

## INTRODUCCIÓN

Aunque abarque un ámbito espacial y temporal muy amplio, este libro toma como punto de partida a un hombre que vivió hace más de dos mil años. Un hombre llamado Empédocles.

Empédocles nació probablemente a principios del siglo v antes de Cristo.<sup>1</sup> Aunque procedía de la colonia griega de Acragante –la moderna Agrigento–, en la costa sudoccidental de Sicilia, buena parte de su vida parece haber transcurrido de modo errante, tal como correspondía en el mundo del Mediterráneo y del Próximo Oriente antiguos a «videntes» como él.<sup>2</sup> La fecha, el lugar y las circunstancias de la muerte de Empédocles nos son, en cambio, desconocidas.<sup>3</sup> Pese a ello, ese mismo hombre, cuya vida constituye todavía un misterio para nosotros, estaba destinado a desempeñar un papel sin par a la hora de sembrar la semilla de la evolución posterior de la cultura occidental. Formulada de acuerdo con patrones intelectuales posteriores dados a definir y clasificar diferentes campos de interés y ramas de conocimiento, la influencia de Empédocles se dejó sentir en la filosofía, la retórica, la medicina, la química, la biología, la astronomía,

la cosmología, la psicología, el misticismo y la religión. La teoría de los cuatro elementos, enormemente influyente y que Empédocles fue el primero en exponer en la literatura occidental, no es sino un ejemplo muy claro de dicha impronta.<sup>4</sup>

No resulta, por ello, sorprendente que una figura de su dimensión haya sido objeto de notable atención y haya dado pie a una extensa literatura crítica. El propósito principal de este libro es el de demostrar cómo, a pesar de la amplia atención suscitada y de la bibliografía a él dedicada, la crítica moderna no ha sabido entender la doctrina de Empédocles en su conjunto. El presente volumen pretende asimismo poner de manifiesto la urgente necesidad de revisar nuestras ideas acerca de este filósofo. Una revisión que posee importantes implicaciones no sólo para nuestro conocimiento del propio Empédocles, sino también el de la filosofía antigua y, en definitiva, de los orígenes de la cultura occidental.

De modo más específico, el propósito de este estudio es triple. El libro que el lector tiene en sus manos quiere demostrar cómo el mayor obstáculo para una correcta comprensión de Empédocles no ha sido (como frecuentemente se afirma) el carácter fragmentario de sus escritos, sino un acercamiento erróneo a dicho corpus textual. Además, intenta esclarecer las razones por las que, ya desde la época de Aristóteles, en el siglo cuarto antes de Cristo, la doctrina de Empédocles ha sido objeto de tanto malentendido. Pretende mostrar también a qué documentos y textos hemos de recurrir para una representación más exacta de su obra. En primer lugar, implicará revelar indicios y pruebas más o menos contemporáneos al autor y que, aunque pasados por alto hasta la fecha, resultan sumamente significativos. En segundo lugar, será preciso descubrir pruebas que nos ayuden a identificar una cadena de tradición continua: una tradición de comprensión e interpretación «alternativa» de Empédocles, que sobrevivió durante siglos y que, en

buena parte, permaneció más cercana y fiel al auténtico Empédocles que las interpretaciones filosóficas más al uso acerca de él, corrientes en las escuelas aristotélicas y platónicas. Consecuencia inevitable de traer de nuevo a colación todos estos elementos es la necesidad de ampliar nuestras perspectivas y de volver a evaluar muchas de las presunciones comúnmente admitidas acerca de la transmisión de las ideas en el mundo antiguo.

Empédocles empleó la poesía para comunicar sus enseñanzas y doctrinas, si bien ésta —como los escritos de todos los «filósofos» más tempranos, anteriores a la época de Sócrates y Platón— sobrevive tan sólo de manera fragmentaria, citada y conservada en los textos de escritores posteriores. Esto ha planteado, como es lógico, la cuestión sobre cuáles son las herramientas y fuentes de que disponemos para poder dilucidar los restos fragmentarios de la doctrina empedoclea. Dicha cuestión es de crucial importancia porque plantea preguntas muy básicas acerca del marco en que debemos situar y entender los escritos de los llamados «presocráticos».

Aunque raramente se admita, los estudios actuales sobre los presocráticos se hallan en una situación crítica, que gira en torno a dos palabras: autoridad y tradición. Por una parte, en los dos últimos siglos, la erudición clásica postilustrada ha considerado la historia de la filosofía griega como un proceso evolutivo hacia un ideal de racionalidad, un ideal extremadamente vago pero muy seductor. Ello ha supuesto aceptar, casi sin cuestionarla, la arrogante afirmación aristotélica según la cual la filosofía presocrática no fue sino un tartamudeante intento de decir lo que sólo Aristóteles, al final, fue capaz de expresar con fluidez. Aristóteles, y con él su sucesor Teofrasto, han pasado así a ser considerados la autoridad última para nuestro conocimiento de los presocráticos, no sólo porque son aquéllos los primeros autores que nos ofrecen abundante información sobre las doctrinas

de los filósofos presocráticos, sino también porque a ambos pensadores se les considera altamente cualificados para entender los fines, y también las carencias, de la filosofía presocrática. Como resultado de todo ello ha acabado por establecerse una especie de genealogía: cuantas más veces volvamos a su fuente dual, encarnada en estos dos colosos del pensamiento, más pura, digna de crédito e incluso más infalible resultará esta tradición interpretativa de la filosofía presocrática.<sup>5</sup>

Por otra parte, desde la publicación en 1935 del estudio de Cherniss sobre Aristóteles y los presocráticos, la crítica es cada vez más consciente de que Aristóteles y la escuela aristotélica no sólo incurrieron en la malinterpretación de los postulados básicos del pensamiento presocrático, sino que también abusaron, de manera sistemática, del malentendido y la tergiversación para silenciar así las aportaciones de sus predecesores. En otras palabras, Aristóteles y Teofrasto no resultan ser en absoluto guías infalibles para nuestra interpretación de los presocráticos. De hecho, cuanto más nos remontamos a las corrientes de la «tradición antigua», con mayor nitidez advertimos su parcialidad, prejuicios y su más absoluta mala voluntad.<sup>6</sup>

Situaciones desesperadas dan lugar a menudo a soluciones desesperadas. La corriente más reciente en este sentido consiste en hacer de la necesidad virtud: exaltar el carácter subjetivo de nuestras fuentes antiguas convirtiendo dicha subjetividad no sólo en algo digno de estudio, sino en el único objeto posible de estudio. Citemos a este respecto a un crítico reciente:

No son las palabras sino las interpretaciones lo que nos interesa [...]. No existe modo posible de adentrarse en las capas de la «verdad objetiva» acerca del significado de los fragmentos [...]. A la hora de analizar el pensamiento de los filósofos presocráticos, carece de justificación alguna la afirmación según la cual todo lo que cualquier autoridad antigua vio en el texto no estaba presente

en dicho texto o era incorrecto en cuanto lectura de ese texto [...]. Ninguna lectura basada en las palabras por ellos citadas puede poseer mayor validez que sus propias lecturas.<sup>7</sup>

En muchos aspectos, este acercamiento a los presocráticos basado en el contexto representa la conclusión definitiva y lógica al curso que la interpretación ha tomado en los dos últimos siglos. Se ha concedido tanta importancia a las afirmaciones de Aristóteles, de Teofrasto y testimonios posteriores que, al final, Empédocles –o cualquiera de los otros filósofos presocráticos– ha acabado por desaparecer. El mayor error de dicho acercamiento radica, sin embargo, en el hecho de que el contexto ofrecido por los escritores que citan fragmentos de los presocráticos no es el único en el que aquellos fragmentos pueden, y deben, entenderse. Al contrario, deben ser situados también en su propio ámbito histórico. La razón por la que, hasta la fecha, dicha práctica apenas se ha llevado a cabo es simplemente la insistencia de la crítica en leer y entender la filosofía presocrática con los ojos de Aristóteles y escritores posteriores. En el momento en que comencemos a fijar los fragmentos de los presocráticos firmemente en su contexto histórico, dejaremos de ser esclavos de esos mismos escritores y, en cambio, podremos empezar a emplear los testimonios e interpretaciones de éstos entendiéndolos en su valor real.

Como se verá, existe toda una serie de instrumentos que nos permiten llevar a cabo esta práctica. El primero de ellos es la filología. Expresado de manera muy simple: las palabras, con el tiempo, a menudo cambian de significado. Si un escritor posterior cita un fragmento de Empédocles y entiende una palabra o expresión del texto en un sentido que no pudo haber tenido en aquel tiempo, podemos rechazar dicha interpretación como incorrecta o antihistórica. Por otra parte, el análisis de documentos literarios más o menos contemporáneos a Empédocles nos puede ayudar a comprender cuál fue su intención al emplear

dicha palabra o expresión y cómo esperaba que su público la entendiera. Dispondremos de tal información gracias al responsable –aunque también a pesar de él– de la decisión de destacar e interpretar este o aquel fragmento concreto. Las cosas resultan incluso más fáciles precisamente porque Empédocles optó intencionadamente por escribir no en prosa sino siguiendo la tradición de la poesía épica. En los últimos años la crítica se ha mostrado cada vez más sensible a este aspecto de su obra, aunque desgraciadamente a veces esto ha venido de la mano de una dependencia excesiva de teorías modernas sobre la poesía y de una clara falta de sentido común al respecto.<sup>8</sup> Aun así, a Empédocles, como a los demás presocráticos, se le sigue todavía tratando como a un «filósofo» con un universal mental propio, y no como a un individuo preocupado por comunicar sus ideas con las limitaciones propias del lenguaje de su época. No habremos de esperar mucho para tropezarnos una y otra vez con dicha práctica, tan frecuente entre aquellos críticos que se empeñan en interpretar los textos de la filosofía presocrática de manera anacrónica, concediéndoles lo que podríamos denominar la «inmunidad diplomática» de las leyes más fundamentales de la lingüística.<sup>9</sup>

Pero la filología no es en absoluto el único instrumento de que disponemos. Existe una ingente documentación de carácter histórico, geográfico, mitológico y religioso que ha pervivido de uno u otro modo y que, en su conjunto, constituye una red de puntos de orientación que nos ayuda a entender a Empédocles, a sus predecesores, contemporáneos y sucesores de una manera en que ni Aristóteles ni Teofrasto supieron o quisieron ayudarnos a entenderlos. El campo de estudio de este libro nos permitirá vislumbrar una nueva perspectiva, que a su vez servirá para mostrarnos cuánto podemos todavía aprender acerca no sólo de Empédocles, sino también de la tradición pitagórica y el trasfondo de los mitos platónicos. Esta perspectiva nos da acceso también a un sorprendente mundo subterráneo donde fenómenos

que en la superficie parecen aislados y separados están, sin embargo, íntimamente relacionados, y donde lo que siempre se ha supuesto fortuito y arbitrario resulta formar parte de una realidad más compleja. Problemas no resueltos acaban resolviéndose entre sí; preguntas sin respuesta aparente acaban respondiéndose por sí mismas. La afirmación, en definitiva, de que no existen suficientes pruebas que nos permitan entender aspectos de la doctrina de Empédocles, de la tradición pitagórica más temprana o de los orígenes de los mitos platónicos acaba siendo rebatida, pues las pruebas siempre existieron. Simplemente no se las buscaba de la manera adecuada.

El presente trabajo se concibe como una introducción básica a ciertas doctrinas y tradiciones de la Antigüedad, que pone además los cimientos para futuros trabajos sobre esas mismas doctrinas y sus relaciones más amplias en el mundo antiguo y posclásico. El estudio que presentamos se divide en tres partes. La primera afronta la tarea, a menudo laboriosa, de abrirse paso en la tupida red de malentendidos que se han ido acumulando en los últimos dos mil años. Malentendidos que, en el caso de Empédocles, han obstruido todo acercamiento real a su obra al forzarnos a verla a la luz del racionalismo filosófico posterior, y todo lo que ello conlleva. La segunda parte nos conduce al sorprendente y laberíntico submundo de mitología y misterio antes mencionado, mientras que la tercera nos abre las puertas de un mundo incluso más sorprendente, el de lo mágico y lo «irracional». La segunda de estas tres secciones hace ver la necesidad de que el modo comúnmente aceptado de interpretación del pensamiento de Empédocles sea objeto de profunda revisión; por su parte, la sección tercera muestra también cómo este modo de interpretación tradicional debe ser abandonado completamente.

Como punto de partida parecía apropiado optar por el ya elegido por Empédocles: con los cuatro elementos o

«raíces», tal como él mismo los denominó, que aparecen justo al principio de su poema cosmológico, cada uno de los cuales corresponde a una divinidad, y que resultan fundamentales –tal como el propio término indica– para el sistema que concibió. Este procedimiento, aparentemente sencillo, de comenzar donde Empédocles había empezado y a continuación permitir que sean sus preocupaciones y no las nuestras las que determinen el curso de la investigación, puede parecer normal. Se trata, con todo, de un proceder que merece ser puesto de relieve y al que habremos de volver más adelante. Como contraste, resulta difícil evitar la sensación de que las polémicas más enconadas que la crítica ha mantenido sobre Empédocles en los últimos cincuenta años no son sino una tormenta en un vaso de agua. Son, en el fondo, polémicas y controversias que, más que surgir del material relativo a Empédocles de modo espontáneo y natural, han sido impuestas sobre aquél. Se trata, además, de preguntas de fácil respuesta si las tratamos de manera paciente y atendiendo al propio corpus poético de Empédocles que ha podido conservarse. A modo de ejemplo, existe la cuestión, famosa en la actualidad, sobre si Empédocles se refirió en sus escritos a un ciclo cósmico en el que los cuatro elementos se combinarían alternativamente unos con otros por acción del amor y se separarían unos de otros por acción del odio o la disensión. La cuestión es, en realidad, tan sólo periférica y poco tiene que ver con la materia tratada en este libro, en cuyas conclusiones, además, ni siquiera influye. No obstante, merece señalarse que las propias palabras de Empédocles al respecto contradicen de modo irrefutable la noción, adoptada ya por ciertos neoplatónicos por propia conveniencia, según la cual aquél concibió un ciclo de unificación y separación alternante en el universo.<sup>10</sup> Las reglas de la lengua y gramática griegas nos permiten a menudo juzgar si una interpretación antigua de Empédocles –o una antigua interpretación de sus palabras restablecida por la crítica moderna– es correcta o incorrecta.

Otra cuestión que se nos plantea es la referente a si los fragmentos de que disponemos corresponden a uno o a dos poemas. Uno de los poemas, de carácter cosmológico, va dirigido a su discípulo Pausanias, mientras que el segundo –las *Purificaciones*, en torno al tema de la corrupción y la purificación– va dirigido a un público más amplio en Acragante (Agrigento), la ciudad natal del autor. Una vez más, la cuestión no afecta para nada a las conclusiones a las que llegamos en este libro. Si el lector opta por reinterpretar las escasas referencias a los dos poemas de Empédocles como referencias a las diferentes partes de una misma obra, puede hacerlo con absoluta libertad. No obstante, más adelante (en el capítulo 23) se observará claramente por qué habremos de concluir –a partir de los propios fragmentos poéticos de Empédocles– que el material que se nos ha transmitido constituye los restos de dos poemas diferentes. Hemos de añadir que haber partido de la consideración de que se trataba de los restos de un solo poema habría facilitado en cierto modo nuestra tarea: siguiendo la argumentación de aquellos que no ven distinción alguna entre los dos poemas, una de las principales conclusiones de este libro es precisamente que la insistencia con que la crítica de los últimos cincuenta años ha propugnado una clara distinción, dentro del corpus de fragmentos empedocleos, entre asuntos de carácter filosófico o científico y temas de corte religioso o mitológico, carece completamente de sentido. Debemos acercarnos a Empédocles y demás presocráticos dejando de lado todas estas dicotomías claramente anacrónicas.

La moderna actitud hacia la ciencia y la filosofía plantea otra cuestión que merece un comentario, por breve que sea. Lo merece porque se refiere a un tema que aparecerá varias veces a lo largo de este libro. En 1908 Clara Millerd publicó su estudio *On the Interpretation of Empedocles*, en el que relacionaba la filosofía de Empédocles con los «primeros balbuceos» en el intento de comprensión del universo.

Para Millerd la filosofía de Empédocles pertenecía a una etapa de «erráticas tentativas» en la que el hombre «estaba prácticamente preparado» para comprender la distinción fundamental entre mente y materia, aunque, en su infancia intelectual, no estuviera todavía plenamente capacitado para ello.<sup>11</sup> Podemos ciertamente disculpar a Millerd por desconocer que, años antes de la publicación de su monografía, el soñoliento gigante de la física cuántica había empezado ya a dar señales de vida. En cambio, no existe disculpa alguna para los filólogos clásicos actuales que hacen todavía caso omiso de la evolución de la teoría y práctica científica a lo largo del siglo xx, y que continúan investigando sin darse cuenta de que numerosos estudiosos en la vanguardia de la ciencia contemporánea ya no aceptan que la distinción entre mente y materia represente un acercamiento legítimo a la realidad, no digamos un logro. Muchos filólogos clásicos de hoy en día no son tampoco conscientes de que para esos mismos científicos la máxima aristotélica del medio excluido, según la cual una cosa puede ser  $x$  o no serlo, pero no puede ser ambas cosas a la vez, ya no es válida. Cualquiera persona familiarizada tanto con el mundo de los presocráticos como con el de la ciencia y la cosmología modernas habrá advertido cómo el segundo de estos campos se halla cada vez más cerca del primero, y comparte con éste el interés por la paradoja, por lo simple y lo enigmático, e incluso por lo mitológico. Podemos ir más lejos y afirmar que existen científicos modernos que son conscientes de este regreso a los presocráticos y no se avergüenzan de ello.<sup>12</sup> Así las cosas, es obvio que los estudiosos dedicados a la interpretación del pensamiento presocrático no son sólo responsables de velar por unas cuantas piezas de museo con las que puede uno divertirse, o que están protegidas bajo llave en cuanto curiosidad histórica. Su responsabilidad es mucho mayor, y entre sus obligaciones más importantes está la de tratar a Empédocles y los primeros presocráticos con más respeto y seriedad y procurar entenderlos en sus propios términos.

Cualquier esbozo de interpretación de Empédocles o los pitagóricos según lo expuesto más arriba no puede descuidar material «extranjero» simplemente porque haya sido redactado en lenguas diferentes a la griega o la latina. En la imaginación de muchos estudiosos abundan todavía los mitos relativos a un mundo griego único e independiente, por más que el concepto de «panhelenismo», la idea de una Grecia unida, no fuera más que un sueño efímero en la mente de algunos atenienses ambiciosos. Para entender plenamente la compleja realidad de la situación es importante, por ejemplo, recordar que las famosas Guerras Persas de principios del siglo v a.C. constituyeron tanto una batalla entre griegos como entre griegos y «bárbaros». Conviene también tener presente que durante esas mismas guerras –tanto como en conflictos anteriores y posteriores– numerosos griegos (por no decir colonias y estados enteros) optaron por aliarse, podríamos decir a título individual, con los persas, convencidos como estaban de las ventajas culturales, políticas y económicas que podían lograr con dicha alianza. Pensemos además que los griegos de Sicilia –tan profundamente ambiguos en sus actitudes hacia el mundo helénico, y tan fuertemente ligados a otros pueblos de África y Asia– dejan a las claras lo absurdo de la superstición de pensar que «todo lo griego y lo romano posee una especial naturaleza común que lo hace independiente de todo lo demás».<sup>13</sup>

En cualquier caso, en este libro hemos prestado sólo esporádica atención a la cuestión de la relación entre el mundo griego y la tradición oriental, y ello únicamente cuando era plenamente relevante. Acumular pruebas en este sentido, además de alejarnos de temas y preocupaciones más importantes, habría aportado muy poco a nuestro análisis sin una discusión pormenorizada de carácter metodológico. Se trata, en definitiva, de un tema que exigiría otro libro.<sup>14</sup> En las páginas que siguen hemos señalado, donde nos

ha parecido apropiado, las etapas más importantes en el proceso de transmisión de las ideas de Empédocles y del pensamiento pitagórico en Egipto y en el mundo árabe. Como resultado de todo ello, entre otras cosas, debería ser posible advertir la importancia del reciente descubrimiento de una serie de papiros procedentes de Akhmīm, en el Egipto meridional, que pueden ser fechados a finales del siglo primero o principios del segundo. Resulta ciertamente significativo en este sentido que dicho material, que viene a demostrar la pervivencia, el estudio y el uso religioso de la poesía de Empédocles, provenga precisamente de Akhmīm.<sup>15</sup> En conjunto, confiamos en que el lector sepa discernir los esbozos de un esquema más amplio: un esquema cíclico en el que elementos del pensamiento de Empédocles y de la tradición pitagórica originarios del Próximo Oriente acabaron, al cabo de los siglos, por regresar a Oriente. La historia que sigue no es sino un fragmento de una historia más extensa.

## NOTAS

1. Wright 3-5; KRS 280-281.
2. A propósito de sus viajes, véase DK 31, B 112 y Zuntz 189 y, por ejemplo, D.L. 8.67, en cuya descripción del regreso de Empédocles a Acragante aquél parece haber sido impedido por «los descendientes de sus enemigos», dando a entender probablemente un largo período de ausencia: cf. para la expresión Hdt. 7.153, Porph. *VP* 22 = Aristox. fr. 17 junto con Fritz (1940). Sobre videntes errantes, véase Grottanelli; Burkert (1983).
3. El relato de Aristóteles, según el cual Empédocles murió a los sesenta años de edad, se acepta hoy habitualmente como digno de crédito (Arist. fr. 71; Guthrie, ii, 128, Wright 5), aunque su falta de valor histórico fue ya señalada por Bidez hace un siglo. Posteriores investigaciones sobre la tradición biográfica en Grecia anterior o contemporánea a Aristóteles no han contribuido a que el relato aristotélico inspire más confianza. Cf. Bidez 154-5 junto con A. J. Podlecki, *Phoenix*, 23 (1969), 114-137; Momigliano 23-84; Kingsley (1990), 261-264. Faltos de información más sólida, podemos tan sólo afirmar que, según los biógrafos griegos, los 60 años eran una edad oportuna para morir: cf., por ejemplo, D. L. 2.44 (Sócrates) y 9.3 (Heráclito), Burnet (1892), 75-76 (Anaxímenes), F. Jacoby, *Apollodors Chronik* (Berlín, 1902), 329 (Demóstenes), 350 (Mosco). Para las leyendas en torno a la muerte de Empédocles, véanse más abajo los capítulos 16-19.
4. Kranz 83-105, 110-112; Halleux 67; J. Lomgrigg, *Isis*, 67 (1976), 420-429, y *Apeiron*, 19 (1985), 93-115.
5. Intentos de retrotraer la historia de la «doxografía» –hoy en día, el término técnico empleado para describir las ideas de los primeros filósofos griegos– más allá de Teofrasto y Aristóteles no han dado todavía demasiados frutos: cf., por ejemplo, Mansfeld (1990), 22-83. Acerca del papel fundamental desempeñado por Aristóteles a la hora de determinar la naturaleza de la tradición doxográfica tal como nosotros la conocemos, véase Kingsley (1994a), con las referencias en la n. 46.
6. Cf. Cherniss (1935) y Kingsley (1994a, n. 2; 1994b, especialmente nn. 17-18; 1995a, § IV). «Vergüenza»: Guthrie, ii, 160. Como se verá más adelante (capítulo 24), la conciencia de hasta qué punto Aristóteles y su escuela desfiguraron el pensamiento presocrático no es algo en absoluto nada nuevo.
7. Osborne 22-23.
8. Véase más abajo el capítulo 4 y D. W. Graham, *CQ* 38 (1988), 303, 312.
9. Véanse más abajo los capítulos 2 y 3, así como las observaciones de J. Defradas, *REG* 86 (1973), 216.

10. A modo de ejemplo: la idea –así Bollack, i. 19, 118, ii. 16, iii. 51; C. H. Kahn, *Gnomon*, 41 (1969), 443– según la cual Emp. B17.1-2 representa simples vicisitudes de «El Uno», al que no afectan las fuerzas del Amor y la Disensión, queda refutada por el hecho de que ἔνν no pueda ser el sujeto de ἡβξήθη y διέφν sino el objeto del primer verbo. Sólo así se evita la afirmación, carente de sentido, de que uno deviene uno «a partir de uno», y sólo así podemos retener el claro paralelismo entre ἐν ἐκ πλεόνων y πλεόν' ἔξ ἐνός. Por su parte, la idea de que Emp. B17.1-2 describe un intercambio temporal entre un Uno trascendente y el mundo (Bollack y Kahn, *loc. cit.*) la contradice la propia afirmación de Empédocles que viene inmediatamente a continuación, de que el intercambio cíclico dentro del mundo carece por completo de un comienzo o un final en el tiempo (B17.6-8, 12-13). Sobre el ciclo cósmico en Empédocles, véase D. W. Graham, *CQ* 38 (1988), 297-312; Inwood 40, 42.

11. Millerd 1-2, 79-81. Para afirmaciones semejantes en autores más recientes, véase, por ejemplo, Guthrie, ii. 229-30, 239.

12. Así, por ejemplo, F. Capra, *The Tao of Physics* (Londres, 1983, segunda edición), pp. 24-6, a propósito de los presocráticos y sobre el regreso de la física moderna «en cierto modo a sus inicios».

13. Para la primera de las ideas véanse los sucintos comentarios de Momigliano en A. Ryan (ed.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (Oxford, 1979); para la cita, Freeman, i, p. xiv, con otras observaciones, i, p. viii; ii, pp. 76-77 (Acragante), 167-171.

14. Véase Kingsley (1992), (1993b), (1994c) a propósito de la complejidad de algunos de los temas aquí tratados. Los trabajos de Burkert (1983 y 1992) resultan fundamentales para una correcta comprensión de los primeros contactos entre el mundo griego y el Próximo Oriente en la Antigüedad.

15. Con el profesor Alain Martin he discutido acerca de la naturaleza y las circunstancias de dicho descubrimiento. Le doy las gracias más sentidas por sus sugerencias y por haberme permitido examinar su provisional restauración de los papiros. Su edición del texto puede ahora consultarse en A. Martin y O. Primavesi, *L'Empédocle de Strasbourg* (Berlín y Nueva York, 1999). Véase también mi reseña en *Ancient Philosophy*, 22 (2002), 333-413.