

€ 35,00 ISBN 978-88-88991-81-8

Atti del Convegno di studi "Il pensiero
politico meridionale"
Avellino, 1-2 dicembre 2006

**CENTRO DI RICERCA GUIDO DORSO
ANNALI 2007**

IL PENSIERO POLITICO MERIDIONALE

a cura di
Giuliano Minichiello e Clementina Gily

Prima edizione: luglio 2008
© *Copyright*
Elio Sellino Editore srl
Piazza Duomo, 28 - 83100 Avellino
Tel. e fax 0825 74429-771917
E-mail: eliosellino@tuttoptmi.it

**EDIZIONI DEL CENTRO DORSO
AVELLINO**

- ³⁶ Aët. II 11, 4 = DK28A38.
³⁷ Aët. II 13, 8 = DK28A39.
³⁸ Aët. II 26, 2; II 28, 5 = DK28A42.
³⁹ D.L. IX 23 = DK28A1.
⁴⁰ Strabo I 94 = DK 28A44a.
⁴¹ Censor. *de d. nat.* 4, 7.8 = DK28A51.
⁴² D.L. IX 22 = DK28A1.
⁴³ Simplic. *phys.* 180, 8: «Tutto è egualmente pieno di luce e di notte oscura che si equilibrano entrambe, giacché ogni cosa risulta dall'insieme delle due».
⁴⁴ Clem. Alex. *strom.* V 138 = DK 28B10.
⁴⁵ Simplic. *de cael.* 559, 20 = DK28B11.
⁴⁶ Plutarch. *mor.* 1116A = DK28B14; *mor.* 282 B, 929 B = DK28B15.
⁴⁷ Simplic. *phys.* 34, 14 = DK28B12.
⁴⁸ Galen. *in Epid.* VI 48 = DK28B17.
⁴⁹ Cael. Aurel. *morb. chron.* IV 9 = DK28B18.
⁵⁰ A. Capizzi, *La porta di Parmenide*, Roma 1975.
⁵¹ Tutto quello che diremo quindi si baserà sul volume citato alla nota precedente, al quale rimando anche per tutte le citazioni dei passi, delle testimonianze, dei riferimenti ad autori o a evidenze archeologiche e storiche.
⁵² Ma non solo: si pensi anche a Roma e alla secessione dell'Aventino, composta da Menenio Agrippa.
⁵³ Il verbo è vicino a *plazo*, che significa deviare, portare fuori dal retto corso, fuorviare: Capizzi traduce infatti «simulano».
⁵⁴ Sappiamo che fu dominio non lungo: dopo una terribile eruzione dell'Epomeo, che costrinse i siracusani a lasciarla. l'isola fu conquistata dai napoletani, nella seconda metà del V secolo, che ne mantennero il possesso fino all'82, quando passò ai Romani; ma Augusto nel 29 a.C. la ridiede ai Napoletani in cambio di Capri.

Poesia e politica in Empedocle di Agrigento

LIDIA PALUMBO

La fonte più importante per la ricostruzione della figura storica di Empedocle è l'VIII libro delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio¹.

Da Diogene Laerzio apprendiamo che Empedocle ebbe natali illustri. Suo nonno, che si chiamava anche lui Empedocle, era stato un ἐπίστημος ἀνήρ, un uomo di scienza, e λαμπρῶς οἰκίας, di splendido casato. Eratostene, che si fonda sulla autorevole testimonianza di Aristotele, è fonte della notizia, riportata da Diogene, secondo la quale il padre di Empedocle, che si chiamava Metone, fu vincitore della corsa dei cavalli ad Olimpia nella settantunesima Olimpiade, dunque nel 496 a.C. Un'altra fonte riportata da Diogene (Satiro) fa di Empedocle stesso il vincitore alle Olimpiadi. In occasione di questa vittoria Empedocle, dice Favorino, offrì in sacrificio ad Olimpia un bue di mirra ed incenso, ricco dei più lussuosi aromi, e da sempre tale notizia è stata interpretata come un esempio di sacrificio incruento, analogo alle offerte di frumento e orzo fatte da Pitagora all'altare di Apollo a Delo².

Stando alle fonti, Empedocle fu sicuramente agrigentino, ricco, di famiglia aristocratica e fautore della non violenza, ma le notizie certe sembrano fermarsi qui, perché nella sezione dedicata agli eventi biografici si riflette la compresenza di due immagini del filosofo che la tradizione ha sempre considerato contraddittorie: l'im-

magine di scienziato, uomo politico, democratico, impegnato nella vita pubblica della sua città, e l'immagine di taumaturgo, autore di *mirabilia*, guaritore, dotato di poteri straordinari e di una natura prossima a quella della divinità. Diciamo subito che tali due immagini sono apparse contraddittorie (ἐναντία, dice Timeo)³ a partire dal momento in cui gli interpreti hanno cominciato ad essere influenzati da un modo di vedere le cose, che comincia pressappoco con Aristotele e che dura fino ai nostri tempi, in base al quale due cose come la scienza, ed in generale la serietà, da un lato, e la magia, dall'altro, appaiono in contrapposizione tra loro. Un importante tentativo di comprensione di questa apparente contraddizione è stato compiuto da Kingsley che, nei suoi studi su Empedocle e sulla tradizione pitagorica⁴, ha mostrato come quella che ai moderni, ma anche già agli interpreti di IV secolo, appare come una contraddizione, si configura invece in un filosofo arcaico, che ebbe interessi scientifici politici e magici, come la forma compiuta di una *sophia* che non conosce ancora quelle che, soltanto poi, diventeranno le spaccature polari tra razionalità politica e ritualità religiosa, tra scienza e magia, tra spiegazione analitica e comprensione simbolica, insomma tra quei due ambiti dell'esperienza ermeneutica che si suole indicare con la abusata coppia di termini *mito* e *logo*. Empedocle fu uno scienziato⁵ e fu un mago⁶, fu impegnato nella lotta per la difesa della democrazia⁷ ed insegnò pratiche elitarie e misteriche⁸, fu un medico e un guaritore⁹, uno sciamano¹⁰ e un poeta¹¹ e tutti questi aspetti convivono nella sua poesia senza che vi sia alcuna contraddizione¹².

La prospettiva di questo mio intervento su Empedocle tenterà allora di mettere a fuoco quegli aspetti del pensiero empedocleo che possono consentirci di valutare il significato di un contributo alla storia del pensiero politico meridionale che si colloca al mattino della storia dell'Occidente, in un contesto culturale arcaico in cui le caratteristiche che noi assegniamo alla scienza – la riflessione sull'esperienza, la raccolta dei dati, l'organizzazione delle conoscenze – non sono prerogative dello scienziato, ma sono presenti anche in quella parte dell'eredità che la scienza, anche la scienza politica,

riceverà poi dalla magia¹³. Le somiglianze tra scienza e magia – come ci ricorda Lloyd¹⁴ – sono significative come le dissomiglianze. Alla luce di queste indicazioni potremo osservare come tra le attività di Empedocle non soltanto non c'è alcuna contraddizione, ma c'è una sorta di filo rosso che è possibile riconoscere come curvatura politica della sua poetica escatologica.

Alla luce di queste considerazioni ritorniamo alle fonti. I dati sull'attività politica provenienti da Aristotele e da Timeo presentano Empedocle in una luce molto positiva: Aristotele (fr. 66 Rose) dice di lui che ἐλεύθερον γεγονέναι, che fu un uomo libero e πάσης ἀρχῆς ἀλλότριον, estraneo ad ogni forma di comando. Fu nemico della tirannide e, pur essendo ricco, fu incline alla sobrietà e fautore dell'ἰσότης, cioè dell'uguaglianza politica. Addirittura rifiutò il regno, quando glielo offrirono, come riferisce Xanto¹⁵, perché preferiva la λιτότης, la semplicità. Una testimonianza sul rifiuto del lusso e dell'opulenza possiamo leggerla nell'apoftegma pronunciato da Empedocle a proposito degli agrigentini che «si danno alla mollezza come se dovessero morire domani, ma costruiscono le loro case come se dovessero vivervi per l'eternità». Timeo – dice Diogene Laerzio – ci dice le stesse cose «aggiungendo inoltre il motivo per cui considera il nostro uomo favorevole alla democrazia» (τὴν αἰτίαν ἅμα παρατιθέμενος τοῦ δημοτικὸν εἶναι τὸν ἄνδρα)¹⁶.

Quello che fa Timeo è raccontarci tre episodi, e sono sostanzialmente questi episodi, che ci arrivano da Timeo attraverso Diogene, tutto quello di cui disponiamo per ricostruire il quadro storico di Empedocle democratico; degli scritti πολιτικοί che gli vengono attribuiti insieme alle τραγωιδίαι in Diogene Laerzio VIII 58, infatti, non sappiamo nulla.

Il primo episodio è il seguente: Empedocle era stato invitato da uno dei magistrati (κληθεὶς ὑπὸ τινος τῶν ἀρχόντων), ma, poiché la cena andava avanti e non veniva servito da bere, egli, mentre gli altri tacevano, odiando la malvagità (μισοσπονήρωσ), ordi-

nò che venisse portato da bere; quello che lo aveva invitato, però, obiettò che bisognava aspettare τὸν τῆς βουλῆς ὑπηρέτην, il ministro del consiglio. Quando costui arrivò fu eletto simposiarca, evidentemente per disposizione di chi aveva fatto gli inviti, e ὑπεγράφετο τυραννίδος ἀρχήν, «mostrò l'inizio della tirannide»¹⁷, infatti ordinò a tutti di bere o di versarsi il vino sul capo. Empedocle non batté ciglio, ma il giorno seguente citò in tribunale e l'ospite e il tiranno ed ottenne che entrambi venissero condannati a morte. Fu questo per lui – scrive Timeo – l'inizio della vita politica (ἀρχὴ τῆς πολιτείας)¹⁸.

Il secondo episodio si riferisce al rifiuto che Empedocle, pronunciando in assemblea un discorso in difesa dell'uguaglianza tra gli uomini (περὶ ἰσότητος διαλεχθεὶς), oppose alla richiesta, avanzata da Acrone, di far erigere un monumento a suo padre, medico eccellente¹⁹.

Il terzo episodio è invece la notizia della soppressione, voluta da Empedocle, dell'assemblea ostile alla democrazia²⁰. Timeo conclude l'esposizione dei tre episodi dicendo che dunque Empedocle è da annoverarsi non solo tra i ricchi (τῶν πλουσίων), ma anche τῶν τὰ δημοτικὰ φρονούντων, tra coloro che «pensarono cose democratiche».

A questo quadro coerente di uomo autorevole, fautore della democrazia e nemico della tirannide è poi, dicevamo, contigua, nella tradizione biografica, un'altra immagine del filosofo che gli attribuisce la capacità di esercitare un dominio sui fiumi e sui venti, di riportare in vita una donna esanime, di non morire lui stesso, ma di scomparire, in circostanze misteriose, dopo un banchetto, perché chiamato a far parte della comunità degli dèi²¹.

Coerentemente con la polarità che caratterizza queste due immagini – come ebbe a sottolineare Gabriele Giannantoni²² – ad Empedocle la tradizione assegna anche due morti diverse, e così uno è l'Empedocle che muore nel Peloponneso, a seguito della vendetta dei suoi avversari politici che gli impediscono il ritorno in patria²³, ed un altro è l'Empedocle che scompare in circostanze prodigiose, come narra Eraclide Pontico, alzandosi in una luce celeste, chiamato da una

sovrumana voce fortissima²⁴. È sulla base di quest'ultima testimonianza, come è noto, che si credè poi nella tradizione la leggenda di Empedocle che si era gettato volutamente nel cratere dell'Etna, per accreditare la voce, già circolante, di essere diventato un dio. Fu infatti poi ritrovato nei pressi del cratere un suo calzare di bronzo²⁵.

Se, tenendo sempre presente Diogene Laerzio, cerchiamo di inquadrare Empedocle nel suo tempo e nel suo spazio, troviamo delineata dagli storici la descrizione della città di Agrigento, fondata un secolo prima da coloni greci²⁶. Nel secolo che passa dalla fondazione della città²⁷ alla nascita di Empedocle, Agrigento diventa così ricca e splendente da rivaleggiare, unica città della Sicilia, con Siracusa, la più importante colonia corinzia. Il tiranno Terone, che le fonti presentano come mite ed energico, ebbe il potere ad Agrigento per 16 anni (dal 488 al 472) e, imparentato ed alleato con Gelone, tiranno di Siracusa²⁸, conquistò Imera e ad Imera sconfisse i Cartaginesi nell'estate del 480. Secondo Gaetano De Sanctis²⁹ questa vittoria di Agrigento sui Cartaginesi, celebrata da Pindaro, è paragonabile a quelle che contemporaneamente i Greci ebbero sui Persiani. I toni epici di queste vittorie elleniche influenzarono l'interpretazione non soltanto della tirannide di Terone, ma anche della precedente storia di Agrigento, quella relativa al periodo della terribile tirannide di Falaride, e, addirittura, arrivando a tempi mitici, come raccontano Erodoto e Diodoro Siculo, all'epoca di Minosse, che sarebbe stato ucciso dagli Agrigentini, dopo essere arrivato nell'isola alla ricerca di Dedalo, fuggito dal labirinto di Cnosso. Le fonti raccontano che Terone, per accreditare la magnificenza di questo passato mitico, volle restituire ai Cretesi i resti del mitico Minosse; ed è ai tempi di Terone, impegnato nella costruzione di questi *mythoi* sull'antichissima Agrigento, che visse la sua fanciullezza Empedocle³⁰.

Presente dunque nel mito prima ancora di esistere nella storia, la città di Agrigento, miticamente celebrata da Pindaro nella dodicesima *Pitica* (1-14), è demograficamente ricchissima, adorna dei templi di Demetra, di Atena e del colossale *Olimpieion*, è città opulenta e affollata, e della sua folla v'è traccia negli scritti di

Empedocle, così come v'è traccia dei culti misterici e ctonici che la differenziano profondamente dall'Atene contemporanea a Platone³¹. Dopo la morte di Terone, ad Agrigento il potere passò a Trasideo³² e si aprì il fatale conflitto con Siracusa. Dopo la sconfitta venne instaurata la democrazia ed è questo il periodo in cui si colloca l'attività politica di Metone, padre di Empedocle, democratico, e poi – forse dopo un breve ritorno alla tirannide – quella di Empedocle stesso.

Dunque l'Agrigento democratica in cui vive Empedocle è una città che è diventata democratica perché ha scacciato il tiranno e questo la connota in modo molto specifico come un luogo sociale nuovo, in cui giocano il ruolo di spazi politici non soltanto l'assemblea e il tribunale, in cui abbiamo visto intervenire Empedocle a custodia dell'*isotes*, ma anche il simposio, che è da sempre il luogo in cui si plasmano le figure comportamentali della *paideia* di quella *eterìa* politica che governa la città. Lo stesso termine *συμπόσιον* che significa "compotazione", "bevuta insieme", come tutte le parole composte con *συν*, di cui è ricchissimo il testo empedocleo, parla il chiaro linguaggio del "convegno", dell'essere insieme, un linguaggio di cui i filologi moderni hanno sottolineato il legame con la pratica della politica democratica, essendo esso infatti assente in Omero, ma frequentissimo a partire dal V secolo³³. Il potere non è più nel palazzo descritto da Omero, ma al centro, *en meson*³⁴, e dunque assumono valore paideutico le nozioni di equilibrio, di uguaglianza, di parità, di sobrietà, di ridimensionamento della sopraffazione interpretata come tirannide, come malvagità, come ostentazione di potere e di opulenza. A questi valori squisitamente legati alla semantica della democrazia, in Empedocle troviamo aggiunti quelli tipici della sacralità dei sacrifici incruenti che gli vengono dalla tradizione orfica³⁵, vegetariana, fautrice di un rapporto con la divinità che condanna ogni spargimento di sangue. Ma quel che crea una vera distanza tra Empedocle e gli autori di testi a lui contemporanei della tradizione politica è il fatto che a questi motivi politici e religiosi Empedocle diede nelle sue opere, che noi leggiamo

mo frammentarie, un respiro cosmico. La sua filosofia racconta l'origine del mondo ed è nel racconto di questa origine che si trova la verità di questi pensieri sulla non violenza, sulla sostanziale parità degli esseri viventi, nati tutti sempre dalla mescolanza di quattro radici fondamentali che si aggregano e si disgregano ad opera dell'Amore e dell'Odio. È questa la prospettiva che rende immediatamente paritaria non soltanto la condizione degli uomini, ma anche la relazione tra gli uomini e gli animali, tra gli animali e gli dèi, tra i corpi e le anime, tra le pietre e le stelle. È questa la prospettiva che copre di ridicolo ogni tentativo di eccellenza legato al lusso, alla violenza, all'illusione di un potere fondato sulla ricchezza o sulla nobiltà della stirpe. L'unica eccellenza possibile è quella legata alla conoscenza delle cose: tutto ciò che esiste si è formato dall'aggregazione di quattro radici, l'aria l'acqua la terra e il fuoco, che si aggregano e si disgregano per l'azione di due forze, che si chiamano Amicizia e Contesa:

Da esse germinano tutte le cose che erano che sono e che saranno, alberi, uomini, fiere, uccelli e pesci che abitano nell'acqua, e dèi dalla lunga vita, massimamente onorati. Sono queste le cose che sono, e trascorrendo le une attraverso le altre divengono cose diverse: tanto grande mutamento produce la mescolanza (DK B 21. 9-14).

Ma è difficile per gli umani scorgere queste cose, e udirle, e coglierle con l'intuire. Ma tu – egli dice al suo allievo Pausania – poiché hai preso rifugio qui, tu le saprai, perché mente umana non si è levata più in alto (DK B 2. 3-9)³⁶.

La comune origine di tutti gli enti, che gli uomini chiamano nascita, è un *συνέρχομαι εἰς ἓν*³⁷, un riunirsi nell'unità, un provvisorio stadio di concordia delle quattro radici che si compongono a formare un ente, un loro *συμφύειν*³⁸, un loro riunirsi determinato da una *Philia* che congiunge³⁹, e che si oppone a *Neikos*, l'odio tirannico che separa.

Nella *Philia* – che governa il simposio come il talamo – riposano per Empedocle non soltanto tutte le possibilità di esistenza, ma anche tutte le possibilità di conoscenza. *Philia* è infatti l'attrazione

del simile verso il suo simile⁴⁰, ed è attraverso questa attrazione che noi conosciamo:

con la terra – spiega Empedocle – vediamo la terra e l'acqua con l'acqua, con l'etere l'etere divino, con il fuoco il fuoco distruttore, con l'amore l'amore e con la contesa la contesa funesta (DK B109).

Dunque noi possiamo apprendere solo finché “siamo” la mescolanza che siamo, ma quando *Neikos*, che sempre tende a separare, a creare dissomiglianza⁴¹, raggiunge il suo scopo, noi smettiamo di essere quell'unità provvisoria che siamo, e perdiamo ogni possibilità e di vita e di conoscenza. È necessario allora farsi strumenti di Afrodite «che sempre fa nascere pensieri amici e porta a compimento opere di concordia» (DK B17. 23-24).

Ecco il contesto cosmico in cui si collocano i pensieri di Empedocle, pensieri di cui non è difficile cogliere il significato politico, pensieri sull'amicizia e sulla concordia che non sono date, ma sono il risultato di un'operazione che trasforma, che trasforma l'ostilità dell'aggressione che disperde nell'unità della comprensione che riunisce: nella filosofia di Empedocle gli esseri non “sono” simili ma lo diventano, “si rendono” tali, facendosi strumento di Afrodite che accomuna e accomunando feconda l'esistenza e la conoscenza⁴², facendo nascere “pensieri amici”, e opponendosi all'odio che separa e “rende” dissimili:

Nell'Odio – scrive Empedocle – tutto diventa difforme e contrastante, ma nell'Amore tutto si riunisce e ogni cosa è colta dal desiderio dell'altra (DK B21.7-8).

Anche la gioia e la sofferenza sono espressione di forze cosmiche: quando infatti si trovano congiunte

cose rese inadatte alla mescolanza, esse diventano nemiche e si addolorano e soffrono (DK B22. 6-9), e separate da maligni contrasti, vagano ognuna divisa dall'altra, fino alla sponda estrema della vita (ἕκαστα περιρρηγμῖνι βίωτο, DK B20. 4-5)⁴³.

L'espressione «estrema sponda della vita» è una delle tante espressioni omeriche che troviamo nel testo di Empedocle. Empedocle usa la lingua e il metro di Omero, ma seimila piedi distanziano la sua filosofia cosmica dall'epica eroica⁴⁴. Nel frammento 128 il filosofo ricostruisce una sorta di età dell'oro in cui «non era dio Ares, non Tumulto, non Zeus re, non Kronos né Poseidon, ma Cipride regina» (DK B128. 1-3).

La figura di Κύπρις Βασίλεια, di Cipride regina, è la figura di Afrodite, che viene qui a sostituire non soltanto Ares⁴⁵, e Κυδοιμός che nell'*Iliade* (18.535), con *Eris* e *Ker*, determina il tumulto della battaglia, ma anche le autorevoli figure divine di Zeus, Kronos e Poseidone, con tutto ciò che esse significano nell'intera tradizione mitologica. Il riferimento a Cipride regina allora è un riferimento paradigmatico che esprime tutto il profondo distacco polemico dai valori dell'epica, valori dell'eroismo guerresco e dell'agonismo aggressivo⁴⁶, ai quali si contrappone invece il contesto simposiale⁴⁷, nel quale si celebra il culto di questa divinità femminile, alla quale gli uomini offrono «animali dipinti e unguenti raffinati, sacrifici di mirra pura e incenso odoroso, libagioni di biondo miele» (DK B128. 4-7).

Per noi sono perduti gli scritti specificamente politici che la tradizione attribuisce ad Empedocle, per cui non sappiamo in che stile fossero scritti, ma l'intera dossografia antica, che verosimilmente conobbe tutte le sue opere, le riferisce sempre ad un linguaggio immaginifico, poetico, enigmatico, oracolare⁴⁸, usato anche per esprimere concetti di ordine fisico, gnoseologico, etico. Forse è possibile estendere all'Empedocle politico quello che l'autore di uno scritto ippocratico dice dell'Empedocle medico:

Dicono certi medici e sapienti che non sarebbe in grado di conoscere la medicina chi non sapesse «che cosa è l'uomo», e che questo appunto deve apprendere chi desidera curare correttamente gli uomini. Ma il loro discorso ricade nella filosofia, come appunto quello di Empedocle e di altri, che hanno scritto «sulla natura», descrivendo «dal principio» ciò che è l'uomo, e come in origine è apparso, e di quali elementi è formato. Dal canto mio io penso che quanto da sapienti o da medici è stato detto o scritto sulla natura, è meno pertinente alla medicina che

alla pittura [...] È invece necessario che il medico sappia e faccia ogni sforzo per sapere [...] che cosa è l'uomo in rapporto a ciò che mangia e a ciò che beve e a tutto il regime di vita e quali conseguenze a ciascuno da ciascuna cosa derivino⁴⁹.

Quello che l'autore del testo ippocratico rimprovera polemicamente ad Empedocle è proprio il ricorso ad una prospettiva cosmica per la risoluzione di problemi, quali le malattie, che a suo avviso andrebbero affrontati in una prospettiva più concreta, e specificamente dietetica. Ma la descrizione degli enti nei termini di eterna mescolanza delle radici è per Empedocle l'unica prospettiva a partire dalla quale può essere compresa secondo verità qualunque dimensione dell'esistenza, dalla malattia del corpo, fino a quella malattia della città (πόλεως νόσημα) nella quale consiste la tirannide monarchica, secondo le celeberrime concezioni di Alcmeone di Crotone⁵⁰ e Protagora di Abdera⁵¹.

Risalire al principio della mescolanza degli elementi, da cui nascono tutti gli enti e tutte le forme della vita associata, studiare le leggi magiche della simpatia universale, da cui vengono i doni dell'ospitalità e del buon governo, combattere qualunque forma di violenta contesa, fin dal suo primo apparire, e qualunque impuro spargimento di sangue, ecco le modalità specifiche con cui Empedocle pensò la questione politica. Per esprimerla ebbe bisogno del linguaggio epico dell'immensità e del destino, cioè del rimando ad un piano altro da quello delle vicende umane contemplate nel loro accadere immediato, ma, come abbiamo visto, la scelta del linguaggio epico non è condivisione di valori eroici; abbiamo accennato anzi, alla distanza, che separa il testo empedocleo da quello omerico. Quel che ci resta ora da fare è accennare ad un'altra distanza, in un certo senso ancor più significativa, e cioè la distanza che separa il testo di Empedocle, siciliano, da quello degli scrittori ateniesi a lui contemporanei, dei quali Empedocle condivide i valori politici e gli intenti democratici.

Nel frammento 112 riportato da Diogene Laerzio (VIII 62), da Diodoro Siculo (XIII 83) e da Clemente Alessandrino (*Strom.* VI

30), Empedocle si rivolge ai *philoï*, agli amici che dimorano sulla rocca sacra, «presso il biondo Acragante», e che «ignari di malvagità» (κακότητος ἄπειροι), coltivano «eccellenti opere di governo» (ἀγαθῶν μελεδήμονες ἔργων), rendendo la città «approdo accogliente per gli stranieri» (DK B112. 1-4)⁵². A determinare tali «eccellenti opere di governo», e a rendere la città «approdo accogliente per gli stranieri», basta, secondo la lettera del testo di Empedocle, la mancanza, nei *philoï*, di ogni forma di malvagità. Ciò accade perché la politica, per Empedocle, non è solo il luogo del diritto, ma anche quello dell'amicizia, e in essa c'è meno di giuridico che di escatologico: si parla di ospitalità, di accoglienza, di salvezza, prima ancora che di parità e di giustizia. Se confrontiamo questo testo con uno dei testi chiave della politica democratica ateniese, per esempio con il seguente brano delle *Supplici* di Eschilo, constatiamo questo in modo evidente:

«Coraggio [è Danao che parla] o figlie, bene hanno deciso questi abitanti: furono approvati definitivi decreti del popolo». «Salve o vecchio [risponde il corifeo] – che nuove a noi lietissime porti, dunque informaci in quale modo fu consacrata la decisione, come si alzarono nel maggior numero le mani della folla donatrici di vittoria». «Non vacillarono [afferma Danao] nel decretare gli Argivi, e nuova giovinezza diedero al mio vecchio cuore: fu da un brivido percosso l'aere, quando tutto in massa il popolo alzò le mani destre per votare la seguente proposta: che abitare possiamo questa terra liberi [...]» (*Supplic.* 600-08)⁵³.

I democratici ateniesi disegnarono i loro modelli di aggregazione sociale plasmandoli con un'ideologia immediatamente connotabile come giuridica, e guardarono alla dimensione del tempo nella breve prospettiva del passato prossimo, o del futuro temuto, interpretati come luogo negativo della tirannide; Empedocle invece disegnò il suo modello di aggregazione sociale in una prospettiva in cui il tempo è quello infinito e circolare delle mescolanze elementari, è il tempo eterno dell'amore e dell'odio, che sono anche la pace e la guerra, la salvezza e la perdizione, la conoscenza e l'ignoranza, la vita e la morte. Confrontati con i testi ateniesi, quelli siciliani di

Empedocle colpiscono per semplicità, e non si tratta di una semplicità stilistica, ad Empedocle infatti – inventore della retorica, secondo la testimonianza aristotelica⁵⁴ – non è estranea alcuna forma di raffinatezza linguistica; si tratta piuttosto della semplicità olistica di chi guarda le cose dal punto di vista dell'intero, come dall'alto.

Note

¹ La *Vita* di Empedocle di Diogene Laerzio può essere divisa nelle seguenti sezioni: notizie sull'origine e la famiglia (capitoli 51-54), discepolato (capitoli 54-56), attività poetica (capitoli 57-58), attività politica e taumaturgica (capitoli 58-67), versioni della morte (capitoli 67-74), epigrammi di Diogene Laerzio (capitoli 74-75), ed infine una concisa dossografia (capitoli 76-77). Per una ricostruzione delle fonti di Diogene cfr. B. Centrone, *L'VIII libro delle "Vite" di Diogene Laerzio*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (ANRW)*, edited by W. Haase and H. Temporini, part. II, vol. 36.6, Berlin-New York, Walter de Gruyter 1992, pp. 4183-4217, 4205.

² Cfr. Philostr. *V. Apoll.* I 2.

³ Cfr. D.L. VIII 66. Sul *topos*, di matrice aristotelica, della contraddittorietà delle due immagini di Empedocle cfr. il bel saggio di S. Nonvel Pieri, *Fra Empedocle e Hölderlin*, in "Philo->logica". Rassegna di analisi linguistica ed ironia culturale, III (1994), pp. 105-121, p. 107.

⁴ Cfr. P. Kingsley, *Ancient Philosophy Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*, Oxford, Oxford University Press 1995. Ma si vedano anche le illuminanti riflessioni di G. Giannantoni, *L'interpretazione aristotelica di Empedocle*, in "Elenchos", XIX (1998), pp. 360-411, in particolare n. 10 p. 368.

⁵ Cfr. L. Rossetti, *Empedocle scienziato*, in L. Rossetti, C. Santaniello (a cura di), *Studi sul pensiero e sulla lingua di Empedocle*, Bari, Levante 2004, pp. 95-198.

⁶ Per Kingsley, *op.cit.*, p. 295 e *passim*, la poesia empedoclea può essere interpretata in molti modi, ma solo collocata all'interno della sua matrice magica viene sottratta ai pregiudizi moderni.

⁷ Cfr. A. Mele, *Empedocle e Agrigento*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle tra poesia, medicina, filosofia e politica*, Napoli, Loffredo 2007, pp. 179-197.

⁸ Cfr. M. L. Gemelli Marciano, *Le "demonologie" empedoclee: problemi di metodo e altro*, in "Aevum Antiquum", n.s. 1 (2001), pp. 205-235; P. Scarpi, *Empedocle mago*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle...*, cit., pp. 143-156.

⁹ Cfr. M. Vegetti, *Empedocle medico e sofista*, in "Elenchos", XIX (1998), pp. 345-360.

¹⁰ Cfr. E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, tr.it., Firenze, La Nuova Italia, p. 185.

¹¹ Cfr. A. Martin, *Empedocle poeta* e L. Palumbo, *Empedocle e il linguaggio poetico*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle...*, cit., pp. 83-107.

¹² M. L. Gemelli Marciano, *Le contexte culturel des Présocratiques: adversaires et destinataires*, in A. Laks, C. Lauguet (a cura di), *Qu'est-ce que la Philosophie Présocratique?* Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2002, pp. 83-114.

¹³ Cfr. P. Kingsley, *op.cit.*, p. 295.

¹⁴ G. E. R. Lloyd, *Magic Reason and Experience*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 48-49.

¹⁵ Cfr. D.L. VIII 63.

¹⁶ Cfr. D.L. VIII 64.

¹⁷ La violazione dei νόμοι συμποτικῶι, la volontà di imporre come simposiarca un membro della βουλή sono gesti che denunciano, nell'interpretazione di Empedocle, un comportamento tirannico, sono segni di un atteggiamento che pone le persone al di sopra delle norme, e che considera il potere come una proprietà privata. Sull'argomento cfr. A. Mele, *op.cit.*, pp. 190-194; D. Musti, *Il simposio nel suo sviluppo storico*, Roma-Bari, Laterza 2001, pp. 52-56.

¹⁸ Cfr. D.L. VIII 64.

¹⁹ Cfr. D.L. VIII 65. Anche questo episodio, così come quello della condanna del lusso che divarica le differenze tra i cittadini, va interpretato alla luce della considerazione empedoclea di una democrazia che è innanzitutto *isonomia*, tensione alla costruzione di un gruppo di uguali, una cerchia di liberi che rifiuta il valore politico dell'eccellenza personale.

²⁰ Cfr. D.L. VIII 66. Lo scioglimento del consiglio dei Mille fu voluto fortemente da Empedocle perché costoro facevano del potere una loro proprietà: piuttosto che far circolare le cariche, essi le conservarono per tre anni. Cfr. A. Mele, *op.cit.*, p. 191.

²¹ Cfr. D.L. VIII 60-61, 67-68.

²² Cfr. G. Giannantoni, *Empedocle: mito e realtà*, in *La cultura filosofica della Magna Grecia*, Messina, Edizioni GBM 1989, pp. 43-62, p. 50.

²³ Cfr. D.L. VIII 67. Sconfitto nella guerra contro la tirannide, Empedocle è condannato all'esilio e lì finisce la sua carriera politica, iniziata intorno al 460. Intorno al 445 il filosofo è a Turi. Cfr. A. Mele, *op.cit.*, p. 190.

²⁴ Cfr. D.L. VIII 67-68.

²⁵ Cfr. D.L. VIII 69.

²⁶ Come sottolinea Domenico Musti (*Storia greca*, Roma-Bari, Laterza, p. 178) le fondazioni coloniali greche dell'Italia meridionale e della Sicilia rappresentano, con il loro valore di evento politico-militare, lo stacco storico che rompe una continuità di lunga durata e cioè quella pratica antichissima dell'*emporìa*, cioè dell'andar per mare e scambiare uomini e cose tra le rive del Mediterraneo, pratica che ad un certo punto diventa controllo politico e militare di un territorio.

²⁷ La prima colonia greca nell'Italia meridionale è quella di Lacco Ameno, la colonia di Pitecussa, databile al 770 a.C. La colonizzazione siceliota è solo un po' più tarda e, stando a Tucidide, Agrigento è stata fondata nel 580 a.C., stando a Pindaro, e agli scolii a Pindaro, negli anni immediatamente successivi, prima del 576. Tucidide (VI 4, 4) parla di una fondazione da parte di coloni provenienti da Gela. Pindaro (*Olimpica* II e III) insiste sul collegamento della colonia agrigentina con il mondo dorico-laconico. Gli scolii a Pindaro mettono invece in evidenza la provenienza dei fondatori di Agrigento da Rodi e dal Peloponneso, e tendono a negare la tappa intermedia a Gela.

²⁸ Damarete, figlia di Terone, tiranno di Agrigento, sposò Gelone, tiranno di Siracusa, e, alla morte di Gelone (478), sposò un suo fratello più giovane di nome Polizalo. Terone stesso sposò la figlia di Polizalo. Alla morte di Gelone il potere a Siracusa passò nelle mani di Ierone, un altro fratello di Gelone, ed intorno a Ierone si creò una corte regia, culturalmente brillantissima, che ospitò Simonide, Pindaro, Bacchilide, Eschilo, Senofane ed Epicarmo. Ad un certo punto si creò un prevedibile conflitto tra Ierone e Polizalo e quest'ultimo, che era diventato tiranno di Gela, fu scacciato dalla città e si rifugiò presso il suocero.

²⁹ *Storia dei Greci*, Firenze, La Nuova Italia, 1954, II, p. 43.

³⁰ In alcuni scolii di Eustazio all'*Odissea* si citano altri miti su Agrigento, tra cui quello che la identifica con il paese dei Lotofagi visitato da Ulisse e dai suoi compagni nel loro viaggio alla volta di Itaca. Ed anche nell'*Eneide* (III 793-94) si parla di Agrigento (Acragans) visitata da Achemenide (cfr. G. Giannantoni, *Empedocle...*, cit., pp. 53-54).

³¹ Cfr. E. De Miro, *Società e arte nell'età di Empedocle*, in "Elenchos", XIX (1998), pp. 325-344.

³² Alla morte di Terone (472) scoppiò un altro prevedibile conflitto, questa volta tra Ierone e Trasideo, figlio e successore di Terone. Pur essendo invisibile alle popolazioni di Agrigento e di Imera, Trasideo contava su molti sostenitori e Ierone conseguì su di lui una vittoria che gli costò forti perdite (cfr. Diodoro Siculo XI 48, 3-8; Timeo *FGH Hist.* 566 F93; D. Musti, *Storia greca...*, cit. p. 299). La conseguenza di questa vittoria fu che le città di Agrigento e di Gela si liberarono del tiranno esiliandolo. A Siracusa, poi, alla morte di Ierone gli successe il fratello Trasibulo ma a tale successione si oppose il partito dei sostenitori di quel figlio di Gelone che non era potuto succedere al padre nel 478 ed ora, invece, adulto, contestava il potere allo zio. Anche Siracusa, dopo soli 11 mesi di governo, cacciò il tiranno, che si rifugiò a Locri.

³³ Cfr. B. Snell, *Poesia e società*, tr. it., Bari, Laterza 1971, p. 60, n. 22.

³⁴ Sull'importanza di questa espressione della politica democratica (*en meson*) nella filosofia di Empedocle cfr. P. Vidal-Naquet, *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo greco antico*, tr. it., Roma, Editori Riuniti 1988, pp. 225-228.

³⁵ Un'analisi della questione dei rapporti tra Empedocle e l'Orfismo, nella quale si ammette un'influenza di immagini orfiche sulla poesia di Empedocle, ma si nega una loro diretta influenza sulla filosofia dell'Agrigentino, in G. Casertano, *Orfismo e pitagorismo in Empedocle?*, in M. Tortorelli Ghidini, A. Storchi, A. Visconti (a cura di), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*, Napoli, Bibliopolis 2000, pp. 195-237. Sull'argomento cfr. anche Masaracchia (a cura di), *Orfeo e l'Orfismo*. Atti del seminario nazionale Roma-Perugia 1985-1991, Roma, Gruppo editoriale internazionale 1993, pp. 88-92 e *passim*. Non ci soffermiamo in questa sede sul significato, anch'esso importante, del rifiuto empedocleo del sacrificio carneo, rifiuto che indicava anche una presa di distanza da un certo modo di adesione alla *politeia*.

³⁶ Riporto i frammenti (la cui numerazione è quella classica di Diels Kranz) nella bella traduzione di A. Tonelli, *Empedocle, Frammenti e Testimonianze*, Milano, Bompiani 2002, talvolta solo lievemente modificata.

³⁷ Gallavotti fr. 4.7 (Cfr. DK B26. 5).

³⁸ Cfr. DK B26. 7.

³⁹ Cfr. *σχεδύνην Φιλότητα*, «amore che unisce» (DK B19).

⁴⁰ «Così il dolce afferra il dolce, l'amaro si slancia verso l'amaro, l'aspro va verso ciò che è aspro, l'ardente è attratto da ciò che è ardente» (DK B90).

⁴¹ «Ma sono nemiche le cose che più si differenziano per origine e mescolanza di immagini impresse, del tutto inadatte ad unirsi, e assai addolorate per i decreti di Contesa, che diede loro origine» (DK B22. 6-9).

⁴² Cfr. G. Casertano, *Una volta fui arbusto e muto pesce del mare*, in "Vichiana", II (2000), pp. 285-291 (ora anche in G. Casertano (a cura di) *Empedocle...*, cit., pp. 331-337).

⁴³ Si tratta, scrive Bordigoni – di un'espressione fortemente omerizzante: *περιρρηγμῖνι βίσιον* è variazione della formula omerica *ἐπὶ ῥηγμῖνι θαλάσσης*, nella quale la significativa sostituzione di *βίσιον* a *θάλασσα* porta ad attribuire al primo termine le valenze tipiche del secondo, tradizionalmente considerato come luogo di insidie, di pericoli o di indeterminabili peregrinazioni. Coerente con l'immagine evocata è anche l'uso nello stesso verso del verbo *πλάζομαι* che indica in Omero il vagare senza meta per mare. *Ῥηγμῖς* indica in origine i flutti del mare che si infrangono sulla costa, e dalla formula *ἐπὶ (παρὰ) ῥηγμῖνι θαλάσσης*, designante i "bordi" del mare, il sostantivo poteva essere interpretato semplicemente come "limite", "soglia". Nel passo empedocleo la "soglia della vita" potrebbe essere perifrasi stilisticamente elaborata della condizione in cui si trovano le membra degli esseri viventi, che – nella fase in cui si originano esseri mostruosi – conducono un'esistenza errante (cfr. C. Bordigoni, *Empedocle e la dizione omerica*, in L. Rossetti, C. Santaniello (a cura di), *Studi...*, cit., pp. 199-289, pp. 259-260).

⁴⁴ Per gli studi specifici sul linguaggio di Empedocle cfr. M. L. Gemelli Marciano, *Le metamorfosi della tradizione. Mutamenti di significato e neologismi nel Peri Physeos di Empédocle*, Bari, Levante 1990; C. Bordigoni, *op. cit.*, pp. 199-289; J. C. Picot, *Sur un emprunt d'Empédocle au bouclier hésiodique*, e *Les cinq sources dont parle Empédocle*, rispettivamente in "Revue des Etudes Grecques", 111 (1998), pp. 42-60 e 117 (2004), pp. 393-446.

⁴⁵ Che negli *Erga* di Esiodo (145 sgg.) governa l'età del bronzo.

⁴⁶ Cfr. G. Casertano, *Amore e morte nella filosofia di Empédocle*, in "Giornale di Metafisica", n.s. XXI (1990), pp. 51-66.

⁴⁷ Sulla dimensione simposiale come alternativa al mondo del potere militare, come luogo di una celebrazione sacrale in cui ciò che si costruisce vuole opporsi proprio allo spazio della guerra, costituendo uno spazio altro, intellettuale e religioso, in cui fa da protagonista la parola scambiata cfr. D. Musti, *Il simposio...*, cit., pp. 6-18.

⁴⁸ Valga per tutti il riferimento di Aristotele, *Retorica* III 5, 1407 a32-39.

⁴⁹ Cfr. *Antica Medicina* 20, trad. M. Vegetti. Su questo testo cfr. M. Vegetti, *op. cit.*, pp. 347-356.

⁵⁰ E cioè l'altro grande medico della scuola italica e della tradizione pitagorica, che nel V secolo inaugurava in questi termini l'analogia tra la medicina e la politica che tanta fortuna avrà nella storia delle idee (cfr. DK 24 B4).

⁵¹ E cioè il grande sofista, contemporaneo di Socrate e di Pericle, di cui leggiamo il mito di Prometeo nel *Protagora* di Platone (DK 80 C1).

⁵² Non importa qui se questo frammento, che costituisce l'inizio dei *Katharmoi*, sia stato scritto da Empedocle mentre era in esilio, e dunque se il termine *philoí*, e l'intero tono del passo, siano da considerarsi ironici (cfr. A. Mele, *op. cit.*, pp. 194-195).

⁵³ Possiamo citare anche le *Supplici* di Euripide: «Hai cominciato il tuo discorso sbagliando straniero – è Teseo che parla – se cerchi qui un tiranno. Questa città è libera, non è comandata da un uomo solo, il popolo regna con successione annuale delle cariche, e non concede massimo privilegio al ricco, ma anche il povero ha parte uguale [...] Non c'è nulla alla città più ostile di un tiranno, dove domina uno solo non esiste uguaglianza [...]. Là dove la legge è scritta hanno uguale giustizia sia il ricco sia il povero, a chi è debole è concesso di affrontare il potente, quando viene offeso, e l'inferiore ha la meglio sul potente con l'appoggio della giustizia. Questa è libertà» (*Supplic.* 403-8; 429-441). La prospettiva di questo testo è la più vicina a quella del famoso discorso di Pericle riportato da Tucidide: «Il nostro sistema politico si chiama democrazia perché nell'amministrazione si qualifica non rispetto ai pochi ma alla maggioranza. Le leggi regolano le controversie private in modo tale che tutti abbiano un trattamento uguale [...]» (Thuc. II 37).

⁵⁴ Cfr. fr. 65 Rose; D.L. VIII 57.

Napoli vicereale e l'Europa. Il pensiero politico di Giordano Bruno

PASQUALE SABBATINO

La capitale del vicereame e le spinte antispannole: la drammatica testimonianza di Castaldo

Nel secondo Cinquecento il notaro Antonino Castaldo raccolse la memoria di eventi pubblici, di cui fu spettatore e talvolta attore, in quattro libri intitolati *Dell'istoria*, che furono pubblicati a Napoli presso la stamperia di Giovanni Gravier solo nel 1769¹. In questa descrizione degli «avvenimenti più memorabili succeduti nel Regno di Napoli sotto il Governo del Viceré Pedro de Toledo e de' Viceré suoi successori», fino al cardinale Antoine Perrenot di Granvelle, dal 1532 al 1575, Castaldo celebra l'ormai storica entrata trionfale a Napoli dell'imperatore Carlo V, dopo la guerra di Tunisi, in pagine preziose per la molteplicità di informazioni sulla città e i suoi abitanti, popolo, baroni e cavalieri, tutti in gran festa in quel «giorno di Santa Caterina, a' 25 di novembre 1535»:

Sua Maestà a fare l'ingresso nella città se ne venne, accompagnato da infiniti principi e signori spagnuoli, italiani e d'ogni altra nazione, d'ambasciatori e d'altri uomini illustri di gran conto, e da una infinita moltitudine di gente, alla Porta Capuana, vestito di velluto morato con un cappello del medesimo alla borgognona, e con il suo tosone in petto. Quel giorno fu sì luminoso, chiaro e tepido, che non giorno d'inverno parve, ma di primavera, come che il sole dalla venuta dell'imperadore insieme colla