

SENECIO

Direttore

Andrea Piccolo

Vicedirettore

Vincenzo Ruggiero Perrino



SAGGI, ENIGMI, APOPHORETA

Senecio

www.senecio.it
direzione@senecio.it

Napoli, 2026

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale) e/o la diffusione telematica di quest'opera sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

L'ONTOLOGIA CIVICA DI EMPEDOCLE D'AGRIGENTO (Ivan Pozzoni)

1. INTRODUZIONE

Poiché la dottrina moderna non si è mai soffermata nel dettaglio sulla dimensione etico/giuridica empedoclea¹, l'intento storiografico del mio saggio è di reconsiderarne l'incidenza sulla cultura occidentale², dato che concetti e nozioni della teoria della società, del diritto e dello stato di costui restano territori oscuri, ricchi di nuove occasioni di ricerca; rifiutata ogni forma di riduzionismo, ontico (Platone) o naturalistico (Aristotele), non battuto il cammino del riduzionismo etico/sociale, non rimane allo studioso che limitarsi ad ammettere come la dimensione etico/sociale resti – *insieme* a ontologia e teoria della natura – chiave ermeneutica essenziale alla rilettura della teoria del cosmo di *tutti* i Pre-socratici³. Pur se il dominio contaminativo aristotelico sulla *letteratura dossografica* – in sconfessione della tesi sull'evidenza di una rilevante dimensione etico/sociale nei racconti omerici, nella trattazione esiodea e nei versi dei lirici⁴ – indurrebbe erroneamente a sostenere l'intrinseca naturalisticità della cosmologia dei Pre-socratici⁵, è una

¹ Prescindendo dalle inaccessibili ricerche di M.N. Djurić, scarsissimi sono i riferimenti recenti alla dimensione etico/giuridica empedoclea: D. DE CECCO, *Guerra e giustizia nella filosofia greca della natura: da Eraclito a Empedocle*, in G. Manganaro Favaretto (a cura di), *La guerra: una riflessione interdisciplinare*, Trieste, EUT, 2003, 55-82; J. BOLLACK, *Empédocle: Les Purifications. Un projet de paix universelle*, Paris, Éditions du Seuil, 2003; E. STEHLE, *The Addressees of Empedokles, Katharmoi Fr. B 112: Performance and Moral Implications*, in "Ancient Philosophy", 25/2, 2005, 247-272; C. OSBORNE, *Sin and Moral Responsibility in Empedocles's Cosmic Cycle*, in A.L. Pierris (a cura di), *The Empedoclean Kosmos: Structure, Process and the Question of Cyclicity*, Patras, IPR, 2005, 283-308; V.M. FOTI, *Empedocles's philosophy of nature as mandating non-violence*, in K. Boudouris (a cura di), *Values and Justice in the Global Era*, Athens, Ionia Publications, 2007, 91-102; M. KISSEL, *Les Purifications d'Empédocle: ascèse et responsabilité*, in "Travaux et Documents", I, 29, 2007, 109-133.

² In merito alla ricezione del nostro autore nella dottrina italiana moderna si consultino: M. MASTROFILLI, *Il sistema fisiologico di Empedocle d'Agrigento*, Napoli, Giannini, 1914; G. COLLI, *Empedocle*, Pisa, Libreria, 1949; A. GUZZO, *Empedocle di Agrigento*, Palermo, Presso l'Accademia, 1964; A. TRAGLIA, *Empedoclea*, in "Cultura e Scuola", XVII, 65, 1978, 47-54; A. MARSONER, *Studi Empedoclei*, in "La parola del passato", 38, 209, 1983, 150-160; in merito alla ricezione nella dottrina straniera si vedano: C.H. KAHN, *Empedocles*, in "The Encyclopedia of Philosophy", New York, Macmillan & The Free Press, 1967, II, 496-499; A.P.D. MOURELATOS, *Empedocles*, in "Dictionary of Scientific Biography", New York, Scribner, IV, 1971, 367-369; C. OSBORNE, *Empedocles Recycled*, in "Classical Quarterly", 37, 1987, 24-50; J. BOLLACK, *Empedokles*, in "Der Neue Pauly", Stuttgart, J.B. Metzler, 3, 1997, 1011-1015; B. INWOOD, *Empedocles*, in "Encyclopedia of Classical Philosophy", Westport, Greenwood Press, 1997, 203-206. Per una esaustiva indicazione di testi e studi sulla scuola eleatica si consultino l'irrinunciabile B. SIAKOVIC, *Bibliographia Praesocratica*, Paris, Les Belles Lettres, 2001 e T. VÍTEK, *Empedoklés*, Praha, Herrmann & Synové, 2006, (II).

³ Il termine "Pre-socratici" è ritenuto esaustivo nei classici della storia della filosofia antica come C.A. BRANDIS, *Handbuch der Geschichte der griechisch-romischen Philosophie*, Berlin, G.Reimer, 1866 o E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, trad. it. *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Firenze, La Nuova Italia, 1932; secondo altri studiosi resterebbero meno onerosi in chiave ricostruttiva termini come "Pre-attici" o "Pre-sofisti" (F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, Berlin, E.S.Mittler, 1920). La dottrina moderna è invece orientata alla cautela: «[...] evitiamo di trattare i primi pensatori della Grecia come "precursori" [...] i "precursori" non sono in ultima analisi altro che oggetti artificiali ottenuti mediante una lettura all'indietro della storia» [J. BERNHARDT, *I Presocratici: da Talete ai Sofisti*, in F. Châtelet (a cura di), *Storia della filosofia pagana*, Milano, Rizzoli, 1976, 13]; sulla tradizione di ricerca dei Presocratici si consultino i nuovissimi J. WARREN, *Presocratics*, (2007), trad.it. *I Presocratici*, Torino, Einaudi, 2009 o G. CASERTANO, *I Presocratici*, Roma, Carocci, 2009.

⁴ Per una ricostruzione schematica della morale dei momenti storico-culturali antecedenti alla Pre-socratica si vedano G. REALE, *Storia della filosofia greca e romana*, Milano, Bompiani, 2004, vol.II, 13-26 e M. VEGETTI, *L'etica degli antichi*, Roma-Bari, Laterza, 1989, 13-37. Trabattoni - sulla scia di Reale - scrive «La riflessione sull'uomo, sul suo comportamento privato e pubblico, sia in relazione agli altri uomini, sia in relazione alle divinità, nella Grecia arcaica è contenuta soprattutto nei componimenti poetici (a partire da Omero ed Esiodo fino ai poeti lirici, tragici e comici)» (F. TRABATTONI, *La filosofia antica*, Roma, Carocci, 2003, 44).

⁵ Cfr. H. CHERNISS, *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, Baltimore, J.Hopkins Press, 1935, 22, 50/51 e 106/107, o, in relazione alla tradizione teofrastea, J.B. MCDIARMID, *Theophrastus on the Presocratic Causes*, in "Harvard Studies in the Classical Philology", 61, 1953, 85-156; G. de Santillana critica: «[...] la concentrazione di potere degli studiosi platonici e aristotelici, che tendono inconsapevolmente a guardare il paesaggio classico con gli occhi dei loro

linea di ricerca italiana, da Mondolfo⁶ a Capizzi⁷, sulle orme di Jaeger⁸ e Joël⁹, a dar vita nel secolo scorso al cammino di rivalutazione del ruolo della *Praktischen Philosophie* nella documentazione della Pre-socratica¹⁰. Questa linea ricostruttiva si sostiene sull'impianto antropologico della *simbolicità della cultura* umana: nel suo cammino evolutivo l'uomo è riuscito ad incrementare – a differenza d'altre razze animali (mammiferi; *homo neandertalensis*) l'abilità a simbolizzare, traducendo contesti esistenziali in simboli comuni; e ciò ha assicurato a costui un successo e un'attitudine alla colonizzazione del mondo senza confronti¹¹. Ai fini di trascendere se stesso nell'oltre-individuale, l'uomo concretizza idee comunitarie e societarie; ai fini di trascendere se stesso nell'oltre-umano, l'uomo riconduce ciò che sia sconosciuto ai casi della vita individuale e sociale, traducendo ciò che non è vicino con ciò da cui è circondato. La neutralizzazione di *stress* ed ansia scaturenti dalle carenze ambientali e dai misteri cosmici e divini è realizzata costruendo *simboli* (fisici e meta-fisici) attraverso sostanze esistenzialmente adiacenti¹², rielaborate mediante le «categorie» semiotiche e concettuali dell'etica, della socialità e del diritto¹³. Contro ogni tentativo di riduzionismo ontico (Platone) o

autori prediletti [...]» (G. DE SANTILLANA, *Reflections on Men and Ideas*, Cambridge, MIT Press, 1968, 190). Lo stesso in H.G. GADAMER, *L'inizio della filosofia occidentale*, Milano, Guerini, 1993, 86.

⁶ Mondolfo sostiene che nell'intera cultura ellenica arcaica conoscenza sociale sia antecedente storico alla coscienza filosofica [R. MONDOLFO, *Natura e cultura alle origini della filosofia*, in W. Leszl (a cura di), *I Presocratici*, Bologna, Il Mulino, 1982, 226-228]; ai fini di un ulteriore esame meno circoscritto si consulti l'intero scritto R. MONDOLFO, *Alle origini della filosofia della cultura*, Bologna, Il Mulino, 1956. Per l'antecedente immediato di tale intuizione, oltre ai meno immediati Feuerbach e Marx, si consideri la riflessione scientifica della teoria *storico-culturale sovietica* (Vygotskij / Leont'ev); l'avvento della modernità ha condotto a ricusare senza distinzione tutti i dualismi scaturenti dall'alternativa ereditarietà / cultura (J. KLAMA, *L'aggressività, realtà e mito*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991 in forma anonima e collettiva).

⁷ Cfr. A. CAPIZZI, *La repubblica cosmica*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1982, 167.

⁸ Cfr. W.J. JAEGER, *Paideia: die Formung der griechischen Menschen* (1934), trad.it. *Paideia: formazione dell'uomo greco*, Milano, Bompiani, 2003, W.J. JAEGER, *Die Theologie der fruhen griechischen Denker* (1936), trad. it., *La teologia dei primi pensatori greci*, Firenze, La Nuova Italia, 1962 e W.J. JAEGER, *Praise of law*, trad.it. *Elogio del diritto*, in "Rivista italiana per le scienze giuridiche", Roma, Loescher, II, vol. III, 1948, 1-33.

⁹ Cfr. K. JOËL, *Geschichte der antiken Philosophie I*, Tübingen, Mohr, 1921, e K. JOËL, *Wandlungen der Weltanschauung: Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie*, Tübingen, Mohr, 1928.

¹⁰ Cfr. E. PARESCHE, *La giustizia nei presocratici*, Soveria Mannelli, Rubbettino Editore, 1986, 205: «C'è, pertanto, in questo "particolare momento" del pensiero presocratico, l'affiorare di una serie di problemi che, per la loro impostazione, si avvicinano alla problematica della "sofistica", e che ci permette di parlare di una "presofistica" con la stessa legittimità con la quale si parla, a proposito di un periodo del nostro "rinascimento", di "prerinascimento"»; L. Robin scrive: «È indubbio che la filosofia anteriore conteneva in sé i germi di quella successiva, i Pitagorici, gli Eleati [...] erano sulla via di una rappresentazione formale delle cose» (L. ROBIN, *Le pensée greque et les origines de l'esprit scientifique* (1923), trad.it. *Storia del pensiero greco*, Torino, Einaudi, 1951, 172). Per G. Colli: «Non sono vere le interpretazioni dei manuali che i presocratici si siano disinteressati dell'uomo, e che solo coi sofisti il problema si sia spostato sull'uomo» (G. COLLI, *Gorgia e Parmenide*, Milano, Adelphi, 2003, 112).

¹¹ Cfr. J.L. ARSUAGA, *El collar del Neandertal. En busca de los primeros pensadores* (1999) trad.it. *I primi pensatori*, Milano, Feltrinelli, 2001, 243/244: «Questo strano modo di percepire come umani gli esseri, animati o inanimati, che non lo sono, assieme alla capacità di raccontare storie in cui compaiono tali esseri, è ciò che ha fatto sì che la natura si animasse» [244]; effetto dello smarcamento dell'uomo dai fattori naturali, l'abilità a simbolizzare diviene, a fine Paleolitico, condizione dell'attitudine individuale ad ottenere una «previsione programmata» [H. MÜLLER-KARPE, *Geschichte der Steinzeit* (1974) trad.it. *Storia dell'età della pietra*, Milano, Mondadori, 1992, 94].

¹² Per «adiacenza esistenziale» di un individuo si intende ciò che Kurt Lewin definisce in maniera costante, all'interno di tutta la sua attività di scienziato della mente e scienziato sociale, come «ambiente». Per Alfred J. Marrow – massimo studioso di Lewin- l'ambiente lewiniano «[...] include tutti i fatti che esistono per la persona ed esclude quelli che per essa non esistono. Esso abbraccia bisogni, scopi, influenze inconsce, convinzioni, fatti di natura politica, economica e sociale e tutto ciò che potrebbe avere un effetto diretto sul comportamento» (A.J. MARROW, *The practical theorist: the life and work of Kurt Lewin*, trad.it. *Kurt Lewin fra teoria e pratica*, Firenze, La Nuova Italia, 1977, 46). In L. MECACCI, *Storia della psicologia del novecento*, Roma-Bari, Laterza, 1998, 75, Mecacci ribadisce: «L'ambiente psicologico non è il mondo fisico, geografico o socio-economico. Quando si parla di spazio di vita si deve intendere non lo spazio fisico entro il quale si muove un individuo, ma uno spazio di vita psicologico, di cui un individuo ha un'esperienza soggettiva più o meno cosciente». L'estensione alla *Denkform* dei filosofi della Grecia arcaica di un modello scientifico simile è anticipata dallo scritto G.E.R. LLOYD, *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, University Press, 1966.

¹³ Cfr. G. COLLI, *Gorgia e Parmenide*, cit., 120: «Il terzo significato di principio politico dominante caratterizza quell'atteggiamento generale che è essenziale e distintivo della civiltà greca: il parallelo tra la società umana e il mondo è evidente, il mondo è concepito in modo simile alla società, retto da una struttura politica».

naturalistico (Aristotele) sull'intera Pre-socratica, è onere dello studioso mostrare come i nostri autori siano anche uomini di amministrazione o di diritto: Talete è tenuto in enorme conto dall'amministrazione cittadina di Mileto tanto da riuscire ad introdurre una consulenza di diritto internazionale¹⁴, Anassimandro è ricordato come deduttore di colonie¹⁵, tra i Milesii alcuni sono nomoteti, altri condottieri coloniali¹⁶; Senofane è rappresentato, a torto, autore di una *Fondazione di Colofone* e di una *Colonizzazione di Elea* in versi, atte a denotare come il nostro autore sia interessato a storia ed evoluzione delle πόλεις elleniche d'Asia Minore e d'Italia, ed interamente integrato in esse¹⁷; il racconto di Eraclito è una *dialettica in codice* immersa nel contesto assai critico della rivolta ionica contro la Persia del 499/498¹⁸; l'intera *Schola Pythagorica* è caratterizzata, nei conflitti civili storici dell'Italia meridionale del V/IV sec. a.c., da una dimensione istituzionale e comunitaria¹⁹; i medesimi eleati sono uomini di stato, di diritto o di amministrazione cittadina²⁰. L'interesse teoretico empedocleo verso vita amministrativa e istituzioni cittadine è registrato da Diogene Laerzio:

E, insomma, dice [Aristotele] che egli scrisse anche tragedie e *trattati politici*²¹;

¹⁴ Cfr. ERODOTO, *Storie*, Milano, Mondadori, 1956, I-170. Il testo usato in tale edizione è mutuato da P.E. LEGRAND, *Hérodote. Histoires*, Paris, Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1932-1954.

¹⁵ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Milano, Bompiani, 2006, [12, A, 3]; a Mileto – a detta di Reale – è stata ritrovata una statua dedicata dalla cittadinanza alle benemeritenze civiche anassimandree.

¹⁶ Guida costituzionale e conduzione di colonizzazioni sono caratteristiche oramai costantemente attribuite a tutti i milesii dalla moderna storia dell'antichità; la letteratura storica recente sottolinea senza esitazioni tale dato, estendendolo ai membri di altre sotto-tradizioni di ricerca. Sintomatici sono i casi di Murray (O. MURRAY, *Early Greece*, trad.it. *La Grecia delle origini*, Bologna, Il Mulino, 1996, 209-303) e Davies (J.K. DAVIES, *Democracy and Classical Greece*, trad.it. *La Grecia Classica*, Bologna, Il Mulino, 1996, 218-220).

¹⁷ La rivalità nei confronti della Persia resta una costante nell'esistenza errabonda del nostro autore (H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [21, B, 22]). In merito alla domanda senofanea «Presso il fuoco conviene dirsi tali cose, / in inverno, sdraiati su morbido letto, a stomaco sazio, / bevendo dolce vino, gustando ceci: / chi sei, e da dove vieni? Che età hai, amico caro? / Quando arrivarono i Persiani, che età avevi?» M. Lombardo scrive: «E tuttavia lo stesso testo di Erodoto, insieme ad altre fonti, fornisce significativi elementi per cogliere gli aspetti di forte cesura storica che presentò – e con cui venne vissuto- l'avvento del dominio persiano sulle coste greche dell'Egeo, vero e proprio *spartiacque nella memoria storica, e individuale, dei Greci* [...]» (M. LOMBARDO, *Greci e "barbari": conflitti nazionali e identità ellenica*, in AA.VV., *Manuale di Storia Greca*, Bologna, Monduzzi, 2003, 125); ai fini di una traduzione che intenda il termine μῆδος come nome comune ci si riferisca a V. EHRENBERG, *Ost und West: Studien zur Geschichtlichen Problematik der Antike*, Brunn, Rohrer, 1935, 223.

¹⁸ Cfr. A. CAPIZZI, *La repubblica cosmica*, cit., 167. Questo straordinario studioso della storia della cultura ellenica asserisce: «È questa una regola generale della cultura orale e di quella aurale: se Talete parla ai Milesii, il tema dominante deve essere ciò che accade a Mileto, esattamente come Tirteo deve parlare agli Spartani di Sparta, e Alceo ai Lesbii di Mitilene: la poesia orale è poesia politica, ma politica deve essere necessariamente anche la filosofia, se si rivolge a un uditorio cittadino, ampio o ristretto che sia». L'idea della oscurità come discorso in codice è in L. ROSSETTI, *Eraclito (e Solone) sulla stasis*, in L. Rossetti, *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1983, 353, e nei miei I. POZZONI, *Resistenza e auto-controllo: rivolta ionica del 499 a.c. ed etica eraclitea*, in "Información Filosófica", Roma, fasc.1 (2007), IV, 50-79 e I. POZZONI, *Eraclito de-crittato. L'ontologia civica di Eraclito d'Efeso*, Villasanta, Limina Mentis Editrice, 2009 (Prefazione G.Giorgini). Per una ricostruzione non circoscritta della rivolta ionica si consulti P. TOZZI, *La rivolta ionica*, Pisa, Giardini, 1978.

¹⁹ Cfr. B. CENTRONE, *Introduzione a i Pitagorici*, Bari, Laterza, 1996, 23 («Ampiamente diffusa e consolidata è una tradizione che intende dare risalto al preminente ruolo politico di Pitagora e dei pitagorici, alla loro attività legislativa e di reggenza delle città dell'Italia meridionale. Per altri presocratici è attestata un'attività in ambito politico, ma nessuno di essi ricopre un ruolo così rilevante [...] Lo stesso suffisso in *-eioi*, presente nel nome *pythagoreioi*, indica spesso, nella Grecia antica, esponenti di partiti politici»).

²⁰ Cfr. A. MELE, *Gli eleati tra oligarchia e democrazia*, in L. Breglia- M. Lupi, *Da Elea a Samo*, Napoli, A.T.E., 2005, 9 («Parmenide, Zenone e Melisso risultano, infatti, coinvolti in vicende politiche riguardanti la loro patria, Elea per Parmenide e Zenone, Samo per ciò che attiene a Melisso»); Colli sostiene: «Ricordo che i filosofi presocratici ebbero serio interesse per la sfera politica e si distinsero nella vita politica delle loro città [...] questi filosofi ci dicono che alla base di tutto vi è "ciò che comanda tutto", il principio fisico del mondo è designato come principio politico, è il "reggitore" del mondo» (G. COLLI, *Gorgia e Parmenide*, cit., 119). In merito a Parmenide si confrontino H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [28, A, 1] e [28, A, 12]; su Zenone si consultino *ivi*, cit., [29, A, 1] e [29, A, 12]; di Melisso si veda *ivi*, cit., [30, A, 1].

²¹ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 1]; F. Montevicchi scrive: «Il passaggio di Serse si inserisce probabilmente in questo filone letterario, confermando nella formazione di Empedocle il ruolo forte della politica e mostrando l'affinità che egli

aldilà dell'identificarsi con una mera forma di interesse teoretico, la dimensione etico/giuridica del nostro autore si manifesta nell'attuazione di una vita immersa nell'attività istituzionale e nella concretizzazione di un atteggiamento esistenziale orientato alla normatività. Empedocle si immerge nella storia istituzionale della πόλις di Agrigento, vivendo, con massima attenzione, tutti i momenti, confusi, successivi alla caduta della tirannide e alla restaurazione di un'autorità aristocratica radicale nella città²². Come si deduce da molti termini chiave contenuti nel brano, l'intero discorso empedocleo è indirizzato all'aristocrazia agrigentina

O amici, che dinnanzi al biondo Acragante
dimorate sulla *rocca sacra* della città, voi che coltivate un *buon governo*,
venerabili riferimenti ad ogni *ospite*, e che siete ignari d'ogni male,
salve!²³,

a coloro che «[...] ἀγαθῶν μελεδήμονες ἔργων [...]» siano «[...] κακότητος ἄπειροι [...]»²⁴. L'immersione di Empedocle nella vita amministrativa di Agrigento è raccontata da Diogene Laerzio e da Plutarco con l'ausilio di alcune scene tratte dall'esistenza del nostro autore e idonee a far connotare in maniera errata costui, dalla dottrina moderna, come sostenitore della fazione democratica della città, trascurandone l'ideologia meramente anti-tirannica. Diogene Laerzio trae da Aristotele e Xanto l'idea d'un incondizionato amore empedocleo verso l'«ἐλευθερία»:

Dice inoltre Aristotele che egli era uno spirito libero riluttante ad ogni autorità, se è vero che rifiutò il regno quando glielo offrirono, come riferisce Xanto nella sua opera su di lui, poiché evidentemente preferiva la *moderazione*²⁵;

e da Timeo un esempio del suo integralismo anti-tirannico:

Anche Timeo ha detto le stesse cose, aggiungendo il motivo per cui il nostro uomo era favorevole alla democrazia. Dice, infatti, che Empedocle fu invitato da uno dei magistrati, ma, poiché la cena andava avanti e non si portava da bere, mentre gli altri tacevano, egli, irritato per la maleducazione, ordinò di portarne; e quello che lo aveva invitato disse che stava aspettando l'ufficiale del Consiglio. E, quando giunse, costui fu nominato direttore del simposio, evidentemente per disposizione di chi aveva fatto gli inviti, e *aveva in mente un progetto di potere tirannico*: diede infatti ordine o di bere o di versarsi il vino sul capo. E a quel punto Empedocle se ne rimase zitto e tranquillo; ma il giorno dopo, li condusse in tribunale e li fece giudicare e mettere a morte entrambi, sia quello che aveva fatto gli inviti sia il direttore del simposio. Fu questo, per lui, *l'inizio della vita politica*²⁶.

dovette avvertire con gli ideali espressi nella guerra contro i Persiani [...] Ipotesi plausibile è che *Il passaggio di Serse* dia segno dell'interesse di Empedocle per la politica, ribadito dal fatto che egli compose, stando ad Aristotele, altri scritti politici [...]» (F. MONTEVECCHI, *Empedocle d'Agrigento*, Napoli, Liguori, 2010, 20/21).

²² Cfr. R. LAURENTI, *Empedocle*, Napoli, D'Auria, 1999, 37: «Fu questo il frutto d'una educazione rifinita, conveniente al grado che la famiglia aveva nella città. Tale educazione, la nobiltà del casato, lo spirito aperto alle cose, il vivere in una polis nella quale, dato il massiccio numero di abitanti, non potevano mancare rivolgimenti sia in direzione tirannica o oligarchica, sia in direzione democratica, tutti questi elementi lo scortarono verso la politica, e a suo modo si dedicò alla vita pubblica».

²³ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 112]. Per Casertano «[...] non si può sottovalutare il fatto che, come abbiamo già accennato, il poema sulle Purificazioni è uno scritto di argomento etico-sociale, è un messaggio morale, che vuole offrire alle folle parole di conforto per i mali della vita [...] il poema sulle Purificazioni è scritto con tono più vicino al modo di sentire comune, è scritto cioè per trasmettere principalmente, anche a chi non può capire le dottrine scientifiche, un modello di vita al quale tutti gli uomini dovrebbero convertirsi [...]» (G. CASERTANO, *I Presocratici*, cit., 124); lo stesso in R. LAURENTI, *Empedocle*, cit., 59 e 268 («[...] la rocca della città, nella quale erano gli uffici del governo [...]», come afferma, nella *Politica*, Aristotele). I riferimenti alla φίλία, alla rocca come sede amministrativa della città, all'istituto della ξενία connotano in senso aristocratico il discorso empedocleo.

²⁴ Poco convincente R. Laurenti, che scrive: «[...] anche se gli amici di Agrigento sembra siano un gruppo di aristocratici resta sempre vero che i suggerimenti dati loro da Empedocle mirano essenzialmente al popolo [...]» (*ivi*, cit., 268).

²⁵ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 1].

²⁶ Cfr. *ibidem*.

L'evento dell'abolizione dell'assemblea dei Mille non è conseguenza di una rivoluzione democratica, come suggerisce Diogene Laerzio:

Successivamente, Empedocle sciolse anche l'assemblea dei Mille, che si era costituita da tre anni; dunque, egli non soltanto faceva parte dei ricchi, ma anche di coloro che avevano un'opinione politica democratica²⁷;

Plutarco, scrivendo «[...] Empedocle smascherò e fece esiliare i capi della città, che si comportavano in modo tracotante e depredavano i beni cittadini [...]»²⁸, si incammina sulla strada battuta da Neante di Cizico che, secondo Diogene Laerzio, caratterizza ogni substrato ideologico empedocleo come meramente anti-tirannico:

E Neante di Cizico, che parla fra l'altro dei Pitagorici, dice che, morto Metone, cominciò a crescere il germe della tirannide: allora Empedocle avrebbe persuaso gli Agrigentini a *porre fine alle contese e a praticare una politica di uguaglianza*²⁹.

La dimensione etico/giuridica del nostro autore è frutto d'una esistenza dedita ad un'attività istituzionale serrata e contrassegnata da un substrato anti-tirannico, in cui non trovi spazio alcuna fantasiosa imputazione di democraticità³⁰; l'orizzonte ideologico di Empedocle è aristocratico. La figura di costui, inoltre, è caratterizzata da un atteggiamento esistenziale orientato alla normatività

E alla fine diventano veggenti e poeti e medici
e capi per gli uomini che abitano la terra,
e da essi nascono dei, eccellenti d'onore³¹

e subordinata ad una concezione ideologica atta a mettere in rilievo i tratti normativi dei ruoli di dominio sui mortali, nell'oracolarità di «μάντεις»³², nella energia condizionante di «ὑμνοπόλοι», nelle abilità curative di «ἰητροί»³³, nell'attività coattiva di «πρόμοι»; le attitudini empedoclee a orientare il futuro, a condizionare le masse, a curare salvificamente, a normare, sono sintetizzate da Satiro, secondo Diogene Laerzio, nell'attribuzione al nostro autore dell'attitudine somma a «γοητεύω»:

²⁷ Cfr. *ibidem*. Per una consistente analisi dell'istituto dei Mille nelle città della *Megale Hellás* si consulti la sezione *Il definirsi della cittadinanza* nel volume L. BRACCESI - F. RAVIOLA, *La Magna Grecia*, Bologna, Il Mulino, 2008, 79-82.

²⁸ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 14].

²⁹ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 1].

³⁰ Il mito storiografico della democraticità del nostro autore è messo in dubbio da Trabattoni: «Partecipò alla vita politica della sua città, forse come fautore del partito democratico, senza tuttavia riuscire ad evitare l'esilio» (F. TRABATTONI, *La filosofia antica*, cit., 17).

³¹ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 146]. La normatività non è un tratto esclusivo della figura di Empedocle: «Che significa tale atteggiamento, se non la profonda convinzione che ragione e religione erano essenzialmente lo stesso, che il mondo della razionalità sconfinava nel mondo della mistica?», e, in nota, «Da questo principio generale si può comprendere il valore di certe ricostruzioni del pensiero empedocleo, che evidenziano o lo sciamano puro o il solito scienziato, il razionalista. Né l'una né l'altra interpretazione è giusta [...] va recuperata la posizione di chi tenta di armonizzare le due esigenze [...]» (R. LAURENTI, *Empedocle*, cit., 32); lo stesso in F. MONTEVECCHI, *Empedocle fra mythos e logos*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle*, Napoli, Loffredo, 2007, 74 e 75, in F. MONTEVECCHI, *Empedocle d'Agrigento*, cit., XI e 2 o in L. ROSSETTI, *Empedocle scienziato*, in L. Rossetti - C. Santaniello (a cura di), *Studi sul pensiero e sulla lingua di Empedocle*, Bari, Levante, 2004, 96. L'atteggiamento normativo di Empedocle è affrontato, inoltre, da altri studiosi stranieri: J.W. MORRISON, *An Introductory Chapter in the History of Greek Education*, in "Durham University Journal", 41, 1949, 55-57, K. MEULI, *Gesammelte Schriften*, Basel, Schwabe, 1975, 1029/1030, W. BURKERT, *Itinerant Diviners and Magicians: A Neglected Element in Cultural Contacts*, in R. Hägg (a cura di), *The Greek Renaissance of the Eight Century B.C.: Tradition and Innovation*, Stockholm, Skr. Svenska Inst. Athen, 1983, 115-119, e moltissimi altri; la πολυμαθία empedoclea è un dato accertato (P. DONINI- F. FERRARI, *L'esercizio della ragione nel mondo classico*, Torino, Einaudi, 2005, 23).

³² Cfr. P. SCARPI, *Empedocle mago*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle*, cit., 154: «In una Grecia che nel sec. V a. C. aveva ancora l'ossessione di opporsi all'"uno" in quanto "male" [...] il mantis, l'indovino, e di conseguenza l'oracolo, erano ancora dei poli di orientamento».

³³ Agrigento ci ha conservato un estesissimo santuario asclepiade a significare interesse verso ogni attività medica e importanza del ruolo del medico in città (G.F. LA TORRE, *Sicilia e Magna Grecia*, Roma-Bari, Laterza, 2011, 319/320).

Satiro riferisce che raccontava d'esser stato presente di persona mentre Empedocle compiva *operazioni magiche*³⁴.

L'urgenza dell'intervento normativo del saggio sul κόσμος è sostenuta, da Empedocle stesso, nel frammento B 111

Quanti sono i *farmaci contro mali e vecchiaia* imparerai,
dato che a te vorrei integrare tutti questi insegnamenti.
Placherai la furia dei venti infaticabili che levandosi dalla terra
devastano i campi con le loro folate;
susciterai soffi benefici tu stesso,
e dalla scura pioggia creerai siccità utile agli umani
e dall'arsura estiva scaturirai correnti che nutrono alberi [†]
e trarrai fuori dall'Ade l'energia di un uomo morto³⁵,

in cui sono illustrati alcuni «φάρμακα» idonei ad annientare «[...] κακῶν καὶ γήρατος [...]», molto simili ai «miracoli» eseguiti da Pitagora («[A proposito dei prodigi compiuti da Pitagora] Presero parte a questi prodigi Empedocle di Agrigento, Epimenide di Creta e Abaris l'Iperboreo [...]»³⁶), e assimilati dal nostro autore mediante infiniti viaggi («Certamente Pitagora, Empedocle, Democrito, Platone viaggiarono per mare al fine di impararla [magia], andando incontro a esili più che a vere e proprie peregrinazioni»³⁷). L'attitudine normativa a dominare «φάρμακα» è accompagnata dall'abilità retorica di controllare i mortali, cioè cittadini agrigentini meno illustri e abitanti della χώρα³⁸:

Autori del genere, come ad esempio Empedocle, si esprimono in versi: *l'ampio giro di parole trae in inganno, e gli uditori provano quello che provano i più di fronte agli oracoli*³⁹;

³⁴ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 1]. Per l'identificazione tra *magicità* e *normatività* nella dottrina antica si consulti P. Kingsley, che, in P. KINGSLEY, *Misteri e magia nella filosofia antica*, Milano, Il Saggiatore, 1995, 162, scrive: «Per Platone l'enfasi sulla praticità rimase un'idea dotata di vigore; ideali a parte, però, parlando in termini concreti questa enfasi andava contro il suo temperamento, le sue capacità, e anche contro le condizioni del tempo in cui visse. Con lui e Aristotele l'ideale di una vita filosofica che combinava pratica e teoria finì per dissolversi lasciando il posto ad un altro modello, “un nuovo tipo d'uomo: l'indagatore e il dotto, alieno dal mondo e dal vivere comune” [Jaeger]».

³⁵ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 111]. G. Giannantoni scrive: «[...] *mythos* e *logos* sono in Empedocle [...] un'unità di prospettive ancora indistinte [...] È dunque nel *mythos-logos* che si unificano filosofia e religione, considerazione della natura e prospettive escatologiche, politica e purificazione, medicina e prodigio» (G. GIANNANTONI, *Empedocle: mito e realtà*, in Aa.Vv., *La cultura filosofica della Magna Grecia*, Messina, G.B.M., 1989, 61); F. Montevocchi asserisce: «La vita del sophos è anche relazione con gli altri, vita politica [...] l'azione è esempio che influisce sulla formazione della spiritualità della polis e tutte le attività spirituali – arte, religione, filosofia- assumono un carattere politico» (F. MONTEVECCHI, *Empedocle d'Agrigento*, cit., 12/13).

³⁶ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 13].

³⁷ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 14].

³⁸ Cfr. C. BORDIGONI, *Empedocle e la dizione omerica*, in L. Rossetti - C. Santaniello (a cura di), *Studi sul pensiero e sulla lingua di Empedocle*, cit., 278: «Il messaggio del poeta, a differenza del discorso in prosa, deve necessariamente servirsi di un linguaggio diverso da quello comune, al fine di restare al di fuori di una esauriente comprensione, di produrre cioè ammirazione e straniamento. Nelle forme della poesia, dunque, Empedocle poteva trovare anche uno strumento di comunicazione adeguato allo statuto sacrale, quasi divino, del proprio insegnamento e della propria persona [...]»; i nessi tra *atteggiamento magico* e retorica sono sondati da M. Detienne in M. DETIENNE, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Bari, Laterza, 1977. Le medesime tematiche sono affrontate abbondantemente nel Convegno di Castelvetrano *Dalla physis di Empedocle al logos di Gorgia: percorso filosofico antico e prospettive contemporanee* del 1996, i cui atti sono stati inseriti, nel 1999, nel *Giornale di metafisica*, e nel nuovissimo S.O. GENCARELLA, *Purifying Rhetoric: Empedocles and the Myth of Rhetorical Theory*, in “The quarterly journal of speech”, 96, 3, 2010, 231-256.

³⁹ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 25]. La studiata *vagueness* del discorso empedocleo è segnalata in H. MUNDING, *Zur Beweisführung des Empedokles*, in “Hermes”, 82, 1954, 137 e in J. MANSFELD, *Insight by Hindsight. Intentional Uncertainty in Presocratic Poems*, in “Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London”, 40, 1995, 225-232; è il contesto istituzionale della narrazione del nostro autore a assecondare l'uso del «[...] poetic medium [...]», come suggerisce M.R. Wright: «Perhaps Parmenides and Empedocles made their choice because they felt more at ease with the Hesiodic model of didactic epic than the new prose medium,

la sua abilità a gestire le masse è riferita dallo stesso Empedocle:

Per conoscere il sentiero dell'acquisto mi seguono a migliaia,
alcuni bisognosi di vaticinii
altri, trafitti da aspri dolori, bisognosi di ascoltare consigli
che sanano malattie d'ogni genere⁴⁰.

Contro ogni degenerazione tirannica del modello aristocratico e contro ogni forma di *στάσις* Empedocle suggerisce un'ideologia etico/giuridica fondata sull'«ἐλευθερία», sulla totale dedizione del saggio alla vita istituzionale della *πόλις*, sull'attitudine, tutta aristocratica, a esser norma nei confronti dell'intero *κόσμος* e guida verso cittadini marginali e abitanti della *χώρα*⁴¹. Il mito della democraticità di Empedocle si stempera nella realtà storica dell'orizzonte aristocratico dell'Agrigento del V secolo.

2. GIUSTIZIA COME ARMONIA

L'ontologia civica aristocratica empedoclea si traduce in cosmologia avendo come chiave la nozione di *ἀνάγκη*⁴². L'«ἀνάγκης χρῆμα», identificata dal nostro autore come «θεῶν ψήφισμα», è *Grundnorm* divina del *κόσμος*⁴³, somma norma scaturente da *θέμις*:

[...] Non secondo Giustizia attribuiscono nomi [...]⁴⁴,

essendo *θέμις*, in Empedocle, la dimensione divina di *δίκη*; a differenza di Parmenide e in continuità con la narrazione della *Scholia Pythagorica*, Empedocle non esclude l'origine divina della *Grundnorm* del *κόσμος*. L'*ἀνάγκη* «amministra» e «domina» cose ed elementi

Ma la legge che *amministra* tutte le cose si estende senza tregua
attraverso etere ed infinita luce che vastamente *domina*⁴⁵,

or it may have been that the epic verse-form was preferred because it was public, geared to a wide audience and public recital» [M.R. WRIGHT, *Philosopher Poets: Parmenides and Empedocles*, in C. Atherton (a cura di), *Form and content in didactic poetry*, Bari, Levante, 1998, 6].

⁴⁰ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 112].

⁴¹ Cfr. E. GALVAGNO, *Politica ed economia nella Sicilia greca*, Roma, Carocci, 2000, 177/178: «Diverso, invece, si presenta l'atteggiamento dell'elemento greco nei confronti del territorio. Il controllo politico della *chora* appare prevalente [...] Lo stesso atteggiamento caratterizza i rapporti con gli indigeni, contro cui i Greci attuarono un'opera di ellenizzazione, talvolta violenta [...]». L'esigenza dell'aristocrazia agrigentina è di mantenere un controllo solido su *χώρα* e indigeni.

⁴² Per un esame magistrale della nozione di *ἀνάγκη* si consulti O. GIGON, *Grundprobleme der antiken Philosophie*, Bern/München, Francke, 1959, 162. La controversa scelta storiografica di differenziare cosmologia ed etica empedoclea ha radici in due studiosi di fine Ottocento come E. Zeller e J. Burnet: secondo Zeller «[...] le teorie fisiche di Empedocle [...] appaiono [...] come parte di un sistema filosofico della natura, certo non perfetto sotto tutti gli aspetti, ma costruito comunque secondo un piano unitario. Non si può dire lo stesso di certe dottrine e prescrizioni religiose [...] che non hanno alcun evidente rapporto con i principi scientifici del nostro filosofo» (E. ZELLER - R. MONDOLFO, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Firenze, La Nuova Italia, 1969, vol.I, 5); a detta di Burnet «We must separate clearly these two things, the theology and the religion of Empedokles. The latter stands in no direct connexion with the cosmology, and is probably in main Orphic; the teology, on the other hand, formed a part of the Poem on Nature, and must surely have a close relation to it» (J. BURNET, *Early Greek Philosophy*, London/Edinburgh, A & C Black, 1892, 269).

⁴³ Cfr. H. KELSEN, *Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*, trad. it. *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, Torino, Einaudi, 1952, 98/99.

⁴⁴ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 9].

⁴⁵ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 135], sottolineato in G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto. Antichità e medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 2001, 16 («L'idea di un ordine giuridico universale appare anche in un isolato frammento di Empedocle in cui si allude appunto ad una "legalità dell'universo"»).

essendo massimo «νόμιμον», e si caratterizza moralmente, identificandosi col bene assoluto:

A riunire, dunque, le anime che si odiano è l'Amicizia, in quanto è buona e ha compassione dei loro lamenti, e della disposizione *disordinata e cattiva della folle Contesa*⁴⁶;

la sua struttura formale consiste nel riconoscimento dell'alternanza, della «turnazione», tra Φιλίη e Νεῖκος⁴⁷, «παρ' ἐλήλαται ὄρκου»:

Ma dopo che la contesa strisciò, possente, nelle membra
e salì agli onori al compiersi del tempo
che ad esse è assegnato a turno secondo ampio giuramento [...]⁴⁸,

come afferma anche Plutarco nel *De animae procreatione*⁴⁹. Per Empedocle il κόσμος è «amministrato» e «dominato» da una *Grundnorm*, di origine divina, moralmente connotata, idonea, nella forma, a garantire l'avvicendamento, a turno, di Φιλίη e Νεῖκος; come sostiene lo stesso Aristotele:

Sembra che Empedocle affermasse che il *dominare e il produrre movimento alternativamente*, da parte di Amicizia e di Contesa, appartenga alle cose *secondo necessità*⁵⁰;

nel nostro autore ἀνάγκη è norma orientata a tutelare i due valori, di matrice aristocratica, dell'ὁμόνοια (simmetria) e del λόγος (coesione), utilizzandoli come forme di resistenza contro l'affermarsi dei disvalori civili della στάσις e dell'autoritarismo tirannico. L'ἀνάγκη, come nel caso delle dinamiche della vita animale, è un'armonia costruita evolutivamente attraverso approssimazioni successive, come riporta Aezio:

Empedocle sostiene che le prime generazioni degli animali e delle piante non erano in alcun modo complete, ma in membra disgiunte e non armonicamente connaturate; le seconde, pur con membra armonicamente connaturate, erano simili ad immagini di fantasia; le terze, a loro volta, consistevano in membra di un solo pezzo; le quarte, infine, non si ebbero più a partire da elementi assimilati, come dalla terra e dall'acqua, bensì sulla base di attrazioni reciproche [...]⁵¹;

ἀνάγκη è norma idonea ad orientare, con approssimazioni successive, ogni elemento del κόσμος all'armonia cosmica, intesa come ὁμόνοια e λόγος. L'armonia è ὁμόνοια («esser in ogni parte uguale»):

Ma in ogni parte è uguale a se stesso, e ovunque senza confini,
e lo Sfero rotondo che gioisce di avvolgente solitudine⁵²,

consistendo in una tensione all'eccellenza dello Σφαῖρος («[...] Ma era Sfero, ovunque identico a se stesso [...]»⁵³); è, inoltre, corretta misura, simmetria, come affermato in

⁴⁶ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 115].

⁴⁷ Più che da Esiodo, in cui non c'è netta opposizione tra Φιλότης ed Ἔρις, coi suoi discendenti Νεῖκεα (ESIODO, *Teogonia*, Milano, Bompiani, 2009, 128, vv. 223 ss.), l'ostilità tra Φιλίη e Νεῖκος nasce dal canto XXIV dell'Odissea, dove, nei vv. 472-544 Atena cerca di metter conciliazione, «φιλότητα», tra Odisseo e i discendenti dei pretendenti, in discordia, «νεῖκος» (OMERO, *Odissea*, Torino, UTET, 826-832). Sulla cosmologia empedoclea ha massima influenza Stesicoro che, come riportato da un frammento contenuto nel c.d. *Lille Stesichorus*, riferisce al mito di Giocasta ogni antagonismo tra Νεῖκος e Φιλότης, come segnalato da G. MASSIMILLA, *Un sogno di Giocasta in Stesicoro?*, in "La parola del passato", 45, 1990, 191-199 e spiegato in G. GALLAVOTTI, *Da Stesicoro ad Empedocle*, in "Kokalos", 26/27, 1980/1981, 413-433.

⁴⁸ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 30].

⁴⁹ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 45]: «La necessità, che molti chiamano "Fato", Empedocle chiama "Amicizia e Contesa"».

⁵⁰ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 38].

⁵¹ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 72].

⁵² Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 28].

⁵³ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 29]; sullo Sfero, si consulti: T. VÍTEK, *Le Sphairos d'Empédocle et son substrat mythologique*, in "Elenchos", XXXI, 1, 2010, 23-49.

[...] Dapprima sorsero dalla terra modelli integri,
che avevano la giusta parte di acqua e di calore [...]⁵⁴

e

Ma la terra si incontrò con questi in parti proporzionate,
con Efesto, e pioggia ed etere lucente [...]⁵⁵.

L'ἀνάγκη è norma idonea ad orientare ogni elemento del κόσμος ad una simmetrica ὁμόνοια che vieti a ciascun elemento di dominare sui rimanenti, disarmonizzando l'intero sistema. L'armonia è, in seconda battuta, λόγος, connessione saldante:

[...] Così nel fitto mistero di Armonia *sta saldo*
lo Sfero rotondo che gioisce di avvolgente solitudine [...]⁵⁶;

Ἀρμονίη «connette», mediante vincoli, elementi, cose («[...] e nacquero bianche ossa / connesse divinamente dai vincoli di Armonia»⁵⁷), esseri viventi («A partire da questi tutti gli esseri vengono connessi in armonia / e per opera di essi sono attraversati da conoscenza, gioendo e addolorandosi»⁵⁸). L'ἀνάγκη è norma idonea ad orientare ogni elemento del κόσμος alla concretizzazione di un λέγειν coeso che vincoli ciascun elemento a mantenere il suo ruolo nel cosmo. L'eccellenza uniforme dello Sfero è modello assoluto di armonia:

[Empedocle] definisce, poi, anche gli elementi dèi e la loro mescolanza il cosmo e oltre a questi vi è lo Sfero in cui tutti questi si risolveranno, poiché esso è l'uniforme [...]⁵⁹.

L'ontologia civica aristocratica empedoclea, basata sul valore sintetico dell'armonia come compresenza di ὁμόνοια e λόγος, influisce sulla creazione di un modello cosmologico in cui ogni elemento conviva, secondo ἀνάγκη, con massima armonia, mirando all'uguaglianza *inter pares* e alla coesione civile contro ogni forma di στάσις o di tirannide.

3. COSMOLOGIA COME TEATRO CIVILE

La cosmologia empedoclea è influenzata in altre occasioni, aldilà della definizione formale di ἀνάγκη, dalla sua ontologia civica: nella determinazione dei vari attori del κόσμος, nella descrizione delle loro modalità di contatto e nell'attribuzione di un ruolo fondamentale a Φιλίη e Νεῖκος⁶⁰. L'ἀνάγκη è *Grundnorm* idonea ad orientare ogni elemento del κόσμος ad una simmetrica ὁμόνοια che vieti a ciascuno di essi di dominare sui rimanenti e alla concretizzazione di un λέγειν coeso che vincoli ciascuno di essi a mantenere il suo ruolo nell'ordine cosmico, secondo i due ideali aristocratici dell'uguaglianza *inter pares* e della coesione civile. La definizione formale di ἀνάγκη è accompagnata, in Empedocle, dalla descrizione dei meccanismi sostanziali di funzionamento del κόσμος, inteso come una sorta di *teatro civile*. Gli elementi empedoclei, secondo Diogene Laerzio, sono sei:

⁵⁴ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 62].

⁵⁵ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 98]; in merito alla asimmetria dell'armonia si consulti: S. TRÉPANIÉ, *Empedocles on the Ultimate Symmetry of the World*, in "Oxford Studies in Ancient Philosophy", 25, 2003, 1-57.

⁵⁶ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 26]. Il tratto della saldezza dello Sfero come fonte d'armonia è *trait d'union* tra il nostro autore e Parmenide (W.J. JAEGER, *Die Theologie der fruhen griechischen Denker* (1936), cit., 237).

⁵⁷ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 96].

⁵⁸ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 107].

⁵⁹ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 32].

⁶⁰ Per Warren «Le connotazioni etiche e politiche di questa teoria apparentemente cosmologica non dovrebbero essere ignorate; non solo è probabile che Empedocle si ispiri deliberatamente alle contemporanee discussioni politiche intorno all'unificazione o alla separazione delle classi all'interno di una città, ma è anche probabile che la sua scelta di Amore e Contesa introduca un risvolto morale nei meccanismi fondamentali del cosmo» (J. WARREN, *Presocratics*, cit., 192).

Le sue opinioni filosofiche sono le seguenti: ci sono quattro elementi, fuoco, acqua, terra, aria; e anche Amicizia, da cui sono uniti, e Contesa, da cui sono divisi⁶¹,

con una mera diversificazione funzionale tra blocco «fuoco» / «acqua» / «terra» / «aria» e blocco Φιλίη / Νεῖκος; in altri casi, successivamente alla definizione del blocco Φιλίη / Νεῖκος come «ἀρχικὰς δυνάμεις» (Aezio) o «ἀρχάς» (Aristotele), si assiste ad una differenziazione ontologica tra i due blocchi:

Empedocle, figlio di Metone, di Agrigento, dice che quattro sono gli elementi: fuoco, aria, acqua, terra, e due le forze originarie, Amicizia e Contesa, di cui l'una è unificatrice, l'altra, invece, separatrice⁶²

e

Costui pone quattro elementi corporei, fuoco, aria, acqua e terra, che sono eterni, ma variano quantitativamente, secondo abbondanza o scarsità, secondo aggregazione e disgregazione, e i *massimi principi*, da cui tali elementi sono mossi, Amicizia e Contesa. Infatti, ogni elemento deve continuare a muoversi alternamente, ora unito da Amicizia, ora disunito da Contesa⁶³.

Diversificazione funzionale e differenziazione ontologica tra blocco «fuoco» / «acqua» / «terra» / «aria» e blocco Φιλίη / Νεῖκος sono ammesse dallo stesso Empedocle, nel momento in cui asserisca

Gli elementi hanno tutti forma uguale e sono d'origine coeva,
ma ciascuno mantiene sue *funzioni e natura*,
dominando a vicenda nel giro del tempo⁶⁴,

escludendo, attraverso l'introduzione di meccanismi di «turnazione», forme di dominio assoluto (tirannide) di un elemento sui rimanenti; il nostro autore attribuisce al blocco Φιλίη / Νεῖκος un ruolo normativo e direttivo nell'amministrazione di tale meccanismo di «turnazione»

Predominano a turno nel volgere del ciclo
e si struggono gli uni negli altri e si accrescono
secondo ruolo attribuito dalla sorte.
Perché è ciò che è
e trascorrendo gli uni negli altri
diventano uomini e stirpi d'altre fiere,
ora riunendosi in un unico cosmo su azione d'Amore,
ora disunendosi a causa dell'ostilità di Contesa⁶⁵,

individuando due categorie distinte di attori del teatro cosmico nel blocco «fuoco» / «acqua» / «terra» / «aria» (attori inerti) e blocco Φιλίη / Νεῖκος (attori dinamici). La natura delle relazioni tra attori inerti, nel teatro cosmico, ha forma di μίξις, informata a valori di coesione e simmetria («Ma se su tali argomenti non sei convinto / come dalla mescolanza di acqua, terra, aria e fuoco / nacquero tante forme e colori di esseri mortali [...]»⁶⁶), e, di contro, di διάλλαξις («E altro ti dirò, non c'è nascita / delle cose mortali, né morte o distruzione / ma solamente unione e disunione di elementi misti / che viene detta origine dai mortali»⁶⁷); dalla μίξις, intesa come «unione», hanno origine anche le «[...] innumerevoli stirpi di mortali [...]»:

Quando Contesa arriva nell'abisso del vortice
e Amicizia è nel mezzo del turbine,

⁶¹ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 1].

⁶² Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 33].

⁶³ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 25].

⁶⁴ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 17].

⁶⁵ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 26]. Per una breve sintesi del frammento, si consulti G. REALE, *Storia della filosofia greca e romana*, cit., vol.I, 217/218.

⁶⁶ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 71].

⁶⁷ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 8].

tutto si riunisce in esso, volendo essere una cosa sola,
non in un istante, ma accorrendo da ovunque.
Da tale mescolanza dilagano innumerevoli stirpi di mortali⁶⁸.

Gli elementi del blocco «fuoco» / «acqua» / «terra» / «aria», come attori inerti del teatro cosmico, interagiscono mediante «unione» e «disunione», a seconda subiscono l'influenza di Φιλίη o Νεϊκος:

Così fatte simili ad Afrodite
le cose adatte alla mescolanza si amano tra loro.
Ma sono nemiche le cose che si differenziano
per origine e mescolanza e immagini impresse,
del tutto inadatte a unirsi, e assai addolorate
a causa dei decreti di Contesa, che diede loro origine⁶⁹;

Φιλίη è sovrana di «unione», indirizzando elementi, cose, esseri animati alla μίξις, e Νεϊκος è sovrana di «disunione», avviando tutto alla διάλλαξις. I valori aristocratici dell'ὁμόνοια e del λόγος conformano la dialettica μίξις / διάλλαξις⁷⁰, attribuendo alla μίξις i tratti della coesione e della simmetria:

Principio è Natura, e non materia: urta contro l'ostacolo anche Empedocle, trascinato dalla verità stessa, ed è costretto a dire che la sostanza e la Natura sono simmetria, come, ad esempio, quando spiega che cosa sia un osso: non dice che esso sia né uno degli elementi, né due, o tre, né tutti, ma una proporzione della loro mescolanza⁷¹

e

La mescolanza migliore, comunque, e più efficiente risulta dalla combinazione di entrambi gli elementi in pari misura⁷²;

nell'illuminante metafora dell'artista tale coesa simmetria è sintetizzata dall'affascinante locuzione «ἀρμονίη μείξαντε» («mescolando in armonia»)⁷³. La dialettica μίξις / διάλλαξις caratterizza ogni modalità di contatto del blocco «fuoco» / «acqua» / «terra» / «aria», su intervento dei due attori dinamici, Φιλίη e Νεϊκος; essa, secondo Platone, è una dialettica a «turnazione»:

In seguito, alcune Muse ioniche e siciliane [*Eracrito ed Empedocle*], pensarono che fosse più sicuro intrecciare entrambe le concezioni e sostenere che l'essere è molte cose e anche uno, che è tenuto insieme da inimicizia e amicizia. «Discordando, infatti, sempre concorda», dicono le Muse più vigorose [*Eracrito*], mentre le meno vigorose [*Empedocle*] hanno allentato le briglie a tale eterna condizione, e affermano che, alternativamente, il tutto è uno e amico a causa di Afrodite, o, invece, è molte cose in conflitto su intervento di Contesa⁷⁴.

Per Simplicio la «turnazione» empedoclea, eterna, ha come oggetto «unione» e «disunione»

Gli altri, invece, dicono che il cosmo nasce e muore, sempre medesimo, e che, nato di nuovo, muore di nuovo; e affermano che tale successione è eterna, come sostiene Empedocle, dicendo che Amicizia e Contesa dominano a

⁶⁸ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 35].

⁶⁹ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 22].

⁷⁰ Cfr. P. PHILIPPSON, *Origini e forme del mito greco*, Torino, Bollati Boringhieri, 1983, 65/66: «La forma polare del pensiero vede, concepisce, modella e organizza il mondo, come unità, in coppie di contrari [...] non sono soltanto tra loro indissolubilmente collegati, come i poli dell'asse di una sfera, ma essi, nella loro più intima esistenza logica, precisamente cioè polare, sono condizionati alla loro posizione: perdendo il polo opposto, essi perderebbero il loro stesso senso».

⁷¹ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 78].

⁷² Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 86]. La stessa tesi è sostenuta da Aezio, in [31, A, 70] («[...] in ragione dell'uguale proporzione della mescolanza [...]»), e ancora da Teofrasto, in [31, A, 86] («Perciò alcuni sono bravi oratori, altri bravi artigiani, in quanto hanno una mescolanza simmetrica nelle mani e nella voce»).

⁷³ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 23].

⁷⁴ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 29].

turno, una unendo tutto, distruggendo l'ordine di Contesa e da esso creando lo Sfero, l'altra disunendo tutto e realizzando l'attuale ordine⁷⁵,

e, come accade in altri casi, si estende anche all'evoluzione della vita umana:

Questo è ben visibile nella massa delle membra mortali:
su intervento d'Amore noi, membra di corpo,
ci riuniamo tutte in uno, al culmine della vita fiorente;
ora, disunte da Contesa, vaghiamo separate una dall'altra
fino all'estrema sponda della vita⁷⁶;

tale alternanza è motore di ogni dinamica del teatro cosmico:

Nell'Odio tutto è difforme e contrastante,
nell'Amore tutto si riunisce e si desidera.
Da essi nascono tutte le cose che erano sono e saranno,
alberi, uomini, animali, uccelli e creature marine,
e tutte le divinità, molto onorate, molto viventi⁷⁷.

Gli attori inerti, elementi classici empedoclei, interagiscono a «turnazione», nel teatro cosmico, sotto la direzione dei due attori dinamici, Φιλίη e Νεῖκος, che, secondo Aristotele, arrivano ad assumere connotazione morale:

Poiché appariva chiaro che, nella natura, vi sono anche cose contrarie a quelle buone e che ci sono non solo ordine e bellezza ma anche disordine e bruttezza e che ci sono più mali che beni, più cose brutte che belle, ci fu un altro filosofo che introdusse Amicizia e Contesa, causa, ciascuna, rispettivamente, di questi contrari. Infatti, se si segue Empedocle [...] si troverà che l'Amicizia è causa dei beni, e la Contesa è causa dei mali⁷⁸;

Teofrasto, in maniera meno diretta, simbolizza il medesimo concetto («Ma, in verità, non spiega in maniera coerente nemmeno il piacere e il dolore, quando sostiene che prova piacere per il simile e dolore per il dissimile»⁷⁹), che, a conclusione di un discorso molto tortuoso, è sostenuto dal medesimo Empedocle:

E anch'io adesso sono uno di costoro,
esule dagli dei ed errante,
avendo confidato nella folle Contesa⁸⁰,

laddove sostiene che a «[...] confidare nella folle Contesa [...]» si finisca nella sanzione della demonizzazione⁸¹. Gli attori dinamici sono connotati moralmente: Φιλίη è sommo bene, idoneo ad ottenere

⁷⁵ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 52]. Lo stesso Empedocle afferma: «Queste cose che sempre trasmutano non finiscono mai / ora di unirsi su intervento d'Amore / ora di disunirsi a causa dell'ostilità di Contesa» (*ivi*, [31, B, 17]).

⁷⁶ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 20].

⁷⁷ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 21].

⁷⁸ Cfr. *ivi*, cit., [31, A, 39]; *contra* S. NONVEL PIERI, *Empedocle: una struttura di duplicità*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle*, cit., 158/159. Con moderazione, F. Montevecchi tenta di conciliare le due tesi storiografiche sostenendo «Forse questa aspirazione può fornire una possibile ragione del ruolo privilegiato di *philia* quasi che Empedocle, da una parte, avesse descritto un dato di fatto – ossia l'innegabile complementarità e polarità nonché l'uguaglianza priva di connotazioni valutative di *philia* e *neikos* riscontrabile in ogni momento del tutto- e, dall'altra parte, manifestato un desiderio, quello che il conflitto che caratterizza il mondo sia favorevole a *philia*» (F. MONTEVECCHI, *Empedocle d'Agrigento*, cit., 66).

⁷⁹ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, A, 86], commentato in G. CASERTANO, *I Presocratici*, cit., 120. Per un esame dettagliato si consulti D. WOLFSDORF, *Empedocles and his Ancient Readers on Desire and Pleasure*, in "Oxford Studies in Ancient Philosophy", 36, 2009, 1-71.

⁸⁰ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 115]. Per M. Di Marco: «All'origine della colpa c'è dunque il cedimento agli impulsi di Νεῖκος» (M. DI MARCO, *Sapienza italica*, Roma, Studium, 1998, 42); a detta di F. Montevecchi, di contro, «[...] scegliere *philia* significa cercare di dare forma alla propria esistenza, di regolarla il più possibile armoniosamente» (F. MONTEVECCHI, *Empedocle d'Agrigento*, cit., 93).

⁸¹ Come sostiene C. Zuntz, in G. ZUNTZ, *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Grecia*, Oxford, Clarendon Press, 1971, 266, l'intero meccanismo empedocleo di demonizzazione è mutuato – oltre che dalla mistica

l'armonia; Νεῖκος è massimo male, reo di concretizzare situazioni di στάσις⁸². L'intrinseca bontà di Φιλίη, muovendo il κόσμος nella direzione dell'armonia (Sfero) caratterizza ἀνάγκη come *Grundnorm* edificata, da origine divina, sul bene assoluto. Connotati moralmente i fondamenti dinamici del κόσμος, Empedocle ne denota i tratti ontologici, sottolineandone la comune eternità («Come essi erano anche prima, così saranno / né mai d'entrambi sarà vuota l'eternità infinita»⁸³), e mettendone in chiaro ogni differenza:

Là erano la Ctonia e la Solare dall'ampio sguardo,
e Contesa sanguinosa e Armonia dal volto grave,
e la Bella e la Brutta e l'Agile e la Tarda,
e la Veritiera amabile e Oscura dai capelli neri⁸⁴.

Per il nostro autore Φιλίη, sinonimo di «[...] "Affetto", "Amicizia" e "Armonia dal viso sereno [...]»⁸⁵, è «ζείδωρος»⁸⁶, armonizzatrice («[...] in armonia su intervento di Afrodite [...]»⁸⁷), e votata ad «unire»⁸⁸, «[...] come quando il caglio fissa e lega bianco latte [...]»⁸⁹; Νεῖκος, invece, essendo votata alla στάσις, «consuma» («[...] non discordia nelle sue membra, non lotta che consuma [...]»⁹⁰), e tende alla «disunione»⁹¹. La cosmologia empedoclea, rappresentata come interazione, nel teatro cosmico, tra attori inerti (blocco «fuoco» / «acqua» / «terra» / «aria») e attori dinamici (blocco Φιλίη / Νεῖκος), ricalca come modello un'affascinante narrazione basata sui valori di un'ontologia civica aristocratica in cui, sulla ribalta del teatro civile⁹², tra δῆμος (elementi) e attori dinamici aristocratici (Φιλίη) e tirannici (Νεῖκος) si realizzi un'interazione diretta ad incanalare i destini della πόλις verso armonia o verso στάσις⁹³; l'aristocraticità di

orfica- dai vv. 793-805 della *Teogonia* di Esiodo: «With all its newness and revolutionary fervour, the Empedoklean message presented itself as an interpretation, or reinterpretation, of, mainly, the Theogony».

⁸² Cfr. J. WARREN, *Presocratics*, cit., 205: «[...] su istigazione di Contesa, il *daimōn* ha compiuto l'azione che lo ha condotto al bando. Ciò attribuirebbe ad Amore e Contesa una significativa dimensione etica, in quanto Amore risulterebbe associato con l'armonia e la condotta corretta, Contesa con la trasgressione e il disordine».

⁸³ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 16].

⁸⁴ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 122].

⁸⁵ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 18]. La rilettura Φιλίη(v), che si differenzia dall'abituale lettura Φιλία è recuperata dal c.d. *Empédocle de Strasbourg* (A. MARTIN - O. PRIMAVESI, *L'Empédocle de Strasbourg*, Strasbourg/Berlin/New York, W. De Gruyter, 1999). Per un'analisi accurata dell'uso del termine Φιλότης si consulti R. BODÉUS, *De la poésie à la métaphysique. Regards sur un thème d'Empédocle*, in "Revue Belge de philologie et d'histoire", 52, 1974, 36-58.

⁸⁶ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 151]; Empedocle chiama Amicizia «[...] che dona la vita... Afrodite [...]».

⁸⁷ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 71].

⁸⁸ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 19]: «[...] Amore che unisce [...]».

⁸⁹ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 33].

⁹⁰ Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 27a]. La radice di Νεῖκος è nei vv. 200-205 del canto XIV dell'Iliade, dove da Era è narrata una «νείκεα» tra Oceano e Teti (OMERO, *Iliade*, Torino, UTET, 1998, 652); secondo E. Galvagno «Erodoto, dunque, con νεῖκος, configura eventi simili a questo [cattura di Metioco, con scaramucce tra Milziade e flotta fenicia] [...] indicando, in tal modo, uno stato di ostilità, che, pur scevro da una vera condizione di guerra, non costituisce neppure una situazione pacifica» (E. GALVAGNO, *Politica ed economia nella Sicilia greca*, cit., 19). Ogni definizione letteraria di νεῖκος si attaglia integralmente alla concezione di στάσις.

⁹¹ Cfr. H. DIELS- W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker*, cit., [31, B, 58]; Simplicio scrive: «Dunque, in questo stadio [quando Contesa non era ancora stata completamente messa da parte], "membra solitarie", per separazione della Contesa, "andavano errando", aspirando all'unione reciproca».

⁹² Cfr. R. LAURENTI, *Empédocle*, cit., 158/159: «In Anassimando un'aula di tribunale fa da sfondo al dibattito tra i contrari: qualcosa di simile, sia pure su un altro piano, si avverte in Empedocle, il quale, più sensibile all'atmosfera mistico-religiosa, si riporta a un solenne giuramento, che impegna le due parti, Philia e Contesa, a restituire l'una all'altra a tempo debito, l'onore conseguito, onde il ciclo del divenire resti in piedi». Aldilà della civilistica, è riscontrabile nella *Denkform* antica un altro modello metodologico a base metonimica: «[...] la scienza antica cercava di chiarire e rendere accessibili le grandi questioni cosmologiche proprio muovendo dalle osservazioni minute desunte dalla biologia del microcosmo naturale: si procedeva, per via analogica, da ciò che si poteva verificare in modo empirico in direzione dei fenomeni più complessi, sino a risalire all'interpretazione dei rapporti tra gli elementi primi» (M. DI MARCO, *Sapienza italica*, cit., 117/118).

⁹³ S. Consolo Langher scrive in tal senso nella sua sezione *Tra libertà repubblicana, tirannide e regalità*: «Già in età arcaica la spinta espansionistica medesima provoca in Sicilia processi più o meno complessi di integrazioni e mescolanze, apportatori di instabilità interna e di lotte civili (o *staseis*) a loro volta generatrici di frequenti tirannidi

Empedocle, caratterizzata da un netto rifiuto di ogni forma di autoritarismo tirannico, muove il nostro autore a connotare moralmente, come bene, la vittoria di Φιλίη, in vista dell'attuazione di uno stato duraturo d'armonia, nell'assoluta coscienza dell'eventualità di un ritorno di Νεῖκος a concretizzare una situazione di στάσις⁹⁴.

4. CONCLUSIONI

L'orizzonte aurorale di crescita della narrazione di Empedocle è la Sicilia del V secolo a.c., momento storico di estesi conflitti tra aristocrazie e democrazie nelle numerose πόλεις elleniche dell'Italia meridionale e della Sicilia:

Già dai primi anni del V secolo, appare evidente la fine degli equilibri fino ad allora esistenti fra le città greche della Magna Grecia e della Sicilia, dovuta alla crisi del potere delle aristocrazie, al quale subentra quello di tiranni abili e ambiziosi⁹⁵;

tale momento di conflitti conduce o alla trasformazione di molte aristocrazie in tirannidi e democrazie o alla introduzione, nelle rimanenti città, di una energica reazione aristocratica ai tentativi di innovazione democratica:

La transizione si verifica (Taranto, Napoli, Crotona) nel corso del V secolo, e si accelera relativamente con la seconda metà e il declinare del secolo medesimo: è possibile, ad esempio, che ora anche Metaponto si apra all'innovazione, o che vi si sia aperta già quando viene ricostruito, intorno al 480, lo splendido *ekklesiastèrion*, ossia l'edificio per le riunioni assembleari; e pure a Poseidonia la costruzione del *buleutèrion*, la sede del consiglio, verso il 470 potrebbe forse avere il medesimo significato [...] Più si scende verso la fine del secolo, più è scontato che ogni lacerazione interna alle *pòleis* italiote si riconduca al contrasto fra democratici e oligarchici⁹⁶.

seguite da un nuovo periodo di libertà repubblicana» (AA.VV., *Forme del potere, problemi storiografici, percorsi istituzionali in Sicilia*, Messina, Armando Siciliano Editore, 2007, 22); L. Braccesi e G. Millino asseriscono: «Ulteriore elemento di consenso deriva dalla cessazione delle contese etniche che avevano attraversato la città, lasciando dietro sé una scia lunga di lotte e di *staseis* [...] L'armonia può finalmente regnare fra quest'ultima [*componente geloo-cretese*] e la componente civica rodia, ovvero *geloo-rodia*» (L. BRACCESI - G. MILLINO, *La Sicilia greca*, Roma, Carocci, 2000, 100).

⁹⁴ Cfr. F. TRABATTONI, *La filosofia antica*, cit., 33: «[...] Il divenire [...] consta di un eterno moto pendolare che va dal massimo di amicizia al massimo di inimicizia. Nel primo stato [...] l'amicizia è al centro della realtà e l'inimicizia ai margini; nel secondo (il "vortice") accade l'inverso. È però impossibile che una delle due forze sconfigga definitivamente l'altra [...]»; secondo Burkert, «Il testo di Empedocle [...] produce un mito a tutti gli effetti per quanto riguarda la salita violenta di Νεῖκος al potere» (W. BURKERT, *Da Omero ai magi*, Venezia, Marsilio, 1999, 103). Warren scrive: «Ci potrebbero essere periodi in cui Amore accresce il suo potere prima di cedere a Contesa, senza che nessuno dei due sia in grado di compiere la mossa decisiva per ottenere il dominio completo» (J. WARREN, *Presocratics*, cit., 202).

⁹⁵ Cfr. E.M. DE JULIIS, *Magna Grecia*, Bari, Edipuglia, 1996, 197.

⁹⁶ Cfr. L. BRACCESI - F. RAVIOLA, *La Magna Grecia*, cit., 130/131. La stessa cosa, in Sicilia, con maggiore attenzione all'istituto della tirannide: «Caratterizzata – tra VI e III secolo a.C. – da forti tensioni interne e da *staseis*, ma anche da ferventi aspirazioni democratico-repubblicane, la storia dell'isola si muove tra gli interessi espansionistici delle grandi tirannidi, la conseguente formazione di estesi Stati territoriali, il reiterarsi della tirannide stessa, la sua precoce evoluzione in *basileia*» (AA.VV., *Forme del potere, problemi storiografici, percorsi istituzionali in Sicilia*, cit., 4).

Lontanissimo dall'abituale dualismo conflittuale ellenico / cartaginese⁹⁷, l'evento chiave della vita istituzionale di Empedocle è la cacciata del tiranno Trasideo, avvenuta ad Agrigento nel 472, con la subordinazione della città al controllo siracusano mediante conferma all'amministrazione cittadina di un'aristocrazia vicina alla tirannide di Ierone⁹⁸; secondo Capizzi «[...] si trattava [...] di un *regime oligarchico*, che [...] si fondò sulla solita assemblea dei Mille, tipica di tutte le oligarchie [...]»⁹⁹, vicino a Ierone di Siracusa e orientato alla tirannide¹⁰⁰, idoneo ad edificare un'ideologia, mai moderata, basata sulla violazione del valore dell'ὁμόνοια¹⁰¹, e attivo fino al 466 circa, cioè sino alla verosimile discesa in campo di Empedocle. La cacciata di Trasibulo da Siracusa – successiva alla morte di Ierone- incoraggia nel 466, ad Agrigento, la sostituzione dell'aristocrazia filo-tirannica con un'aristocrazia moderata anti-siracusana, interessata a stimolare un ciclo di normalizzazione verso l'autonomia cittadina, in cui «molteplici sono le scosse di assestamento»:

[...] Le città siceliote, spossate dal prolungato periodo di guerre e di turbative, giungono ad una *koinón dogma*, cioè a un'intesa comune, che fissa alcuni punti inderogabili. Sono questi: la riconciliazione con gli *xenoi*, la reintegrazione degli esiliati all'interno delle comunità cittadine, la restituzione delle *poleis* ai legittimi cittadini, agli *archáioi politai*, e la concentrazione insediativa di tutti i mercenari a Messina¹⁰²;

fino al 461 circa ad Agrigento domina una situazione di στάσις:

[...] la presa di Aitna non solo permise la reintegrazione dell'elemento indigeno nei suoi legittimi possessi, ma segnò l'inizio del ripristino della libertà nelle altre città siceliote: i vecchi abitanti, cacciati dai tiranni, ritornarono nelle loro *poleis* d'origine, riacquistando gli antichi diritti di possesso della terra. Da ciò, però, nacquero gravi problemi tra vecchi e nuovi proprietari; le città furono percorse da guerre civili e alla fine si dovette ricorrere a una nuova distribuzione della terra¹⁰³.

Con la soluzione dei conflitti interni si assiste al tentativo agrigentino, in energica concorrenza con Siracusa¹⁰⁴, di ridar vita ad una strategia espansionistica, collaudata nel momento arcaico delle

⁹⁷ Cfr. *ivi*, cit., 233 e 274: «Sconfitta nel 480 a.C. ad Imera dalla coalizione siracusano-agrigentina, al comando di Gelone, Cartagine aveva mantenuto nel corso del V secolo una posizione di neutralità di fronte agli avvenimenti siciliani, astenendosi dall'intervenire nelle dispute e nei conflitti che avevano caratterizzato i rapporti sia tra le *poleis* siceliote, che tra queste e le popolazioni panelleniche dell'isola» (233) o «Nel corso del V secolo, sotto la guida dei Magonidi, la politica estera di Cartagine si era invece concentrata sulla Sardegna e sulla Libye con un ampliamento della sua sfera di influenza, sia lungo la costa, che nell'entroterra, e sulle rotte lungo le coste dell'Atlantico, con il consolidamento della sua posizione monopolistica nel reperimento e nel commercio dei metalli [...]» (274); lo stesso concetto di un «[...] *black-out* di 70 anni, caratterizzato dal disinteresse militare [...]» è confermato in P. ANELLO, *Punici e Greci dal 405/4 a.C. all'età timoleontea*, in Aa.Vv., *Greci e Punici in Sicilia*, Caltanissetta, Salvatore Sciascia Editore, 2008, 89.

⁹⁸ Cfr. L. BRACCESI - G. MILLINO, *La Sicilia greca*, cit., 109. Nella definizione della confusione sorta dalla cacciata di Trasideo, G. Millino considera Agrigento come «[...] incapace di scegliere una via e di mantenerla [...]».

⁹⁹ Cfr. A. CAPIZZI, *La repubblica cosmica*, cit., 372.

¹⁰⁰ Nell'esperienza siciliana – a differenza che in Asia Minore o in Magna Grecia- non c'è una netta opposizione tra tirannidi e aristocrazie, come sostiene D. Musti: «[...] le tirannidi siceliote – di Agrigento come di Siracusa- [...] non possono essere considerate neanche come l'anticamera della democrazia, non hanno quel rapporto conflittuale con l'aristocrazia [...]» (D. MUSTI, *Magna Grecia*, Bari-Roma, Laterza, 2005, 179/180).

¹⁰¹ Carmela Raccuia, nella sua sezione *Sulle tracce degli ordinamenti dorici*, sostiene in relazione alla vicina Gela: «L'impressione generale è che la tendenza alla uguaglianza dei proprietari / cittadini si sia convogliata fatalmente verso la formazione e il consolidarsi di situazioni di superiorità politica ed economica sotto il segno di una debordante nobiltà fondiaria ed ippotrofica, realizzando quello che [...] era definibile come un "regime oligarchico". Con siffatte premesse, quella prassi dei *sissizi*, che poteva figurare fra i *nomima dorika* della giovane città, doveva presto deviare dalla tradizionale funzione di "strumento di parità" e momento forte di spirito cameratesco e solidale, verso l'*antitetico esito di una compiaciuta esternazione del prestigio* [...]» (AA.VV., *Forme del potere, problemi storiografici, percorsi istituzionali in Sicilia*, cit., 218/219); Empedocle, ad Agrigento, combatte tale deriva aristocratica, contraria all'ὁμόνοια e alla coesione cittadina.

¹⁰² Cfr. L. BRACCESI - G. MILLINO, *La Sicilia greca*, cit., 106.

¹⁰³ Cfr. E. GALVAGNO, *Politica ed economia nella Sicilia greca*, cit., 68.

¹⁰⁴ Cfr. AA.VV., *Forme del potere, problemi storiografici, percorsi istituzionali in Sicilia*, cit., 90: «Ierone sembra anche servirsi della propaganda politico-religiosa per attrarre nella sua sfera di influenza l'*ethnos* siculo». Per un esame dettagliato del tema si consulti P. ANELLO, *Polifemo e Galatea*, in "Seia", I, 1984, 1-51.

colonizzazioni¹⁰⁵, indirizzata ad incrementare la sfera d'influenza della πόλις sulle comunità sicule, attraverso i due modelli dell'acculturazione religiosa¹⁰⁶ e del controllo finanziario¹⁰⁷; dal 461 al 450 circa diviene centrale, ad Agrigento, la figura normativa di Empedocle, votato ad elaborare un modello di aristocrazia moderata e strategie di asservimento aristocratico di χώρα e centri indigeni. La sfrenata corsa alla sottomissione delle comunità sicule condurrà all'avventura di Ducezio¹⁰⁸, mosso da Siracusa contro Agrigento¹⁰⁹, e alla sconfitta agrigentina di Himera, nel 448 o 446, con conseguente esilio di Empedocle dalla sua città¹¹⁰. L'orizzonte storico della vita istituzionale empedoclea corre dalla cacciata di Trasideo (472) alla battaglia di Himera (448 o 446):

Le nuove caratteristiche che acquista la filosofia sono, da un lato, l'originale ripensamento delle dottrine precedenti [...] dall'altro lato, *la risposta nuova che viene ora data alle esigenze sociali, culturali e politiche delle società nelle quali questi filosofi vivono*¹¹¹.

L'ontologia civica aristocratica empedoclea, basata sul valore sintetico dell'armonia come compresenza di ὁμόνοια e λόγος, influisce sulla creazione di un modello cosmologico in cui ogni elemento conviva, secondo ἀνάγκη, con massima armonia, mirando all'uguaglianza *inter pares* e alla coesione civile contro ogni forma di στάσις o di tirannide; la cosmologia empedoclea, rappresentata come interazione, nel teatro cosmico, tra attori inerti (blocco «fuoco» / «acqua» / «terra» / «aria») e attori dinamici (blocco Φιλίη / Νεϊκος), ricalca come modello un'affascinante narrazione basata sui valori di un'ontologia civica aristocratica in cui, sulla ribalta del teatro civile, tra δῆμος (elementi) e attori dinamici aristocratici (Φιλίη) e tirannici (Νεϊκος) si realizzi un'interazione diretta ad incanalare i destini della πόλις verso armonia o verso στάσις:

[...] non si può non notare il ritorno di tali concetti [cfr. *Alcmeone*] nella visione fisica di Empedocle: i vari esseri sono frutto di una mescolanza, *mixis, kresis*, un *kosmos*, fatto di elementi proporzionati, che la *Philotes, Harmonia* tiene in vita, mentre la rottura di tale ordine, per effetto di *stasis, deris, erides, kotos*, ne produce la disgregazione e la morte¹¹².

¹⁰⁵ Cfr. G.F. LA TORRE, *Sicilia e Magna Grecia*, cit., 70 («[...] i possessori terrieri [...] danno avvio ad un programma di alleanze con le comunità indigene del retroterra [...]»); secondo M. Dreher, funzione massima dell'aristocrazia arcaica è la gestione dei culti (M. DREHER, *La Sicilia antica*, cit., 22).

¹⁰⁶ Cfr. G. GRECO, *La città di Empedocle: le evidenze archeologiche*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle*, cit., 201 e 203 («In realtà, inizia proprio intorno al 460 a. C. il vero boom dell'edilizia templare agrigentina [...] una serie di imponenti costruzioni templari, in rapida successione tra di loro, di grande effetto e prestigio per la città, espressione del benessere e della ricchezza di mezzi e risorse di cui disponeva [...]»), confermata in G.F. LA TORRE, *Sicilia e Magna Grecia*, cit., 313, con riferimento ai culti di Demetra e Kore/Persefone. V. Andò e G. Cerri, in una serie di studi, mettono in correlazione atteggiamento normativo empedocleo, culto demetriaco e strategie espansionistiche agrigentine: V. ANDÒ, *Nestis o l'elemento acqua in Empedocle*, in "Kokalos", 28/29, 1982/1983, 31-51 e G. CERRI, *Il poema di Empedocle Sulla Natura ed un rituale siceliota*, in M. Cannatà Fera - S. Grandolini, *Poesia e religione in Grecia*, Napoli, ESI, 2000, 205-212.

¹⁰⁷ Cfr. G. GRECO, *La città di Empedocle: le evidenze archeologiche*, cit., 217: «Di particolare rilievo è la comparsa, alla metà circa del V sec. a. C. della monetazione in bronzo, più adatta ai commerci ed agli scambi con gli indigeni dell'entroterra».

¹⁰⁸ Per una rilettura filo-siracusana dell'avventura di Ducezio si consultino: F. P. RIZZO, *La repubblica di Siracusa nel momento di Ducezio*, Palermo, Manfredi, 1970; J.A. DE WAELE, *Acragas graeca*, Roma, Nederlands Historisch Instituut, 1971, 119 ss.; E. MANNI, *Indigeni e colonizzatori nella Sicilia preromana*, in D.M. Pippidi, *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, 181-211; G. MANGANARO, *La caduta dei Dinomenidi e il Politikon nomisma in Sicilia nella prima metà del V sec. a. C.*, in "AIIN", XXI/XXII, 1974/1975, 414-439; D. MUSTI, *Tradizioni letterarie*, in "Kokalos", XXXIV/XXXV, 1988/1989, 209-226.

¹⁰⁹ Cfr. E. GALVAGNO, *Politica ed economia nella Sicilia greca*, cit., 85: «La colonia geloa, in fin dei conti, era stata l'unica città greca attaccata dal capo indigeno e la riproposizione di una nuova colonia a nord del suo territorio doveva suonare come un ammonimento [...] si doveva paventare la ricostruzione di una *synteleia* in una terra prossima al territorio agrigentino».

¹¹⁰ Cfr. A. MELE, *Empedocle e Agrigento*, in G. Casertano (a cura di), *Empedocle*, cit., 190: «Sappiamo d'altra parte che la vicenda di Empedocle si è conclusa con l'esilio e che egli si era allontanato dalla patria nel 444/3, quando si era recato a Turi appena fondata. Siamo all'indomani della sconfitta del 446/5 [...]».

¹¹¹ Cfr. G. CASERTANO, *I Presocratici*, cit., 110.

¹¹² Cfr. A. MELE, *Empedocle e Agrigento*, cit., 193.

L'aristocraticità di Empedocle, caratterizzata da un netto rifiuto di ogni forma di autoritarismo tirannico, muove il nostro autore a connotare moralmente, come bene, come sommo desiderio¹¹³, la vittoria di Φιλίη, in vista dell'attuazione di uno stato duraturo d'armonia, nell'assoluta coscienza dell'eventualità di un ritorno di Νεῖκος a concretizzare una situazione di στάσις:

La cosmologia di Empedocle [...] oscillando tra l'unità assoluta dello Sfero fondata sull'Amicizia e la dispersione assoluta del *kosmos* fondata sulla Discordia, *non traduce l'aspirazione all'unità totale della città, travagliata in realtà da contraddizioni che la conducono a volte sull'orlo della dissoluzione?*¹¹⁴.

L'eredità trasmessa dalla *Schola Pythagorica* – attraverso Parmenide ed Empedocle- all'etica ellenistica è immensa, offrendosi come alternativa all'etica eraclitea della resistenza e del rifiuto civile; l'amore viscerale nei confronti della struttura statale della πόλις, con le sue coesione interna e chiusura verso l'esterno, deriva ai nostri autori da una sorta di sindrome da “accerchiamento”, causata nel contesto storico dell'«ellenicità marginale» italica del VI e V secolo a.c. dall'inclusione delle città meridionali e siceliote nella stretta dei barbari meridionali (Etruschi, Lucani e Cartaginesi) e dai reiterati conflitti sociali e civili intra-cittadini. Nato dalle «infinite barriere»¹¹⁵ caratteristiche del territorio della Grecia continentale e diffuso a oriente e ad occidente nella successione storica delle colonizzazioni, tale modello statale (πόλις), avvalorato dal modello etico/sociale della *guilt-culture*, trova massimo stadio d'evoluzione all'interno dell'«ellenicità marginale», con attenzione verso avventure cittadine ittite o siriane e a ben amministrare relazioni bellicose con tribù e stati “barbari” circostanti. Contaminazioni cittadine orientali e sindrome da “accerchiamenti” concorrono a ricondurre in Grecia un modello statale orientato ad incrementare coesione interna e chiusura esterna che, nel corso del V/IV secolo, offrirà scudo insormontabile contro l'avanzata economica e militare della Persia e assicurerà nutrimento ad uno dei massimi successi istituzionali mai ottenuti dall'uomo nella storia della civiltà e della cultura (democrazia isonomica dell'età ellenica classica).

¹¹³ Cfr. G. CASERTANO, *I Presocratici*, cit., 132: «Empedocle dovette pensare probabilmente ad una *koinonìa* tra gli uomini, a una comunanza ancora lontana dalla concreta vita degli uomini, ma alla quale essa dovrebbe tendere».

¹¹⁴ Cfr. P. LÉVÊQUE - P. VIDAL NAQUET, *Clisthène l'Athénien: Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*, Paris, Le Belles Lettres, 1964, 123.

¹¹⁵ Cfr. V. EHRENBERG, *Der Staat der Griechen* (1958), trad.it. *Lo stato dei Greci*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, 8.