi greci più antichi, che si sarebbero occupati della *natura*, passando poi a occuparsi dell'uomo e infine, con Platone e Aristotele, del Tutto: tripartizione tipica della dialettica hegeliana, che ha avuto ripercussioni ben più vaste di tutto il resto dell'hegelismo. Eraclito tratta anche lui dell'universale ma ne tratta con un interesse squisitamente politico in contrasto con i suoi cittadini efesini, che «odono e non intendono: sono qui e sono altrove, simili a sordi» (fr. 4); al punto di cacciare Ermodoro, da cui potevano trarre il massimo vantaggio, perché «uno solo è per me diecimila quando sia il migliore» (fr. 74).

Cito dai frammenti, che sono tutto ciò che ci rimane di Eraclito, estratti dai suoi pochi scritti di uno stile sibillino, che si firma da sé. Carlo Diano ne dà un'eccellente traduzione insieme con le *Testimonianze* in un volume della Fondazione Lorenzo Valla.

La politica di Eraclito, come abbiamo visto, è elitaria («Legge è anche obbedire a uno solo», fr. 109), ma il principio è detto da lui «il comune»: ciò che è comune a tutti. E questo consiste in un dire o «parlare» (*Logos*): ancora per noi la volontà comune del popolo si definisce in un «Parlamento». «Si deve seguire il comune, e il comune è il discorso (*logos*); i più, però, vivono come se avessero ciascuno un proprio modo di pensare» (fr. 7). Per aver senso la politica deve «farsi forte di ciò che è comune a tutti, come la città si fa forte della legge». E le leggi umane si nutrono di un'unica legge divina o «sapienza», avvicinata alla seconda persona della Trinità per i cristiani (*per*

quem omnia facta sunt). Eraclito però non è teista: «La sapienza vuole e non vuole esser chiamata Zeus» (fr. 67).

Comune è il «discorso», che nell'italiano antico (e in Montaigne e ancora in toscano) è detto anche «ragione» («e quivi ragionare sempre d'amore»). Non però una ragione calcolante, come quella del ragioniere, bensì «una ragione fatta di parole e di opere identiche a quelle che io espongo» (dal fr. 1, esordio dello scritto di Eraclito). Però «i più» (*hoi polloì*: spregiativo, come in Platone): «Pur avendo con questa ragione la massima consuetudine ne discordano e le cose in cui ogni giorno si imbattono appaiono loro estranee» (fr. 2 e 3). «Bisogna seguire ciò che è comune; ma i più vivono come se avessero ciascuno un proprio modo di pensare» (fr. 7): «non sanno né parlare né ascoltare» (fr. 5), «simili a sordi; per loro vale il detto: sono qui e sono altrove» (fr. 4).

Immagine di questo comportamento è *il dormire*: «Non bisogna operare e parlare come dormendo» (fr. 12). La virtù politica consisterà allora nel risvegliare i dormienti; perché occorre impegnarsi «e non comportarsi come figli di famiglia» (fr. 95).

Essenziale è «l'identità di fondo tra il vivo e il morto, tra il desto e il dormiente, tra il giovane e il vecchio» (fr. 22). La verità è che «il conflitto è il padre di tutte le cose: di tutte è il re; alcuni fa dèi altri fa uomini; gli uni servi gli altri liberi» (fr. 14). La nostra «libertà condizionata» consiste nella coesistenza di luce e notte: «L'uomo accende a se stesso una luce nella notte: vivo, è a contatto col morto, desto a

Politics according to Heraclites

According to the great thinker of Ephesus, politics does not make sense if what is common to everyone is not used as a strength. Most people, though, live as though each person had their own way of thinking: they cannot speak or listen. It is as though they were at one and the same time here and elsewhere: their behaviour is similar to sleeping. The sleepers have to be woken up. They have to be made to understand that, to develop authentic harmony, a dispute between opposites has to be accepted and cultivated. Moreover, the very way of being of the cosmos is the co-existence of opposites. If between the parties there is disagreement, this forms an invisible harmony, better than it appears. It is to be hoped that our politicians also wake up, naturally in the sense of Heraclites.

contatto col dormiente» (fr. 25). La politica ha un aspetto eristico (di contesa) perché questo è il modo stesso d'essere del cosmo: coesistenza di opposti. «Il divino è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame» (fr. 32). «Ciò che contrasta concorre, e l'armonia più bella viene da elementi discordanti» (fr. 24). Che l'armonia nasca dall'opposizione è il punto essenziale della politica di Eraclito così come dell'Inghilterra, dove esiste un "capo dell'opposizione" stipendiato dal monarca medesimo. Il continuo cozzo tra opposti genera il cosmo come "ordine". La stessa fissità è un momento nel divenire degli opposti, così come nella faretra l'arco e la corda sono fissi quando sono in tensione, e il moto della freccia è l'allentarsi di tale tensione: «Mutandosi riposa» (fr. 33). «Nome dell'arco è *bios*, opera la morte» (fr. 49: gioco di parole perché *bios* significa arco e anche vita). Per questo gli uomini «una volta nati desiderano vivere e giungere a morte, e fanno figli destinati a morire» (fr. 49). Heidegger parlerà del nostro modo d'essere come di un «essere per la morte», *Sein zum Tode*.

L'immagine dell'essere in Eraclito è il *fiume*: «Il fiume è identico, ma le acque che scorrono sono sempre nuove, e le stesse anime evaporano dalle acque» (fr. 52). Nella vita del fiume incontriamo lo stesso ciclo degli elementi: fuoco, soffio (o spirito) come aria, acqua, terra (fr. 53). Aristotele vi aggiungerà il "quinto elemento", l'etere. Perciò «negli stessi fiumi entriamo e non entriamo, siamo e non siamo» (fr. 16).

L'identità degli opposti va presa alla lettera nell'infinito, ma *secundum quid* nel finito (Cusano). Ne sono immagini *l'in su* e *l'in giù*, che sono «una stessa via» (fr. 31). Anche in Goethe, quando Mefistofele ordina a Faust di andare alle Madri gli dice: «Discendi; potrei anche dire sali». Lo stesso il dritto e il curvo: per Eraclito sono la



Hendrick ter Brugghen (1588-1629): *Eraclito*. Amsterdam, Rijksmuseum.

stessa cosa: «La via della vite è dritta e curva ed è la medesima» (fr. 29), «perché nel circolo principio e fine fanno tutt'uno» (fr. 30). Leibniz dirà anche che la tangente è la derivata della secante.

Nel finito l'identità degli opposti si traduce in un trasmutarsi dell'uno nell'altro. Così il soffio infuocato degenera in acqua quando l'anima si fa umida come nell'ubriaco (fr. 117). Ma «l'anima secca è la migliore» (fr. 118). Il degenerare può anche produrre un cattivo piacere (fr. 54): «I porci godono del fango più che dell'acqua limpida» (fr. 99). Ma «se la felicità fosse nei piaceri del corpo dovremmo dire felici i buoi quando trovano da mangiare» (fr. 101). Per contro «tutto ciò che cammina a quattro gambe va condotto al pascolo con la frusta» (fr. 96).

Una simile visione del reale giustifica la necessità della politica, che «solo mutandosi riposa». E se tra i partiti vi è contrasto ciò forma «un'armonia invisibile più bella della visibile» (fr. 27). Questo, sempre che la politica si avvicini alla sua condizione ideale che è la giustizia; per la quale «si deve combattere più che per le mura

della città» (fr. 107). Contrasto vuole la giustizia perché «la malattia rende più piacevole la salute, la fame la sazietà» (fr. 35).

Si spiega così la necessità della politica quando non la si faccia dormendo. La pretesa di Eraclito è di svegliarci, non di redimerci. La sua non è una filosofia della salvezza ma del risveglio. Capiamo allora che anche nei momenti felici della storia la politica non stabilisce la pace sulla terra, ma al più una tregua.

L'insediamento di Napoletano a capo dello Stato è stato uno di quei momenti felici, ma non si tradurrà in pace perpetua, perché «mutandosi riposa; ed è gravoso lavorare e obbedire sempre allo stesso padrone» (fr. 33). Nessuna meraviglia che ai momenti felici della storia ne

seguano di fastidiosi e perfino di tragici. Alla fine (ma è una fine interna, perché la storia è un tutto) «il fulmine, che è al timone di tutte le cose» (fr. 117) toccherà e incendierà tutto nel *dies irae*: «Il fuoco verrà e giudicherà tutte le cose» (fr. 116). Questa *ekpyrosis*, tuttavia, non è la fine del tempo, come pretenderà Marx, ma soltanto di un'eva. L'eva dei Greci non è il tempo della scienza moderna, né la *Ewigkeit* del *Gloria patri*: è solo un ciclo che si volge su sé stesso senza un senso specifico. Il fr. 48 lo descrive con un'immagine che ricorda il giocare a scacchi con la morte nel film di Ingmar Bergman: «L'eva è un bambino che gioca con la scacchiera: di un bambino è il regno».

Molte altre cose potrei citare da Eraclito per illustrare la tragicità della politica: il suo alternare fasi "organiche" a fasi "critiche", spesso violente, come la guerra. I frammenti di Eraclito ci fanno capire gli aspetti gloriosi della politica e ancor più i suoi aspetti tragici, sanguinosi, meschini e ripugnanti. Non ci rimane che sperare: «Chi non spera non troverà l'insperato» (fr. 65). Anche in politica, *ahimè*, *Spes ultima dea*. 