



Conflitto: il padre di tutte le cose

Enrico Castelli Gattinara

Eraclito biasima il verso del poeta: “possa estinguersi la contesa, via dagli dei e dagli uomini”. Difatti non vi sarebbe armonia se non vi fossero l’acuto e il grave, né vi sarebbero animali senza la femmina e il maschio, che sono contrari.
(Aristotele, *Etica Eudemia*, 1235 a 25-28)

Dopo i grandi traumi del XX secolo, quando si pensa alla guerra e ai conflitti si volge il capo altrove, tanto ripugna ogni riferimento a queste tragiche, evitabili realtà in cui le comunità umane e gli individui si massacrano fra loro. E si è abituati a pensare il conflitto in termini esclusivamente negativi, come qualcosa che dev’essere risolto perché foriero di morte e distruzione. Eppure si dovrebbe fare uno sforzo per sfuggire all’inesorabile lettura negativo-distruttiva del conflitto, o per esteso della guerra, se si vuole continuare a capire e agire nel presente. Uno slogan come “Guerra alla guerra!”, ripetuto senza pensare, può forse celare in sé un senso profondo che resta ancora da indagare. Perché guerra, conflitto, lite e lacerazione non significano solo morte e distruzione, e non sono necessariamente il lato oscuro e tremendo del nostro vivere sociale o interiore. Sarebbe ingiusto e ingiu-

* Insegna Epistemologia della storia alla Facoltà di Scienze Umanistiche, Università di Roma 1 “La Sapienza” e all’EHESS di Parigi.

stificato pensare alla guerra e al conflitto solo nei modi in cui gli orrori del secolo appena trascorso ci hanno abituato, perché questo ci impedirebbe di capire come pensare altrimenti, e come reagire contro chi pensa alla guerra (e pretende di farla) solo in termini di prepotenza, prevaricazione, distruzione dell'altro e conflitto armato, con gli inevitabili spargimenti di sangue che porta con sé. Ma per togliere il monopolio dei conflitti ai guerrafondai, occorre recuperarne una visione "positiva". La stessa che sta alla base di una concezione della società politica come convivenza delle differenze, come alternanza del potere, come controllo e rispetto reciproci. E questo, naturalmente, vale là dove la società e la politica sono complesse, non rese (spontaneamente o forzatamente) omogenee o unitarie. Dove sussiste quindi la possibilità della scelta, con tutte le opportunità che vi sono connesse.

Scegliere tuttavia implica la varietà delle possibilità e delle potenzialità. Nell'animo umano uno degli aspetti più difficili da comprendere e controllare è proprio quello delle scelte. Perché alla base di ogni scelta si nasconde sempre un conflitto. È su questo conflitto che occorre ragionare, dal momento che si pone come un punto di partenza, o meglio come un punto di svolta a partire dal quale si organizza ciò che segue la scelta. Eraclito, il grande filosofo presocratico soprannominato "l'oscuro" per la difficoltà e la profondità del suo pensiero, ha scritto: "Polemos di tutte le cose è padre, di tutto poi è re"¹.

Polemos viene abitualmente tradotto con "guerra", eppure la realtà del detto di Eraclito è più vasta. Non è la guerra il padre di tutte le cose, ma più propriamente il conflitto. Certo, molti interpreti hanno inteso Eraclito come il pensatore che avrebbe asserito che il conflitto e la discordia determinano la vita dell'universo, in una visione profondamente pessimista e tragica. Ma si tratta di un'interpretazione eccessivamente semplificante. Altri modi d'intendere il detto di Eraclito sono possibili. Il conflitto come differenza e come differenziazione. Il conflitto anche come pacificazione, conflitto paradossale che vive delle sue stesse differenze, se pacificazione non vuol dire omologazione e identificazione, oppure - peggio - omogeneizzazione e indifferenza, bensì negoziazione permanente.

Ma è anche un problema di realtà: se pensiamo alla realtà come

¹ Eraclito, in G. Colli, *La sapienza greca*, Adelphi, Milano, 1980, fr. 14 [A 19].

a qualcosa di risolvibile in via definitiva – come a lungo ha pensato la scienza, che ancora ai giorni nostri non ha smesso di sperare in una teoria unificata del tutto² – allora siamo immersi in una concezione parmenidea delle cose; se invece pensiamo alla realtà come a qualcosa di complesso, di contraddittorio e di conflittuale – come negli ultimi decenni alcuni settori della conoscenza scientifica hanno cercato di pensare – allora ci si apre di fronte una concezione molteplice e plurale delle cose.

La realtà come istanza plurale e contraddittoria, molteplice e conflittuale, implica che la sua soluzione non possa mai essere semplice, né unificata. Ed è questo che Eraclito ha provato a dire in modo oscuro ed enigmatico agli albori della nostra esperienza filosofica, più di duemilacinquecento anni fa.

Forse, tornando ad ascoltarlo oggi, possiamo vivere i conflitti che ci tormentano con maggiore consapevolezza, o semplicemente con minor timore. E possiamo reimparare a gestire i conflitti senza identificarli tutti necessariamente nella stessa tipologia negativa, contrapponendovi una specie d'irenica idiozia incapace di fare qualsiasi differenza all'interno stesso dei dualismi che ancora ci affliggono e ci impediscono di scendere in profondità (amore/odio, pace/guerra, amico/nemico, bene/male, ecc.). Possiamo infine capire che conflitto non significa sempre e necessariamente morte e inimicizia, ma può anche essere la fonte di amicizia e vita, o amore.

Giorgio de Santillana, troppo inascoltato, ha cercato per tutta la sua vita intellettuale di mostrare quanto *Polemos* fosse immanente a tutte le cose. All'essere parmenideo si è sempre e da sempre sostituito il divenire eracliteo. Ripercorrendo in modo comparato tutte le culture, da quelle precolombiane a quelle cinesi, dalle sumeriche alle assiro-babilonesi o alle egizie, da quella ebraica a quelle nordiche e siberiane, sempre s'incontra il riferimento a una mitica età dell'oro che esisteva prima dei tempi (il nostro paradiso terrestre, oppure l'uovo primordiale), e poi la rottura dell'equilibrio e della simmetria, col conseguente inizio del tempo, del divenire e della conflittualità. La storia degli dei, non solo in Grecia, ma anche in India, in Cina o in Messico, inizia

² Cfr. J.D. Barrow, *Teorie del tutto. La ricerca della spiegazione ultima*, tr. it., Adelphi, Milano, 1992.

sempre con delle lotte, con liti cosmiche, con rivoluzioni e rivolte. E gli uomini, che si trovavano a vivere in un mondo e che contemplavano un cosmo che era tutt'altro che in equilibrio perfetto e immobile, concludevano che ci doveva "essere stata una tragedia originale, un errore, qualcosa che andò fuori sesto e non ci fu più rimedio. E qui nasce l'idea di un grande conflitto dei primi tempi, in cui venne disestata la fabbrica dell'universo. La sappiamo tutti, l'insurrezione di Lucifero, la sfida lanciata dai Titani agli Olimpi, lo scontro che ne venne"³. Nella teologia ebraica Dio stesso non è "solo", ma ha da sempre un "nemico", un antagonista che poi noi siamo stati abituati a chiamare il Diavolo. Ma il diavolo deriva etimologicamente dal verbo greco *diaballein*, che voleva dire dividere, separare, rompere appunto la sacra unità: l'origine dei tempi veniva fatta risalire a questa rottura, la rottura iniziale dell'equilibrio, proprio come alcuni fisici o chimici di ieri e di oggi parlano del Big Bang come di un'immane rottura di equilibrio cosmico, da cui appunto deriva il tempo. Il Diavolo, il separatore, è la rottura dell'equilibrio, non tanto l'inizio inteso come origine ma il fattore, l'istanza, la forza che separa le cose e le disequilibria, la temporalità e il divenire, oppure, come siamo anche abituati a chiamarla in linguaggio umano, "la vita".

Quando nella religione ebraica e cristiana Dio fa cadere Satana negli abissi, quando gli dei dell'Olimpo precipitano i Titani nel Tartaro o quando assistiamo stupefatti alla caduta degli dei aztechi, scaraventati dall'alto del cielo perché avevano colto i frutti proibiti, proprio come Adamo ed Eva cacciati dal Paradiso terrestre, assistiamo comunque alla nascita di un conflitto provocata dalla rottura di un equilibrio (rottura sempre causata da una scelta, poiché scegliere è la condizione di fronte alla quale ci pone ogni divisione, ogni *diaballein*: il serpente, la mela, Eva, Adamo). La caduta originaria viene riconosciuta come l'origine della polarità che caratterizza tutte le cose (e polarità viene da *polemos*): polarità duale, come è stata spesso intesa, perché la dualità è certamente più semplice da comprendere che l'unità o, peggio, la molteplicità. Così, nella Genesi biblica, assistiamo alla fabbricazione del tutto come alla genesi della dualità polare delle cose: luce e tenebre, giorno e notte, acqua e terra, ecc.

³ G. De Santillana, *Fato antico, fato moderno*, Adelphi, Milano, 1985 p. 30.

“C’è sempre implicita – continua de Santillana – l’immagine della “lacerazione” di un’unità che si fraziona in vari cicli di mutamento incessante”⁴: il mondo al quale apparteniamo è costituito da questa lacerazione. Anzi, si caratterizza come lacerazione. Ed è proprio in quanto sempre lacerato e diviso che la sua forza si esprime come forza vitale: se vale il principio della dualità polare, allora anche la lacerazione non può porsi senza il suo opposto, l’unificazione, l’amore, l’amicizia. Il mito socratico-platonico dell’amore insisteva proprio su questo aspetto.⁵ Lo “slancio vitale” di cui ha scritto H. Bergson agli inizi del ‘900 si fondava su questo principio, su questa spinta inevitabile.

È la spinta della vita, dell’azione, della costruzione e della distruzione: separare per unire e unire per separare. La libertà è a queste condizioni. Il paradosso che è stato possibile riconoscere nelle parole di Eraclito torna prepotente nell’immagine ambigua della libertà: questa ha senso ed esiste solo di fronte alla scelta, solo quando è immersa nella necessità del tempo e della finitezza, della divisione e della differenziazione. Per questo la libertà è quasi sempre riconosciuta come uno degli elementi fondanti dell’arte: non perché la si debba pensare in termini assoluti, come totale sottrazione ad ogni vincolo (figura irenica e ingenua di una libertà inesistente e impossibile), ma perché la libertà è il movimento da un vincolo all’altro, o la possibilità e la capacità di costruire altri vincoli, senza chiudervisi dentro. Libertà come liberazione: perché arte, come creazione, vuol dire agire e fare qualcosa, scegliere e dare forma (anche informale, anche sottraendo forma o deformando⁶) e quindi vincolare, ma vincolare in modi che prima non esistevano, un vincolare altrimenti, un differenziare aperto a ulteriori differenziazioni (dove l’allievo deve

⁴ Ivi, p. 31.

⁵ Nel *Simposio* Platone interpreta l’amore come “desiderio” e tensione verso qualcosa che non si ha ma che di diritto si dovrebbe avere. Ma l’amore è soprattutto tensione verso l’equilibrio fra gli opposti (*Simposio*, 184e-189c) e ricerca di completezza rispetto a qualcosa che fin dall’origine è stato scisso (la famosa favola di Aristofane degli umani divisi a metà e dispersi nel mondo, per cui l’amore è la ricerca della propria altra metà: ivi, 189c-193e): l’amore come forza di unione di un equilibrio perduto, che ha senso e può essere solo fra gli umani proprio per la loro lacerata ed imperfetta condizione di essere (gli dèi non hanno nessun anelito, nessun “eros”, perché già sono perfetti). Platone, *Simposio*, tr. it. in *Opere*, UTET, Torino, 1981.

⁶ Come nelle tele di Francis Bacon.

poter superare il maestro).

Nell'universo pacificato ed eterno dell'essere parmenideo, dove solo l'*Uno* è e dove vale solo l'identità, tutto è necessità e nessuna scelta è possibile perché non sussiste nessuna divisione. Qui nulla si crea e nulla si distrugge. "Non c'è libertà, non c'è gioco ad alcun livello, tutto è come deve essere, se è".⁷ Nelle parole di Parmenide, il sogno metafisico dell'identità assoluta è questo: "Essendo ingenerato è anche imperituro, tutto intero, unico, immobile e senza fine. / Non mai era, né sarà, perché è ora, tutto insieme / uno, continuo [...] / Neppure è divisibile, perché è tutto quanto uguale / [...] Ma immobile nel limite di possenti legami / sta senza conoscere né principio né fine / [...] E rimanendo identico nell'identico stato, sta in se stesso / e così rimane lì immobile; infatti la dominatrice Necessità / lo tiene nelle strettoie del limite che tutto intorno lo cinge / perché bisogna che l'essere non sia incompiuto: / è infatti non manchevole: se lo fosse mancherebbe di tutto".⁸ La Necessità, la Moira, tiene legato a sé l'Essere, cingendolo in una perfezione che si potrebbe interpretare come una catena, una prigione dorata e paradisiaca dove non accade nulla, dove non c'è alcuna possibilità, dove tutto è già tutto senza prima né poi, indifferenziato e indifferente. Noi, aggiungeva Parmenide, non lo possiamo quasi capire, e ne possiamo rendere conto solo col nostro parlare, che è limitato e imperfetto. Ma la sua verità è logicamente ineccepibile, e basta avviarcì sulla via di questa Verità per accogliere questa sacra Unità.

Nella versione che Esiodo dà invece della nascita e dell'evoluzione del tutto le cose stanno altrimenti: all'inizio c'è il *Caos*, che è il luogo aperto dove tutto è indistinto, identità pura e del tutto oscura. Ma occorre che questo caos si apra come una specie di ostrica, o come delle fauci, così suggerisce l'etimo⁹, per generare il Giorno e la Luce (che si contrapporranno alla Notte) e tutte le altre cose, dal Cielo al Mare e a tutti gli dei. Riprendendo uno schema proposto da Cornford, la teogonia esiodea presenterebbe

⁷ G. De Santillana, *op. cit.*, p. 28. Il *Bundahîsn* persiano diceva: "Prima che arrivasse il Nemico, era sempre mezzogiorno"; *ivi*, p. 31.

⁸ Parmenide, fr. 8 in H. Diels, W. Kranz, *I presocratici*, tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1983, p. 276.

⁹ J.-P. Vernant, *Mito e pensiero presso i greci*, tr. it., Einaudi, Torino, 1978, p. 387: "Chaos è associato etimologicamente a *chásma*, apertura spalancata, e a *cháino*, aprirsi o *chasko*, sbadigliare".

quindi il Tutto secondo un'evoluzione scandita da tre fasi. Prima fase: stato della completa indistinzione. Seconda fase: dall'unità oscura primordiale emergono per scissione delle coppie di opposti come il caldo e il freddo, l'umido e il secco, ecc. Terza fase: gli opposti si uniscono ed interagiscono dando luogo alla nascita e alla morte di tutte le cose, e prevalendo ora gli uni ora gli altri secondo il tempo, come nell'alternarsi delle stagioni¹⁰. Nella prima fase non succede nulla, perché il Tutto è un indistinguibile caos dove nulla è diverso da nulla, e quindi non c'è altro che l'essere parmenideo, senza niente di esistente¹¹. Nella seconda fase l'esistente entra nell'essere con la forza della scissione: è quello che alcune filosofie negative del XIX e XX secolo hanno poi interpretato come la potenza negativa della negazione, che tuttavia qui ha una valenza che si potrebbe chiamare "positiva" nella misura in cui scindendo rende possibile distinguere, cominciare a distinguere qualcosa nella nebbia del caos. La terza fase corrisponde infine alla creazione di tutte le cose, quando le scissioni primordiali non vivono più, per così dire, di mere separazioni, ma cominciano ad articolarsi fra loro in separazioni e unioni, per cui le cose oltre a demoltiplicarsi diventano anche più *complesse*.

La lotta degli opposti è insomma quella che dà senso alle cose, perché permette di distinguerle, di differenziarle secondo le due forze negativa e positiva di *Eris*, che è la Lotta, la Contesa. Esiodo precisava però qualcosa che J.-P. Vernant ha giudicato sorprendente: *Eris*, che è figlia della Notte e quindi delle forze del Male¹², non è in sé unitaria ma duplice; può infatti essere buona o cattiva. È vero che essa conduce alla rovina, perché genera come figli la Fatica, l'Oblio, la Fame e il Dolore (che sono le potenze della guerra), ma è anche capace di essere utile agli uomini, come competizione e lavoro, come sfida al destino e agli inganni divini¹³. L'*Eris* buona è quella che spinge a lavorare la terra, a coltivare e produrre, a lottare insomma in maniera positi-

¹⁰ F.M. Cornford, *Principium sapientiae. The Origin of Greek Philosophical Thought*, London, 1952, p. 168 e J.-P. Vernant, *op. cit.*, p. 388.

¹¹ In realtà G. Colli non interpreta in questo modo l'essere parmenideo, anzi cerca di mostrare quanto anche l'essere di Parmenide fosse immanentemente molteplice, e non unificato e senza distinzioni; cfr. G. Colli, *La natura ama nascondersi*, Adelphi, Milano, 1988, p. 171-173.

¹² Esiodo, *Teogonia*, vv. 225-232.

¹³ Esiodo, *Le opere e i giorni*, v. 11.

va, costruttiva e generativa, non distruttiva e mortifera. È la contesa come competizione, la cui manifestazione per eccellenza saranno i giochi olimpici, le gare sportive, ma che si manifesta anche nel desiderio di far meglio che il proprio vicino, nel vasaio che si sforza di esser migliore dell'altro vasaio. E così è per tutte le cose, ormai caratterizzate da lati luminosi e lati oscuri, da benefici e malefici, carezze e minacce. È però anche la fonte da cui attinge l'arte in generale, sia quella produttiva dell'artigiano che quella creativa dell'artista, in Grecia ancora non del tutto separate come da noi, oggi. Perché l'artista divide, separa, contende con la materia sulla base di una ragione, un *logos* diceva Eraclito, che cerca di dare una forma (unitaria) a partire dalla separazione. Separazione innanzitutto della materia dalla sua inerzia, dalla sua insignificanza.

Quello che certi artisti contemporanei hanno "fatto" nell'esperienza dell'informale, per esempio, o tramite esperienze come la body art o la land art, fra le altre, è stato proprio quello di lasciar agire la Eris buona, lasciar essere la contesa nella materia stessa, apparentemente inerte ma già "posta", o "esposta", e come tale lacerata e divisa dalla sua consistenza originaria, o dalla sua altra consistenza.

In Eraclito *Eris* diventava *Polemos* (e in Empedocle diventava *Neikos*, la Lite, in una prospettiva inversa a quella eraclitea). Non si tratta più delle origini primordiali, dell'uovo cosmico o del caos indistinto. Si tratta invece della situazione *in atto*, per così dire, ossia del mondo per come è ormai inevitabilmente. Ogni medaglia ha l'altra faccia, come ogni luce ha la sua oscura metà d'ombra, e l'ombra una metà luminosa. Il mito di Pandora incarna superbamente questa situazione, perché Pandora – la punizione mandata da Zeus agli uomini dopo che questi erano stati arricchiti dal dono del fuoco di Prometeo – è un maleficio piacevole, è una disgrazia seducente e desiderabile. Ambigua e duplice come tutto il resto.

La vita animale stessa nasce d'altra parte come una unione che genera una scissione, e come una scissione che sola permette l'unione. L'unione della femmina e del maschio genera la scissione del figlio dalla madre. La scissione dei gameti, la loro incompletezza cromosomica è la condizione per la quale è possibile l'atto della fecondazione, l'unione delle due metà nella cellula che poi

diventerà embrione e creatura, e che lo diventerà solo a patto di scindersi e dividersi poi innumerevoli volte. La cellula unione frutto sublime della fecondazione è “una” solo per un istante, perché subito deve scindersi e differenziarsi per complicarsi e dispiegarsi in una nuova vita.

Lo Pseudo-Aristotele, nel *De mundo*, scriveva: “Forse la natura desidera i contrari e da questi, e non dai simili, sa trarne l’armonia; è così che unisce maschio e femmina e non avvicina esseri dello stesso sesso; essa ha costituito la concordia originaria dai contrari e non dai simili. Sembra anche che l’arte, imitando la natura, faccia lo stesso. L’arte della pittura, infatti, mescolando il bianco e il nero, il giallo e il rosso, porta delle immagini conformi all’originale; la musica, mescolando le note acute con le gravi giunge a un’unica armonia in suoni differenti; l’arte della scrittura, operando una composizione di vocali e di consonanti, elabora tutta la sua arte a partire da quelle. E questo coincide con quanto detto dall’oscuro Eraclito: «Contatti sono le totalità e le non totalità, il convergente e il divergente, il consonante e il dissonante: e fuori da tutte le cose ne sorge una sola, e fuori da una cosa sola sorgono tutte»”.¹⁴

La filosofia di Eraclito insegna questo: senza conflitto non c’è nulla, e nulla diviene. Non è quindi la paura dei conflitti a doverci guidare, ma la paura di non saper distinguere i conflitti fra loro, mescolando la buona Eris con la cattiva, e rifiutarle (o accoglierle) entrambe.

I conflitti, si dice, servono anche a crescere. L’adolescenza è un’età di conflittualità esasperata. Forse che tutti i suoi conflitti sono buoni? o tutti servono alla crescita e alla vita? Ripensare Eraclito vuol dire rifiutare l’idea che tutti i conflitti siano il male, o che siano il bene. Vuol dire comprendere la natura conflittuale come una natura che non si lascia semplificare, o ridurre a un dualismo elementare (come quello che ancora caratterizza la Eris: buona/cattiva).

“Bisogna sapere che *polemon* è comune (a tutte le cose), che la giustizia è contesa e che tutto accade secondo contesa e necessità”, ha scritto Eraclito.¹⁵ Non si tratta solo della contesa duali-

¹⁴ Pseudo-Aristotele, *De mundo*, 5. 396 b 7. Empedocle sosteneva la dottrina inversa a quella di Eraclito: per lui erano piuttosto i simili ad attrarsi, non i contrari.

¹⁵ Eraclito, fr. 80, in G. Colli, *La sapienza greca*, cit. p. 24.

stica fra gli opposti, ma della contesa in generale, della contesa che è all'origine della differenziazione e della pluralizzazione dell'essere delle cose. Di tutte le cose. La necessità della contesa significa che all'origine delle cose, o del Tutto, non c'è la necessità di un piano prestabilito, ma l'apertura della contesa, l'indeterminazione delle differenze.

Che la contesa venga prima della necessità, che un piano prestabilito non sia alla base del mondo e delle sue differenziazioni, vuol dire che la contesa come necessità implica non solo l'inconsistenza di ogni teleologia, ma l'inconsistenza anche di ogni supposta purezza originaria.

E visto che Eraclito identificava *polemos* e *logos*, la ragione stessa che è la ragione delle cose implica che l'unità si dia solo nella molteplicità, e che l'identità viva della differenza. Certo, Eraclito sosteneva che "tutte le cose accadono secondo il logos", ma questo logos non è il piano ideale e perfetto, precedente e originario, che determinerebbe le cose per quello che sono, o che sarebbero dovute essere – in un modo inaccessibile agli umani – bensì la ragione delle differenziazioni che aprono il mondo nella sua varietà irriducibile.¹⁶

Con la forza mirabile degli aforismi e dei frammenti attraverso cui ci è giunto il suo pensiero, Eraclito scriveva che "la giustizia è la contesa", perché *polemos* non è la dismisura, ma la misura delle cose, l'inesauribile loro commensurabilità che ne istituisce non l'identità, ma appunto la differenza. Una differenza che resta sempre confrontabile. Una differenza che si può comprendere, perché se fosse assoluta e pura non sarebbe neppure comprensibile come differenza, visto che ogni cosa varrebbe solo del tutto isolata dalle altre, ognuna come unica, in (com)prendibile. Ecco perché la contesa è "giustizia", laddove la giustizia ha senso come la giusta misura di tutte le cose (una misurabilità volta al confronto, al rapporto, alla messa in relazione). Ed è in questo senso che la ragione, il *logos*, può manifestarsi come sapienza, come *sofia*: "una sola è la sapienza: conoscere la ragione, in quanto governa tutte le cose attraverso tutte le cose".¹⁷ Le cose attraverso le cose: il senso della giustizia è nella misura delle cose fra loro, e non in una supposta misura che le

¹⁶ Id. fr. 1.

¹⁷ Per entrambe le citazioni, cfr. fr. 80 e 41.

precede o le sovrasta, secondo un modello posto dall'alto come un ideale cui sempre riferirsi. Nel *polemos* di Eraclito non c'è ideale, o idea. C'è il mondo per quello che è. Il mondo giusto, perché la giusta misura è il confronto delle cose fra le cose, nella loro reciprocità che è anche la loro differenziazione: tanto più giusta quanto più libera.

Heidegger, nell'*Introduzione alla metafisica*, l'aveva indicato con chiarezza: "Ciò che viene qui denominato *polemos*, è un conflitto che emerge prima di ogni cosa divina e umana. Non si tratta di una guerra di tipo umano. La lotta, così com'è concepita da Eraclito, è quella che anzitutto fa sì che l'ente si ponga come distinto nel contrasto, e che acquisti la sua posizione, la sua condizione, il suo rango. Nell'attuarsi di tale separazione si verificano delle crepe, delle scissure, dei distacchi e delle connessioni. È nell'esplicitarsi vicendevole del contrasto che si produce il mondo (l'esplicitarsi per via di contrasto non sconnette né sopprime l'unità; al contrario, la forma: è raccoglimento, *logos*. *Polemos* e *logos* sono la stessa cosa). La lotta qui considerata è un conflitto originario in quanto anzitutto origina i combattimenti come tali; essa non costituisce un semplice attacco a qualcosa di già sussistente. La lotta è ciò che delinea ed enuclea inizialmente l'inaudito".¹⁸

La contesa, la lotta di cui parla Heidegger, è quella della creazione, sia essa artistica o artigiana, sia quella astratta o concreta, vitale o immateriale: ciò per cui le cose sono cose fra cose.

L'ingiustizia, forse, è allora la lotta che vuole dividere o unificare le cose in una sola cosa, senza lasciarle nella libertà di altre differenziazioni. La guerra, quella contro cui è necessario combattere, è la guerra che esula dalla giustizia delle differenziazioni e delle liberazioni. Lo slogan "guerra alla guerra" ha senso se inteso in questa prospettiva: come guerra inevitabile contro chi vuole imporre solo la propria misura come l'unica giusta.

¹⁸ M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, tr. it., Mursia, Milano, 1968, p. 72.