

## IL DUPLICE PIANO DELLA “GIUSTIZIA” NELLA PROSA ERACLITEA

*Marcello Tozza*  
*Universidad de Málaga*  
*marcello.tozza@virgilio.it*

### THE DOUBLE PLAN OF “JUSTICE” IN HERACLITEAN PROSE

**RESUMEN:** Analizando los fragmentos heracliteos, se muestra significativa la comparación con particulares expresiones pertenecientes al lenguaje jurídico. El lenguaje jurídico representa no sólo una referencia estilística para el filósofo, sino también un instrumento que permite a Heráclito utilizar con un doble sentido el término δίκη: además de una justicia “física”, que se opone al concepto de “injusticia”, en su pensamiento se manifiesta también una justicia “metafísica”, que, en lugar de separar lo “justo” de lo “injusto”, domina la realidad asignando a cada elemento del real un carácter justo en cuanto “necesario” para el devenir.

**PALABRAS CLAVE:** Heráclito, lenguaje jurídico, justicia.

**ABSTRACT:** Heraclitean fragments offer a significant relation with expressions belonging to the legal language. The legal language is not only a stylistic reference to the philosopher, but also a tool that allows Heraclitus to use with a double sense the term δίκη: beyond a “physical” justice, opposed to the “injustice” concept, in his thought we can also find a “metaphysical” justice, that, instead of dividing “right” from “unfair”, dominates the reality assigning to each element of the real a fair character as “necessary” to the becoming.

**KEYWORDS:** Heraclitus, legal language, justice.

La tradizione riconosce in Ferecide di Siro e Cadmo di Mileto, situati cronologicamente agli inizi del secolo VI a. C., i primi autori di opere in prosa della letteratura greca<sup>1</sup>. Se di Cadmo sappiamo soltanto che scrisse, in qualità di storico,

1. Lessico *Suda*, voce Φερεκίδης... πρῶτον δὲ συγγραφὴν ἐξενεγκεῖν περὶ λόγῳ τινὲς ἰστοροῦσιν, ἐτέρων τοῦτο εἰς Κάδμον τὸν Μιλήσιον φερόντων.

un'opera sulla fondazione di Mileto e di tutta la Ionia<sup>2</sup>, di Ferecide possediamo numerose testimonianze, delle quali tre presumibilmente dirette<sup>3</sup>. Tuttavia, come mostra il più celebre frammento di quest'ultimo, la trattazione di Ferecide, pur svincolata dagli schemi metrici, si mostra ancora legata allo stile poetico di stampo esiodeo, di cui appare come una parafrasi:

Ζὰς μὲν καὶ Χρόνος ἦσαν αἰὲ καὶ Χθονίη· Χθονίη δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ  
ἐπειδὴ αὐτῇ Ζὰς γῆν γέρας διδοῖ<sup>4</sup> (“Zas e Crono ci sono sempre stati,  
come Ctonie; ma per Ctonie il nome divenne Terra, dopo che Zas le diede  
in dono la terra”).

Sarà il filosofo Anassimandro, contemporaneo di Cadmo e Ferecide, il primo ad abbandonare non solo gli schemi, ma anche il metodo espressivo della poesia arcaica:

...ἀρχὴν... εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον... ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς  
οὔσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν. διδόναι γὰρ αὐτὰ  
δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν<sup>5</sup> (“...  
il principio ... dell'essere lo chiamò Indefinito ... da ciò nascono le cose  
esistenti, e in ciò finiscono secondo necessità: infatti esse si danno reci-  
procamente giudizio e pena per l'ingiustizia secondo la disposizione del  
tempo”).

Come dimostra quest'unico frammento autentico dell'opera del filosofo, la prosa anassimandrea si esprime attraverso uno stile che rimanda a tutt'altro modello: sono i testi legislativi, pubblicati nelle *poleis* arcaiche, a fornire ad Anassimandro il linguaggio adatto alla formulazione della propria dottrina filosofica<sup>6</sup>. Se le leggi arcaiche, per essere note a tutti ed acquisire una piena validità, dovevano essere pubblicate attraverso iscrizioni in pietra e con un linguaggio estremamente chiaro ed autoritario, allo stesso modo la filosofia, per trattare dei principi assoluti che regolano la realtà, aveva bisogno di una fonte stilistica che si caratterizzasse per la sua particolare fermezza<sup>7</sup>.

Espresioni quali διδόναι δίκην, κατὰ τὸ χρεῶν e κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν appartengono decisamente al linguaggio giuridico, e si possono ritrovare all'interno di testi di decreti e leggi, che figurano in iscrizioni provenienti da diverse regioni

2. Lessico *Suda*, voce Κάδομος... συνέταξε δὲ κτίσιν Μιλήτου καὶ τῆς ὅλης Ἰωνίας.

3. G. Colli, *La sapienza greca II* (Milano, Adelphi, 1993) (Commento – Ferecide).

4. Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi* 1.119.

5. Simplicio, *Physica* 24.13.

6. M. M. Sassi, “Anassimandro e la scrittura della legge cosmica”, in M. M. Sassi (ed.), *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei Presocratici* (Pisa 2006) 3-26.

7. R. Caballero, “Las musas jonias aprenden a escribir: ley escrita y tratado en prosa en los milesios y Heráclito”, *Emerita* 76.1 (2008) 1-33.

ed epoche<sup>8</sup>. La prima espressione è presente in un'iscrizione attica risalente al 324-323 a. C., in cui si legge:

...ἄν δίκην δίδῶσιν οἱ τὰ ψευδῆ μαρτυροῦντες...<sup>9</sup> (“... nel caso in cui dia giudizio chi testimonia il falso ...”).

L'espressione κατὰ τὸ χρεῶν, nella variante εἰς τὸ χρεῶν, è presente in diverse iscrizioni d'età ellenistica, tra cui una ionica, proveniente da Priene, che conserva il testo di un decreto onorario:

...ἴνα δὲ ὁ δῆμος μὴ μόνον ζῶντι τιμὰς ἀπο[νέμων] φαίνεται Ἀριστίπῳ, ἀλλὰ καὶ τῆς εἰς τὸ χρεῶν μ[εταστάσεως]...<sup>10</sup> (“... perché il popolo mostri di concedere onore ad Aristippo non solo quando è vivo, ma anche quando avviene il passaggio secondo necessità ...”).

Anche il nesso χρόνου τάξις si ritrova in un'iscrizione ionica: si tratta di un decreto rinvenuto anch'esso a Priene, datato all'anno 9 a. C., in cui leggiamo

...ἐνποδίζεται δὲ ἡ τοῦ χρόνου τάξις παρὰ τὰς ἐν τοῖς ἀρχαιρεσίοις ἐπικλήσεις...<sup>11</sup> (“... Si impedisce la disposizione del tempo per le designazioni nelle elezioni dei magistrati ...”).

Considerazioni analoghe si possono fare prendendo in esame l'unico frammento autentico di Anassimene:

...οἶον ἡ ψυχὴ, φησὶν, ἡ ἡμετέρα ἀὴρ οὐσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει...<sup>12</sup> (“...Come l'anima nostra, dice, essendo aria ci sostiene, così il soffio o aria abbraccia l'intero cosmo ...”).

Il verbo περιέχειν, usato da Anassimene con il significato di “abbracciare”, nel senso di “circondare” o “contenere”, è utilizzato con la stessa valenza nel linguaggio giuridico, come mostrano i testi di due decreti onorari rinvenuti a Priene (entrambi appartenenti all'ultimo quarto del sec. II a. C.):

8. Certamente sarebbe ideale, in un confronto con la prosa filosofica ionica, riportare esempi di iscrizioni provenienti unicamente dalla Ionia d'epoca arcaica; tuttavia, lo scarso numero di iscrizioni arcaiche a noi pervenute, assieme all'indubbio carattere conservativo del linguaggio giuridico, consente di prendere in considerazione iscrizioni provenienti da diverse regioni ed epoche.

9. *Inscriptiones Graecae II et III: Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, 2nd edn., Parts I-III, Johannes Kirchner (ed.) (Berlin 1913-1940), n. 1258, ll. 16-17.

10. *WS* 29 (1907) 13-17, ll. 8-9.

11. R. K. Sherck, *Roman Documents from the Greek East. Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus* (Baltimore 1969) 65D, ll. 81-82.

12. Aezio, *Placita philosophorum* 1.3.4.

...καθότι περιέχουσιν [καὶ αἱ παρὰ τῶν πόλεων] ἀποκρίσεις...<sup>13</sup> (“... secondo quanto contemplano anche gli incarichi per le città ...”).

...καθότι [περιέχ]ει τὰ περὶ τοῦ μ[έ]ρους τούτου γράμματα...<sup>14</sup> (“... secondo quanto contemplano le norme riguardanti questa questione ...”).

Dunque, gli autori dei primi testi filosofici utilizzavano il linguaggio giuridico, nell'esprimere il proprio pensiero sull'origine dell'essere, presumibilmente con l'intento di porre in relazione l'autorità esercitata dalla legge sugli uomini con le norme attraverso cui il principio assoluto governa l'universo; in questo modo viene creato un efficace parallelismo tra le norme giuridiche, partorite dalla mente dell'uomo con lo scopo di controllare le svariate contraddizioni del reale, e le norme universali, di natura metafisica, che danno luogo alla nascita ed alle molteplici trasformazioni dell'essere.

Eraclito, nel frammento 114 Diels-Kranz, sembra quasi esplicitare ciò che traspare dai frammenti di Anassimandro ed Anassimene:

ζὺν νῶ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ζυνῶ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται (“occorre che chi parla con senno si poggia su ciò che è comune a tutti, come la città sulla legge, e con molta più forza. Infatti tutte le leggi umane sono nutrite dall'unica legge divina: essa regna tanto quanto vuole e a tutto serve e sopravvive”).

Questa “legge divina”, alla quale si rifanno le leggi umane, domina su tutto come l'ἀήρ di Anassimene, e, come l'ἄπειρον di Anassimandro, regola l'esistenza di ogni elemento del reale. La necessità di poggiarsi su quest'ordine metafisico, “comune a tutti”, è espressa dal verbo ἰσχυρίζεσθαι, appartenente anch'esso al linguaggio giuridico, come testimonia un decreto proveniente da Magnesia (Caria), datato al 111 a. C.:

...[ἰσχυρ]ίξεσθαι τὰς ἀποδείξεις ἐπιστολαῖς βασιλικάϊς...<sup>15</sup> (“...le prove si poggiano sulle epistole regali ...”).

Vi sono altri due frammenti di Eraclito in cui compare il termine νόμος (fr. 33 Diels-Kranz).

13. D. F. McCabe, *Priene Inscriptions. Texts and List*. «The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia», The Institute for Advanced Study (Princeton 1987). Packard Humanities Institute CD #6, 1991, 109, p. 311, ll. 46-47.

14. *WS* 29 (1907) 19-20, l. 59.

15. D. F. McCabe, *Magnesia Inscriptions. Texts and List*. «The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia», The Institute for Advanced Study (Princeton 1991), Packard Humanities Institute CD #6, 105, p. 296, l. 70.

νόμος καὶ βουλῇ πείθεσθαι ἑνός (“e’ legge anche obbedire alla volontà di uno solo”).

μάχεσθαι χρῆ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος (fr. 44 Diels-Kranz) (“bisogna che il popolo combatta per la legge come per le mura”).

Mentre il primo frammento riflette la situazione politica di Efeso al tempo di Eraclito, assieme al punto di vista dello stesso filosofo (rinviando al frammento 121 Diels-Kranz, in cui Eraclito critica gli Efesii per aver cacciato Ermodoro dalla città), il secondo mette ancora una volta in risalto l'indiscutibile importanza della legge, che va difesa come le mura della città: come nel frammento 114 Diels-Kranz, anche qui viene impiegato il costrutto con χρῆ seguito dall'infinito, con il chiaro intento di enfatizzare la necessità della salvaguardia della legge<sup>16</sup>.

Lo stesso costrutto si ritrova, in stretta associazione con la sfera giuridica, nel frammento 80 Diels-Kranz:

εἰδέναι δὲ χρῆ τὸν πόλεμον ἔοντα ζυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ’ ἔριν καὶ χρεῶν (“bisogna sapere che la guerra è comune, e la giustizia è lotta, e tutto accade secondo lotta e necessità”).

Ritroviamo qui due termini che ricoprivano un ruolo fondamentale nel frammento anassimandro: δίκη e χρεῶ. Tuttavia, se il concetto di “necessità” continua ad essere relazionato al divenire della realtà, quello di “giustizia” muta radicalmente il suo significato, in quanto, come osserva C. Diano, questo frammento elimina la contrapposizione tra giustizia e ingiustizia<sup>17</sup>: si considera giusta la stessa contrapposizione tra i diversi elementi del reale, in quanto necessaria per il divenire. Vengono pertanto distinti e delineati due piani della giustizia: se su di un piano fisico, di carattere squisitamente giuridico, ciò che è giusto esiste in quanto contrapposto a ciò che è ingiusto, su di un piano metafisico, ossia a livello universale, tutto è giusto in quanto esiste e si trasforma necessariamente.

Il termine δίκη si ritrova in altri tre frammenti di Eraclito (fr. 28b Diels-Kranz).

Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας (“la Giustizia condannerà artefici e testimoni di menzogne”).

Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἤιδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν (fr. 23 Diels-Kranz) (“non conoscerebbero il nome della Giustizia, se queste cose non esistessero”).

Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν (fr. 94 Diels-Kranz) (“il sole non oltrepasserà le misure: in caso contrario, le Erinni ministre della Giustizia lo scoveranno”).

16. L. Senzasono, “Eraclito e la legge”, *Gerión* 14 (1996) 53-75.

17. C. Diano, *Eraclito. I frammenti e le testimonianze* (Milano, Mondadori, 2001) 121.

Il primo dei tre rinvia, inequivocabilmente, al concetto di giustizia in un ambito squisitamente tecnico-giuridico: come opportunamente sottolinea M. Marcovich, il verbo καταλαμβάνω, affiancato dall'espressione ψευδῶν μάρτυρες, fa pensare alla punizione di un'ingiustizia compiuta nella realtà fisica<sup>18</sup>.

Il secondo trasporta su di un piano totalmente distinto; García Calvo mette opportunamente in relazione questo frammento con il frammento 102 Diels-Kranz, in cui Eraclito rende ancora più esplicita la distinzione tra i due piani della giustizia<sup>19</sup>:

τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια (“per la divinità tutte le cose sono belle, buone e giuste, ma gli uomini ne considerano alcune ingiuste, altre giuste”).

Dunque per il divino, ossia ad un livello metafisico, universale, tutte le cose sono giuste, mentre è l'uomo che, calato in una realtà particolare, le distingue tra giuste ed ingiuste. Il ταῦτα del frammento 23 si può considerare come indicante l'insieme degli elementi del reale, i quali, pur contrapponendosi in un contesto fisico, confluiscono tutti nel necessario e giusto ordine metafisico. In questo senso, parafrasando il frammento, per comprendere pienamente il concetto di giustizia è necessario accettare l'esistenza di ogni aspetto del reale, considerando la contrapposizione tra un “giusto” e un “ingiusto” come giusta e necessaria in sé per il divenire.

Il frammento 94 Diels-Kranz utilizza l'immagine mitica delle Erinni per legittimare quest'ordine universale: le Erinni, che nell'*Iliade* tolgono la parola a Xanto, il cavallo di Achille, per ricondurlo entro i limiti della sua natura animale (*Il.* 19.418.), anche qui difendono le leggi che dominano la realtà, impedendo al sole di sconvolgerle alterando il giusto equilibrio naturale di cui esse sono “ministre”.

Ammettere questo duplice piano della giustizia consente di avvicinarsi al significato più pieno del termine λόγος; leggiamo nella prima parte del frammento 1:

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἕόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπίροισιν εὐόκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων (“Di questo *Logos* che è sempre gli uomini non sono coscienti, né prima di sentirlo né dopo averlo sentito per la prima volta: nonostante tutto accada secondo questo *Logos*, sembrano privi di esperienza, pur avendo esperienza di parole e fatti”).

E ancora, nel frammento 2 Diels-Kranz:

18 M. Marcovich, *Eraclito. Frammenti* (Firenze, “La Nuova Italia” Editrice, 1978) 52.

19 A. García Calvo, *Razón común* (Madrid, Lucina, 1985) 155.

διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῶι κοινῶι ζῦνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ζῦνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν (“perciò bisogna seguire ciò che è pubblico: ciò che è pubblico è di tutti. Ma nonostante il *Logos* sia comune a tutti, molti vivono come avendo una propria ragione”).

Eraclito insiste fondamentalmente su di un aspetto che caratterizza il *Logos*: il *Logos* è “comune a tutti”, perché tutto ciò che esiste è regolato da esso; non ha senso, vuol dire il filosofo, che ognuno cerchi con il proprio pensiero particolare, attraverso categorie finite, limitate, la ragione per cui tutto accade. Gli uomini si poggiano su delle leggi, nella realtà fisica, sentendole come “comuni a tutti” perché consapevoli del fatto che solo attraverso di esse si possono giudicare le svariate contraddizioni del reale; tuttavia, non riescono a percepire quella legge universale che regola il tutto, in quanto, per comprenderla, dovrebbero abbandonare le categorie attraverso cui definiscono gli elementi fisici. Per vedere, comprendere e giustificare ciò che è al di là delle leggi fisiche, bisognerebbe separare il concetto di giustizia da un piano morale o legale, che lo contrappone al concetto di ingiustizia, per porlo sul piano della necessità: così il “necessario” sostituisce la contrapposizione “giusto-ingiusto”, permettendo di identificare il giusto con il divenire.

Come il *Logos*, “comune a tutti” è la “legge divina” (frammento 114), da cui derivano tutte le leggi umane: anch'essa regola il divenire, poiché “nutre” e “domina” il tutto; allo stesso modo, è “comune a tutti” la guerra, intesa come lotta tra gli elementi del reale, la quale però è a sua volta associata al concetto di giustizia (frammento 80). In più, nel frammento 113 Diels-Kranz viene affermato:

ζῦνὸν ἔστι πᾶσι τὸ φρονεῖν (“comune a tutti è pensare”).

Tuttavia, associare il *Logos* ad uno soltanto di questi concetti sarebbe estremamente limitativo, poiché escluderebbe altri aspetti che indubbiamente lo caratterizzano: certamente il *Logos* rappresenta una serie di regole, ed in questo aspetto si può identificare con la “legge divina” che, stando al di sopra delle leggi fisiche, domina il divenire. Allo stesso modo si può intendere come un “pensiero comune”, una “ragione universale”, in quanto, per arrivare ad esso, gli uomini devono abbandonare ciascuno le proprie categorie di giudizio particolari, cercando i processi che determinano i complessi aspetti della realtà attraverso un punto di vista distinto, che vada al di là del fisico. In più, al *Logos* si può associare il concetto di “giustizia”, posto però sul piano assoluto della “necessità”: la realtà, con le sue svariate contraddizioni, deriva dal *Logos*, e tutti i suoi mutamenti sono “giusti” perché dettati dalla necessità di seguire questo principio metafisico.

Una traduzione letterale del termine *Logos*, rendendolo come “parola”, “discorso”, metterebbe da parte il carattere metaforico del linguaggio di Eraclito: come sottolinea S. Mouraviev, occorre fare una distinzione tra lo “stile” utilizzato dall'autore, che riflette la “norma” su cui si basa il suo linguaggio, e la dimensione “poetica”, rappresentata dai modi in cui egli “trasgredisce” questa norma, ogni

volta in cui ha da dire qualcosa che la norma non permette di esprimere adeguatamente<sup>20</sup>. Così lo stesso verbo ἀκούω, che compare al principio del frammento 1, non deve necessariamente essere interpretato come espressione dell'atto di "ascoltare" il *Logos*, ma può benissimo indicare un concetto più ampio di percezione, che non sia limitato ad un unico senso fisico.

I due piani, letterale e metaforico, su cui si articola il discorso eracliteo, mettono splendidamente in evidenza la duplice funzione del concetto di "giustizia": lo stile del filosofo, la "norma" attraverso cui si esprime, rimanda inequivocabilmente al linguaggio giuridico, e così, a livello letterale, alle regole create dall'uomo per il rispetto di una giustizia "fisica"; tuttavia, una chiave di lettura metaforica mostra le espressioni ed i termini giuridici come rinvio ad un altro tipo di giustizia, che non si oppone a nessuna "ingiustizia" fisica, ma, al contrario, giustifica le contrapposizioni del reale come anima del divenire. E' il *Logos* che garantisce questa giustizia universale, e la stessa difficoltà incontrata nell'esprimere questo concetto è naturale in quanto, se si riuscisse a definire, sarebbe attraverso categorie fisiche che attribuirebbero al *Logos* un carattere "finito": la felice intuizione di Anassimandro ha insegnato alla filosofia che il principio assoluto, che regola il tutto, non può essere altro che "indefinito", ossia non solo privo di qualsiasi limite (spaziale o temporale), ma anche impossibile da definire perché lontano dalle nostre categorie di giudizio. Ciò che salva Eraclito da questa *impasse* è proprio la dimensione poetica, che gli consente di utilizzare il linguaggio giuridico "trasgredendo" le sue stesse norme, rinviando così ad un'altra "legge", che impone una diversa "giustizia"; in questo modo si giustifica il carattere così ermetico dello stile del filosofo, che farà dire a Socrate, dopo aver letto la sua opera, "ciò che ho compreso è splendido, credo anche ciò che non ho compreso, però ci vuole un palombaro di Delo"<sup>21</sup>.

20. S. Mouraviev, *Heraclitea III 3 A* (Sankt Augustin, Academia Verlag, 2002) 213.

21. Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi* 2.22.