

## Empedocle di Agrigento

*...era la voce dell'uomo che si è vantato  
di essere più che un mortale, perché  
la natura benigna lo aveva reso troppo felice.*

F. Hölderlin, *La morte di Empedocle*, 345-347<sup>1</sup>

Nel 1904, ad Achmîm, un agente della “Berliner Papyruskommission” comprò da un mercante di antichità un papiro ritrovato a Panopoli (Alto Egitto) e sopravvissuto fino ai tempi moderni perché utilizzato come supporto per la decorazione di una corona funeraria. Acquistato l'anno successivo dalla Biblioteca di Strasburgo, una volta inventariato e messo sotto vetro, il papiro è rimasto nel silenzio fino al 1990, quando ne è stata affidata la pubblicazione al papirologo belga Alain Martin. Il papiro, composto da cinquantadue pezzi di dimensioni eterogenee, ha rivelato, dopo il restauro dei frustuli operato dallo stesso Martin, un verso già noto di un antico filosofo e poeta siciliano: Empedocle di Agrigento. Nel 1994, in una conferenza pubblica, Martin ha proposto l'attribuzione dei versi contenuti nel papiro ai libri I e II dei *Physika* di Empedocle e, nel 1999, insieme a Oliver Primavesi, ne ha curato la prima edizione<sup>2</sup>. Dei circa settantaquattro esametri che è possibile riconoscere nel papiro, venti sono già noti attraverso la tradizione indiretta (che consta di 476 versi), mentre cinquanta, molti dei quali purtroppo lacunosi, costituiscono nuovo materiale. Ciò che rende straordinario il papiro di Strasburgo è che esso rappresenta l'unico testimone *diretto*, insieme al fr. 44 di Antifonte, dell'intera filosofia presocratica. A ciò va aggiunta la scoperta di nuovi testimoni di notevole importanza fatta da Marwan Rashed<sup>3</sup>. Questo ha reso Empedocle il filosofo presocratico più dibattuto dalla critica degli ultimi vent'anni.

### Vita e opere

Della vita di Empedocle sappiamo poco e quasi nulla è certo. Le notizie principali sono in Diogene Laerzio (VIII, 51-77), che dichiara di riportare informazioni da un ampio numero di fonti, principalmente di Ippoboto (III a.C.), Ermippo peripatetico (fine del III a.C.), Satiro (suo contemporaneo), Neante di Cizico (III-II a.C.), Timeo (346-250) e Apollodoro di Atene (II a.C.). Si tratta in ogni caso di una biografia problematica e controversa<sup>4</sup>. Da essi apprendiamo che

<sup>1</sup> Trad. di Laura Balbiani.

<sup>2</sup> Per le informazioni sul contesto archeologico e culturale cfr. Martin-Primavesi 1999, pp. 29-51. Quanto all'edizione del testo, si tenga conto di Janko 2004 e Primavesi 2008.

<sup>3</sup> Si veda Rashed 2001, Primavesi 2006.

<sup>4</sup> Cfr. Bignone 1926, p. 29.

Empedocle nacque ad Agrigento, figlio di un'importante famiglia siciliana (il nonno omonimo era un potente allevatore di cavalli e vinse una gara nella settantunesima Olimpiade). Le fonti dicono che Empedocle, circa quarantenne, si recò a Turii, colonia voluta da Pericle, poco dopo la sua fondazione, nel 444/443. Aristotele afferma che Empedocle, come Eraclito, visse sessant'anni: dovrebbe dunque essere vissuto tra il 484/480 e il 424/420. Il dato è stato però contestato, perché lo stesso Aristotele sostiene (*Metaph.* A 3, 984a11) che Empedocle fosse un poco più giovane di Anassagora (nato verosimilmente nel 500), quindi – anche alla luce di altre considerazioni – è parso più corretto collocare la nascita dell'Agrigentino tra il 496 e il 492. Le fonti lo dicono allievo di diversi sapienti (Parmenide, Pitagora, Senofane, Anassagora stesso) e maestro del retore Gorgia. Alcuni spiegano la scelta di comporre in versi proprio con il discepolato presso Parmenide, altri per un debito letterario verso Omero. È descritto come sapiente, ma anche come un uomo di grande intelligenza pratica, medico, retore, e persino mago e taumaturgo. Ebbe anche un ruolo politico di primo piano: rifiutò un regno che gli era stato offerto, perché di tendenza democratica e, come riporta Diogene Laerzio, “sciolse l'Assemblea dei Mille” (un'istituzione agrigentina di cui poco sappiamo, ma che verosimilmente era costituita dal ceto equestre, dunque Empedocle ne era membro<sup>5</sup>). Politicamente orientato alla moderazione, personalmente è però descritto come personaggio al di sopra delle righe: amava professarsi di origine divina e procedere per la città con un ricco mantello di porpora e calzari bronzei. Anche i suoi versi sono considerati altezzosi ed eccessivi. La sua morte, poi, si perde nella leggenda: secondo una versione politica, non potendo fare ritorno ad Agrigento perché i discendenti dei suoi oppositori vi avevano preso il potere, morì nel Peloponneso, esule; un'altra versione, però, narra che, una notte, assurse al cielo in un bagliore di fiaccole; infine, la versione più eroica, che si lanciò nell'Etna come manifestazione della propria divinità e per ricongiungersi al fuoco primordiale. Questa simbolica sintesi tra l'organico e l'aorgico ha entusiasmato la poetica romantica, trovando una potente rilettura nella tragedia in versi di Friedrich Hölderlin *La morte di Empedocle*.

Le fonti attribuiscono a Empedocle sia opere letterarie che filosofiche, con l'aggiunta di uno scritto di medicina. Quanto alle prime, un frammento di Aristotele (*Sui poeti*, fr. 1 Ross) gli attribuisce un *Passaggio di Serse* (Ξέρξου διάβασιν) e un *Proemio ad Apollo* (προοίμιον εἰς Ἀπόλλωνα), persi entrambi perché la sorella (o, forse, la figlia) li bruciò: il *Passaggio* volontariamente, perché mal riuscito; il *Proemio*, invece, inavvertitamente. Gli sono ascritte anche delle tragedie, ma già tra gli antichi questa notizia è fonte di dubbio e noi non le possediamo. Ugualmente non sappiamo nulla di presunti scritti politici.

Quanto alle opere filosofiche, la tradizione riporta sotto il nome di Empedocle due poemi indipendenti e di natura apparentemente molto differente: uno, dal titolo *Sulla natura* (Περὶ

---

<sup>5</sup> Cfr. Asheri 1992, pp. 106 sgg.

φύσεως, o *Fisica*, Τὰ φυσικά), che contiene una descrizione della composizione del mondo in chiave elementaristica, che sembra fare di Empedocle un pensatore “materialista”; l’altro, dal titolo *Purificazioni*, che racconta invece di un ciclo di reincarnazioni e presenta elementi di natura genericamente religiosa e specificamente orfica. Si è anche pensato che questo testo possa in realtà essere lo scritto medico che gli viene attribuito, sebbene non ci siano supporti chiari a tale tesi.

Hermann Diels, nei *Poetarum Philosophorum fragmenta* del 1901 e poi nella prima edizione dei *Vorsokratiker* (1903) – con conferma nelle riedizioni successive curate da Walter Kranz – ha raggruppato tutti i frammenti di contenuto “scientifico” sotto il titolo *Sulla natura*, quelli di tono “mitico” e “religioso” sotto il titolo *Katharmoi* (*Purificazioni*). La critica moderna ha fatto a lungo corrispondere alla distinzione dei poemi una forte differenza di pensiero, con la conseguente messa in discussione dell’unità della filosofia empedoclea. Accanto a un Empedocle scienziato *ante litteram*, interessato a spiegare fenomeni fisici e biologici, si è così formata l’immagine di un Empedocle sciamano e taumaturgo, senza che i due aspetti potessero trovare una sintesi<sup>6</sup>. Una distinzione, questa, in realtà ignota alle fonti antiche, compreso Diogene Laerzio, che pure dichiara espressamente di citare da due differenti opere empedoclee. La pubblicazione del papiro di Strasburgo ha fornito, secondo alcuni, nuovi argomenti testuali a favore delle voci di dissenso, già presenti prima della pubblicazione, ancorché sparute, poi più frequenti<sup>7</sup>. Si è così giunti a un paradigma di lettura diametralmente opposto: non solo non ci sarebbe contraddizione tra la parte fisica e quella religiosa del pensiero di Empedocle, ma addirittura non sarebbero nemmeno esistite due opere differenti, ma solo un unico poema dal doppio titolo (o tramandato con due titoli).

Entrambe le opzioni proposte – sia quella che vede in Empedocle due opere e due momenti inconciliabili del pensiero, sia quella che nega addirittura l’esistenza di due scritti distinti, per stile e intento – sembrano inadeguate: da una parte, infatti, gli studi empedoclei degli ultimi cinquant’anni hanno mostrato la possibilità di conciliare i due aspetti del pensiero di Empedocle indipendentemente dall’esistenza di una o due opere (è stata anche proposta la ricollocazione di alcuni frammenti delle *Purificazioni* nel *Sulla natura*<sup>8</sup>); dall’altra, i dati storici e testuali in nostro possesso non sono tali da poter negare con certezza l’esistenza di due opere distinte<sup>9</sup>. Piuttosto,

<sup>6</sup> Si veda Kingsley 1995, secondo cui Empedocle sarebbe lontano dall’essere uno “scienziato”, in qualsiasi accezione moderna del termine, perché il modello di sapiente da lui rappresentato, così come Pitagora, era portavoce di una visione del mondo in cui l’elemento “razionale” e quello “misterico”, “magico”, “alchemico” si mescolavano in modo inscindibile.

<sup>7</sup> Cfr. Long 1949, Barnes 1967; soprattutto Osborne 1987, alla cui tesi “unitarista” ha aderito, tra gli altri, Inwood 2001, cui si è allineato Trépanier 2004, che ha proposto di ricollocare alcuni frammenti delle *Purificazioni* all’interno del proemio del *Sulla natura* (si veda però la recensione di Schofield 2006).

<sup>8</sup> Ad esempio del fr. 139, di due versi, che nel DK compare come frammento delle *Purificazioni* e, con una non banale variante testuale, compare nel papiro come parte del *Sulla natura*. Va notato che alcuni dei frammenti di quello che Martin e Primavesi chiamano “ensemble a” integrano e sembrano proseguire il già noto fr. 17, di tono indubbiamente cosmologico, mentre il materiale dell’ensemble contiene anche aspetti religiosi e un apparentemente bizzarro utilizzo della prima persona plurale che sembra coinvolgere “noi” all’interno del ciclo cosmico (cfr. Nucci 2005; Laks 2002).

<sup>9</sup> In primo luogo, Diogene Laerzio è molto chiaro nel distinguere *due* opere (VIII 77: τὰ μὲν οὖν Περὶ φύσεως καὶ οἱ

l'esistenza di due frammenti qualificabili entrambi come proemî (il fr. 1 e 112) porta un forte sostegno alla tesi dell'esistenza di altrettante opere<sup>10</sup>. Sembra dunque opportuno concludere che l'unità del pensiero empedocleo debba essere riaffermata sul piano dell'interpretazione e non speculando sull'esistenza di un unico poema.

### **Fisica, cosmologia, biologia**

Per Empedocle la realtà va compresa e spiegata facendo riferimento a sei principî, quattro dei quali possono essere chiamati “elementi” (ρίζωματα, “radici”, nel lessico empedocleo; ma già στοιχεῖα, “elementi”, in quello aristotelico), mentre altri due, in termini moderni, “forze”<sup>11</sup>. Le quattro radici, cui sono associate altrettante figure divine<sup>12</sup>, sono terra, aria, acqua e fuoco; i due principî di ordine superiore, che muovono le radici avviando il ciclo cosmico, sono detti Amore (Φιλία, ma anche Afrodite) e Odio (Νεῖκος, termine che può anche essere reso con “Contesa”), indicando così che tratta di due potenze contrapposte. La realtà è il risultato della congiunzione e della separazione delle sempiterni radici, che si muovono in virtù dell'azione contrapposta dell'Amore e dell'Odio, di cui la prima è forza aggregante e la seconda disgregante. Nessuna cosa, dunque, può generarsi dal nulla o terminare nel nulla, come sancisce uno dei frammenti empedoclei di maggiore vicinanza a Parmenide, il fr. 12:

Da ciò che in alcun modo è, infatti, è impossibile nascere,/ e inattuabile e inaudito che ciò che è si distrugga:/ perché sempre sarà là, dove ogni volta uno lo porrà.

Empedocle aderisce al divieto eleatico della generazione dal nulla, ma trasferisce le proprietà dell'ente parmenideo a una pluralità di principî, le “radici”, che concorrono alla formazione della realtà che esperiamo. Il fr. 8 sviluppa, sempre in senso parmenideo, questo schema esplicativo della realtà:

Un'altra cosa, allora, ti dirò: nascita non c'è di nessuna/ delle cose mortali, né una qualche fine di morte che

Καθαρμοί) di cinquemila versi. Poi, come rimarcato da Sedley 1998, p. 3, le fonti antiche espressamente attribuiscono alcuni frammenti a un'opera e altri all'altra. Infine, Maansfeld 1994 ha portato, tra gli altri, un argomento di storia testuale piuttosto forte: l'umanista Giovanni Aurispa è documentato possedesse un manoscritto greco dei *Katharmoi* empedoclei a Venezia nel 1424, andato perduto. La spiegazione più “naturale” di questo fatto è l'esistenza di una tradizione del *secondo* poema empedocleo; altrimenti, bisognerebbe ipotizzare che il poema fosse sì uno, ma tramandato (da una parte della tradizione) con il titolo alternativo *Purificazioni*.

<sup>10</sup> Cfr. Rashed 2008.

<sup>11</sup> Questo è il fondamento della cosmologia empedoclea già per gli antichi: cfr. DKA28.

<sup>12</sup> Cfr. fr. B6: “Le quattro radici di tutte le cose in primo luogo ascolta:/ Zeus abbagliante, Era vivificatrice, ed Edoneo/ e Nesti, che di lacrime distilla la fonte mortale”. Verosimilmente, i parallelismi sono i seguenti: Zeus-fuoco, Era-aria, Edoneo-terra, Nesti-acqua (cfr. Alleg. Hom. Script. ap. Stob. Ecl. I 1011b; Hippol. Ref. VII 29.5-6 = A33). Empedocle è lungi dal tecnicizzare i nomi delle radici, come colto già da Aristotele (GC 315a10-11) e Simplicio (Phys. 32.3-4, 159.10-12).

le distrugga,/ ma solo mescolanza e separazione di ciò che è mescolato/ esiste, ma questo è chiamato dagli uomini nascita.

Gli uomini, i cui organi di senso sono composti anch'essi da radici, che per somiglianza si riconoscono reciprocamente (“con la terra vediamo la terra, con l'acqua l'acqua, con l'aria l'aria limpida e con il fuoco il fuoco funesto, con l'amore l'amore, con l'odio l'odio luttuoso”, fr. 109), percepiscono i composti che risultano dall'aggregazione e disgregazione dei principî: essi dunque non sono immediatamente consapevoli del corretto processo di formazione e distruzione del mondo, che con grave errore chiamano “nascita” e “morte”. Ma non esiste nascita e non esiste morte: esiste solo la mescolanza degli elementi, la cui proporzione determina l'aspetto strutturale dei corpi. Una sorta di chimica rudimentale sembra prevista da Empedocle: il fr. 96, fortemente allusivo, recita che la terra “ottenne, delle otto parti, due del lucente Nestide/, e quattro di Efesto: le bianche ossa si formarono/ connesse in modo divino dal vincolo di armonia”, e il fr. 98 spiega sempre secondo proporzione l'origine del sangue e della carne. La realtà è dunque un tutto proporzionato, sebbene prodotto da un conflitto di “forze”, in cui non vi è spazio per il vuoto e l'eccesso (fr. 13 e 14).

La dimensione fenomenica va dunque spiegata secondo la proporzione degli elementi costitutivi che entrano nella mescolanza. Ciò solleva un problema di natura teorica colto – forse indipendentemente dal testo empedocleo – già da Anassagora: un'ontologia parsimoniosa come quella empedoclea è costretta a spiegare l'origine di *tutte* le cose attraverso un numero molto ristretto di principî, capaci di produrre proprietà emergenti. Come può, in un quadro genericamente parmenideo, un numero esiguo di principî giustificare una realtà tanto sfaccettata e articolata, che non si ritiene ingannevole apparenza? La risposta di Empedocle è analogica:

Come quando i pittori dipingono offerte votive,/ uomini, essi, capaci nella loro arte grazie all'ingegno,/ una volta afferrate con le mani tinture variopinte,/ e mescolate con armonia, qualcuna in misura maggiore, altre minore,/ da esse ottengono immagini simili a tutte le cose,/ alberi e uomini e donne,/ e belve e uccelli e pesci che abitano l'acqua/ e divinità dalla lunga vita, eccelse di rango;/ così non ti vinca l'inganno nell'animo, che altra sia/ delle cose mortali, quante sono manifeste enormi per numero, la fonte,/ ma sappilo con chiarezza, prestando ascolto al racconto che viene dal dio.

Il fr. 23 ricorre all'arte pittorica, che da un numero limitato di pigmenti mescolati tra loro è in grado di ottenere, in virtù all'abilità dell'artista, un numero enormemente superiore di immagini. Se un pittore è in grado di raffigurare in immagine la gamma completa dei corpi che noi possiamo esperire nella vita, perché dovrebbe essere inopportuno pensare che il cosmo stesso sia in realtà il risultato dell'aggregazione di un numero limitato di principî<sup>13</sup>? Sul piano retorico, che in Empedocle ha

<sup>13</sup> Cfr. Warren 2009, pp. 194 sgg. Warren considera di primaria importanza il fr. 23, interpretando la forma duale del verbo come un'allusione alle due forze di Amore e Odio: questo vorrebbe dire che una qualche forma di “volontà” è ascrivibile anche alle due forze, sebbene nessuna delle due voglia il mondo come è ora, né come lo vuole l'altra forza. Se dunque i pittori sono le due forze, non bisogna immaginare due forze che concorrono alla realizzazione dell'opera,

un'incidenza particolare, bisogna riconoscere che l'immagine è altamente suggestiva.

Il punto più delicato e controverso della fisica empedoclea è però la questione del ciclo cosmico e del corrispondente ciclo zoogonico, su cui la critica presenta profondi disaccordi. In termini generici, la cosmogonia empedoclea prevede tre o quattro momenti. Inizialmente, una fase di dominio pressoché incontrastato di Amore, che prende il nome di “Sfero”, i cui caratteri sono la divinità (fr. 31: γυῖα θεοῖο), la sfericità perfetta (che, alla luce del fr. 29, può essere intesa come una polemica contro l'antropomorfismo religioso), l'assenza di movimento e, quindi, anche dell'azione contrastante dell'Odio (fr. 27). È dunque evidente che lo Sfero non può corrispondere all'attuale conformazione del cosmo, sebbene Empedocle parli di esso sia al passato (fr. 29.3) che al presente (27.1, 27.3, 29.1), intendendo forse l'implicita tendenza del tutto all'unificazione.

In un secondo momento<sup>14</sup>, anch'esso passato (fr. 30 e 31), l'azione disgregante dell'Odio rompe l'unità dello Sfero e si generano così agglomerati di elementi, secondo una naturale tendenza che avvicina il simile al simile, cui Empedocle ricorre per spiegare, come si è visto, fenomeni percettivi e anche fenomeni fisici, come l'aumento di massa (fr. 37). Se nello Sfero è impossibile il mondo che esperiamo, ugualmente accade nel momento diametralmente opposto, il trionfo dell'Odio sull'Amore, chiamato “Vortice”, in cui tutto è disgregato. La realtà fenomenica in cui siamo immersi, infatti, presenta *sia* l'aggregazione *sia* la disgregazione, per cui nella nostra dimensione fenomenica non tutto è ridotto in unità, ma nemmeno sussiste la molteplicità irrelata. Ne consegue che ci troviamo in una fase intermedia (detta “cosmo”) di equilibrio tra le due “forze”.

Il principale problema interpretativo consiste nel capire se il nostro mondo sia possibile *solo* quando Amore inizia a ricomporre gli elementi parcellizzati dall'Odio, oppure se questo sia possibile anche quando l'Odio rompe lo Sfero. La prima opzione rende la cosmogonia empedoclea particolarmente simmetrica, ma è costretta a riconoscere la formazione del “cosmo” anche nella fase di ascesa dell'Odio, mentre la seconda lo limita alla fase di Amore crescente, rompendo però la simmetria. Secondo un'interpretazione a lungo diffusa, il quadro cosmologico empedocleo sarebbe iterativo e ciclico: dallo Sfero alla prima fase intermedia, poi al Vortice, poi, per azione di Amore, nuovamente a una fase intermedia e, infine, ancora allo Sfero; e così *ad libitum*. Già Platone e Aristotele intendono senza dubbio in questo modo il ciclo empedocleo<sup>15</sup>. Nel 1965, un contributo di

---

ma a un'opera che sia il risultato di “due pittori litigiosi, uno intento a sfumare l'uno nell'altro tutti i colori sulla tela, l'altro a dipingere strisce separate di ciascun pigmento puro”.

<sup>14</sup> Si tratta del problema più complesso dell'intero pensiero di Empedocle. Le difficoltà sono molte e non possono essere discusse qui, ma tre sono di primaria importanza: 1) cosa permette la distruzione dello Sfero? ovvero, è già presente in esso una componente, ancorché minima, di Odio? e, se così, come può essere lo Sfero?; 2) quando si formano le masse omogenee? subito e in contemporanea, oppure dopo che si è raggiunta la massima disgregazione e si è riavviato il ciclo in virtù dell'Amore? 3) nella fase di dominio dell'Odio vi è quiete o movimento?

<sup>15</sup> Platone, in *Soph.* 242D7-243A1, distingue le Muse di Eraclito, “più intonate”, che prevedono un accordo armonico tra unità e molteplicità (cfr. 22B51DK), dalle muse di Empedocle, la cui spiegazione prevede un'alternanza a turno (ἐν μέρει) di unità e molteplicità (τὸτὲ μὲν.... τὸτὲ δέ). Analogamente, l'alternanza cosmica è chiara in Arist. *Metaph.* A 4, 985a25-29 e *Phys.* Θ 1, 250b23-29.

Uvo Hölscher ha messo in discussione tale *communis opinio*: non vi sarebbe alcun ritorno allo Sfero, ma la condizione attuale della realtà, il “cosmo”, è destinata a perdurare in eterno; il conflitto tra Amore e Odio si manifesterebbe dunque *solo* sul piano biologico<sup>16</sup>.

I frammenti empedoclei non permettono di dirimere la questione (basti pensare che il fr. 17 è stato addotto da entrambe le parti come decisivo), ma poiché non è necessario che la formazione delle masse omogenee accada in virtù dell’azione dell’Odio, pur avvenendo in un periodo di Odio crescente, e poiché alcune testimonianze sembrano confermare la lettura tradizionale, questa – seppure cautelativamente – sembra da preferirsi<sup>17</sup>.

Quanto alla formazione dei viventi, un’importante testimonianza di Aezio (A72) distingue ancora quattro momenti: 1) inizialmente, arti sconnessi tra loro vagano nello spazio (fr. 57, 58); 2) in un secondo momento, connettendosi in modo del tutto casuale (fr. 59), tali arti generano composti viventi, alcuni mostruosi e incapaci di sopravvivere (fr. 61), altri più armonici e in grado di resistere; 3) poi, il fuoco genera, dalla terra e insieme all’acqua, viventi non articolati, “d’un pezzo solo”, (fr. 62); 4) solo nell’ultimo stadio la generazione avviene reciprocamente tra viventi di una stessa specie, compresi i vegetali (fr. 79). Se è vero che i quattro momenti di cui parla Aezio trovano singolarmente corrispondenze nei frammenti empedoclei che possediamo, molto complesso è invece capire come gli stadi zoogonici debbano essere relazionati all’intero ciclo cosmico. In particolare, le prime due fasi sembrano accadere sotto Amore crescente, che dapprima unifica in modo proporzionato radici diverse generando, come si è visto, ossa, carne e sangue; analogamente, la connessione degli arti smembrati sembra poter avvenire solo sotto Amore; la terza fase, invece, richiede la separazione del fuoco/calore, che è prodotta dall’Odio e non dall’Amore; infine, l’ultima fase richiede contemporaneamente la generazione sessuata, ovvero Afrodite (Amore), ma la narrazione empedoclea, la cui eco si orecchia nel racconto di Aristofane nel *Simposio* platonico, propone – in modo assolutamente tradizionale – la distinzione sessuale in termini di scissione e dolore. Comunque si cerchino di giustificare queste discrepanze, due elementi di primaria importanza e di notevole raffinatezza teorica si possono affermare con sicurezza: in primo luogo, il “cosmo” – che non è solo il luogo dell’aggregazione e della “vita”, ma anche della disgregazione e della “morte” – non è il risultato dell’azione di una forza omogenea, ma dell’azione continua, contestuale e concorrenziale di forze opposte (il che non rende affatto impossibile una “doppia zoogonia”<sup>18</sup>); poi, i viventi che popolano il cosmo non sono il risultato di uno sviluppo ordinato e teleologico (come rivendicherà, proprio contro Empedocle, Aristotele), ma di un’aggregazione

<sup>16</sup> Cfr. Hölscher 1965 (versione ampliata in 1968). Questa opzione è seguita anche da Bollack 1965-1969 e van der Ben 1975 (in part pp. 31 sgg.).

<sup>17</sup> Così presenta la questione Primavesi 1998 (qui pp. 250 sgg.). Oltre a Primavesi, la lettura *standard* è riscontrabile, tra gli altri, in Guthrie 1965; Solmsen 1965; O’Brien 1969; Long 1974; Wright 1981; Barnes 1982; Inwood 2001.

<sup>18</sup> Questa linea, proposta già da Panzerbieter 1844, è seguita dalla maggior parte degli interpreti. È stata però proposta un’interpretazione che nega due distinte zoogonie, come suggerito già da von Arnim 1902.

casuale e della capacità di resistenza ai fattori esterni, come oggi riconosciuto dalla teoria darwiniana, anticipata, certo solo a livello di suggestione, negli enigmatici versi dell’Agrigentino.

### ***Daimon, anima, etica***

Nel fr. 111, Empedocle promette a Pausania di insegnargli a realizzare “farmaci, quanti ne sono in difesa dei mali e della vecchiaia”, a fermare il vento, a generare il secco dove prima era l’acqua e il contrario, persino a riportare in vita un uomo morto. Nel frammento successivo, che verosimilmente è il proemio delle *Purificazioni*, Empedocle – che si rivolge ora ai suoi concittadini – si dichiara “dio immortale, non più uomo”, seguito dalle folle e capace di dissipare i dubbî e le paure umane. Il fr. 115 presenta come un “fatto ineluttabile” e un “antico decreto degli dèi/ eterno, suggellato con grandi giuramenti” che un *daimon* che si contamina con un fatto di sangue sia cacciato dal novero dei beati e debba purificare la propria colpa attraverso un lunghissimo (“per tre volte diecimila stagioni”) ciclo di successive incarnazioni (“nascono attraverso il tempo in molteplici forme mortali”). E il fr. 117 presenta un ciclo di incarnazioni di Empedocle stesso, che dichiara di essere stato una ragazza, un ragazzo, un arbusto e un pesce. Il fr. 128 allude a un’età dell’oro in cui dominava Cipride, mentre altri frammenti (135, 136, 137, 140) propongono prescrizioni di natura orfica e pitagorica: non mangiare e non sacrificare animali (perché potrebbero essere uomini nel ciclo di incarnazioni), fuggire l’alloro e le fave.

È difficile ipotizzare che l’uditorio dei *Katharmoi* fosse il medesimo dei libri di fisica, ma non per questo il messaggio delle due opere deve essere differente o disgiunto. I richiami interni, infatti, sono espliciti: ad esempio, il fr. 59, che appartiene indiscutibilmente a un contesto fisico, chiama *daimones* le quattro radici; entrambi i poemi usano espressioni affini per indicare le molteplici forme mortali assunte dalle radici (23.5: εἶδεα; 71.3: εἶδη θνητῶν; 73.2: εἶδεα; 115.7: εἶδεα θνητῶν; 125: εἶδ’ ἀμείβων); in entrambi i poemi ricorre un’espressione peculiare per indicare il passaggio dalla condizione immortale a quella mortale (35.15: διαλλάξαντα κελεύθους; 115.8: μεταλλάσσοντα κελεύθους); nella *Fisica* non solo i quattro “elementi”, ma anche le due “forze” hanno nomi divini, che ricorrono anche nei *Katharmoi* (Cipride: 73.1, 75.2, 95.1, 98.3, 128.3; Armonia: 27.3, 96.4, 122.2), in cui Cipride/Armonia svolge una funzione affine a quella di Amore, così come vi sono richiami all’azione contrastante di Odio (fr. 115.14)<sup>19</sup>. Altri punti di contatto potrebbero essere elencati. Appare dunque difficile negare che Empedocle per primo abbia suggerito connessioni tra le due opere, ovvero tra i due piani del discorso.

Se però è incontestabile che l’ambito del demoniaco e del “religioso” sia fortemente connesso a quello fisico e “scientifico”, il senso ultimo di tale connessione resta difficile da decifrare, così

<sup>19</sup> Cfr. su questi aspetti Wright 1981, pp. 58 sgg.



come molteplici sono le questioni aperte della daimonologia empedoclea (almeno: chi sono i *daimones*? uomini, dèi, o una specie intermedia? che rapporto c'è tra il ciclo cosmico e la storia dei *daimones*, ovvero tra le fasi di Amore e Odio e la necessità cui allude il fr. 115?)<sup>20</sup>. Quello che sembra necessario rimarcare è che i due livelli, quello fisico e quello demoniaco, devono *entrambi* essere appresi, perché si rimandano reciprocamente e perché è impossibile, per chi non viva una vita corretta e “pura”, avere una piena comprensione della realtà in cui è immerso e di cui è perdurante parte costitutiva. A chi non insista con letture eccessivamente positivistiche del pensiero presocratico, ciò non può apparire scandaloso.

### **Medicina e filosofia: Empedocle e Filistione di Locri**

Come ha scritto un autorevole storico della medicina greca, Empedocle è stato capace di dare ragione di un ampio numero di fenomeni biologici complessi in modo economico, facendo riferimento ai presupposti filosofici della sua fisica; non a caso, la teoria dei quattro elementi è stata dominante nella riflessione medico-scientifica per oltre due millenni<sup>21</sup>. Attraverso tale teoria è infatti possibile sia proporre una teoria generale della salute che giustificare i singoli fenomeni.

La tesi forse più peculiare della riflessione biologica di Empedocle è la concezione innata del calore (fuoco), da cui dipendono alcune delle sue proposte più originali: la respirazione come alternanza complessa di aria calda e fredda (A74, B100), il sonno come raffreddamento del caldo nel sangue (A85), la differenziazione sessuale dovuta alla temperatura del ventre al momento dell'ingresso dei semi di entrambi i genitori (B65, cfr. Arist. *De gen. an.* 722b10 sgg.). Da alcuni frammenti superstiti e dalle testimonianze apprendiamo che Empedocle aveva elaborato anche avanzate teorie embriologiche<sup>22</sup>.

Insieme ad Alcmeone, dunque, l'Agrigentino è per la riflessione medico-biologica la personalità più rilevante del pensiero greco del quinto secolo e una delle più influenti. Ed è inoltre l'unico presocratico a essere menzionato e criticato nell'ippocratico *Antica medicina* (cap. 20), come modello di certi scritti medici che “finiscono in filosofia”. La menzione di Empedocle in tale contesto è perfettamente legittima, se si riconosce in lui la figura di un arcaico sapiente guaritore e taumaturgo, i cui rudimenti si sono successivamente tecnicizzati e raffinati, al punto da confondersi

<sup>20</sup> Si segnalano, come approfondimenti al problema del rapporto tra ciclo cosmico e daimonologia, i seguenti recenti saggi in Pierris 2005; Curd 2005; Laks 2005; Osborne 2005. In aggiunta, gli eccellenti contributi di Primavesi 2001, 2008.

<sup>21</sup> Longrigg 1993, p. 70.

<sup>22</sup> Cfr. la testimonianza di Censorino (6, 1 = A84) sul cuore come prima parte a formarsi nello sviluppo, quella di Sorano sul nutrimento dell'embrione (*Gynaec.* I 57 p. 42, 12 Ilberg = A79), quella di Porfirio (*De Styge ap. Stob. Ecl.* I 49, 53 p. 424, 14W = B105) e quella di Teofrasto (*De sens.* 10 = A86) sul sangue intorno al cuore come sede dell'intelletto.

con la *techne* medica e suscitare la reazione ippocratica<sup>23</sup>. Nel quarto secolo, poi, spicca un medico siciliano (non di patria, ma di scuola) cui le fonti attribuiscono un forte *background* empedocleo: Filistione di Locri. L'Anonimo Londinese<sup>24</sup> attribuisce (XX, 25-50) a Filistione la tesi per cui gli uomini sono composti da quattro forme, gli "elementi" empedoclei, e a tali forme corrispondono altrettante qualità: fuoco-calore, aria-freddo, terra-secco, acqua-umidità. La condizione di malattia è dovuta allo squilibrio degli elementi costitutivi: quando il caldo e l'umido sono in eccesso, o quando il caldo si raffredda. Sono tuttavia previste cause esterne, come ferite e piaghe, eccesso di una delle qualità o passaggio da una qualità al suo opposto, oppure un nutrimento inadatto o guasto. Inoltre, sfruttando verosimilmente le intuizioni di Empedocle sulla respirazione, Filistione ritiene che essa non coinvolga solo bocca e naso, ma che quando l'intero corpo è ben areato e può respirare interamente si generi la salute, altrimenti la malattia. In accordo con Empedocle, anche Filistione si fece portavoce di una posizione emocardiocentrica, ripresa e sviluppata poi nello scritto ippocratico *Sul cuore*, quindi in Platone, Aristotele e Diocle di Caristo<sup>25</sup>. In Platone soprattutto l'eco delle tesi di Filistione è marcata, come si evince dal *Timeo* (in particolare 81e sgg.). La *Seconda Lettera* pseudo-platonica, indirizzata a Dioniso II, riporta poi un aneddoto che, per quanto la lettera sia spuria, testimonia un possibile legame storico tra Platone e Filistione, in quanto l'autore dell'epistola domanda al tiranno se gli serva ancora il medico a corte, altrimenti di lasciarlo andare ad Atene, come espressamente chiesto da Speusippo. Epicrate (in Ateneo, II.54), in un frammento in cui schernisce la dialettica platonica, allude a "un certo medico proveniente dalla Sicilia", che può essere identificato proprio in Filistione. La più evidente eredità empedoclea nell'Accademia sarebbe così proprio la riflessione medica e biologica.

<sup>23</sup> Cfr. Vegetti 1998. La più recente analisi del capitolo 20 di *VM* è in Schiefsky 2005, pp. 293 sgg.

<sup>24</sup> Si tratta di un papiro di oltre 1900 linee, molte delle quali provenienti dalla *Menoneia*, una collezione di opinioni mediche menzionata da Galeno e attribuita a Menone, allievo di Aristotele. Per il testo si veda Jones 1947 e la più recente edizione Manetti 2011.

<sup>25</sup> Sul dibattito tra cardiocentrismo ed encefalocentrismo si veda Manali- Vegetti 1977.

## Bibliografia

- VON ARNIM, H. (1902), *Die Weltperioden bei Empedokles*, "Festschrift Theodor Gomperz", Wien 1902, pp. 16-27.
- ASHERI, D. (1992), *Agrigento libera: rivolgimenti interni e problemi costituzionali, ca. 471-446 a.C.*, in *Agrigento e la Sicilia greca*, a cura di L. Braccesi e E. De Miro, "L'Erma" di Bretschneider, Roma.
- BARNES, H.E. (1967), *Unity in the Thought of Empedocles*, "The Classical Journal", 63, pp. 18-23.
- BARNES, J. (1982), *The Presocratics Philosophers*, Routledge, London-Boston-Melbourne-Henley.
- BIGNONE, E. (1926), *Empedocle. Studio critico, traduzione e commento delle testimonianze e dei frammenti*, Fratelli Bocca, Torino.
- BOLLACK, J. 1965-1969, *Empedocle*, 3 voll., Paris, Les Éditions de Minuit 1965-1969.
- CURD, P. - GRAHAM, D.W. (2008), *Empedocles: Physical and Mythical Divinity*, in *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, pp. 250-283.
- CURD, P. (2005), *On the Question of Religion and Natural Philosophy in Empedocles*, in PIERRIS (2005), pp. 137-162.
- GUTHRIE, W.K.C. (1965), *A History of Greek Philosophy*, vol. II, Cambridge 1965.
- HÖLSCHER, U. (1965), *Weltzeiten und Lebenszyklus: eine Nachprüfung der Empedoklesdoxographie*, "Hermes", XCIII, pp. 7-33
- (1968), *Anfängliches Fragen*, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht.
- INWOOD, B. (2001), *The Poem of Empedocles*, University Toronto Press, Toronto [I ed. 1992].
- JANKO, R. (2004), *Empedocles, On Nature I 233-364: a New Reconstruction of P. Strasb. gr. Inv. 1665-1666*, "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", 150, pp. 1-26.
- JONES, W.H.S. (ed.) (1947), *The Medical Writings of Anonymus Londinensis*, Cambridge University Press, Cambridge.
- KINGSLEY, P. (1995), *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*, Clarendon, Oxford.
- LAKS, A. (2002), *Reading the Readings: On the First Person Plurals in the Strasbourg Empedocles*, in *Presocratic Philosophy. Essays in Honour of Alexander Mourelatos*, ed. by V. Caston and D.W. Graham, Aldershot, Ashgate, pp. 127-137.
- LAKS, A. (2005), *Some Thoughts about Empedoclean Cosmic and Demonic Cycle*, in PIERRIS (2005), pp. 265-282.
- LONG, H.S. (1949), *The Unity of Empedocles' Thought*, "American Journal of Philology", 70, pp. 142-158.
- LONG, A.A. (1974), *Empedocles' Cosmic Cycle in the Sixties*, in *The Presocratics: A Collection of Critical Essays*, ed. by A. Mourelatos, Princeton University Press, Garden City-New York, pp. 397-425.
- LONGRIGG, J. (1993), *Greek Rational Medicine. Philosophy and medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, Routledge, London-New York, p. 70.
- MAANSFELD, J. (1994), *A lost manuscript of Empedocles' Katharmoi*, "Mnemosyne", 47, pp. 79-82
- MANALI, P. - VEGETTI, M. (1977), *Cuore, sangue e cervello. Biologia e antropologia nel pensiero antico*, Episteme, Milano.
- MANETTI, D. (ed.) (2011), *Anonymus Londinensis, De medicina*, de Gruyter, Berlin.
- MARTIN, A.- PRIMAVESI, O. (1999), *L'Empédocle de Strasbourg (P. Strasb. gr. Inv. 1665-1666)*, Introduction, édition et commentarie, With an English Summary, de Gruyter, Berlin-New York.
- NUCCI, M. *L'Empédocle di Strasburgo. La questione delle tre theta*, "Elenchos", XXVI/2, pp. 379-401.
- O'BRIEN, D. (1969), *Empedocles' cosmic cycle: a reconstruction from the fragments and secondary sources*, Cambridge University Press, Cambridge.
- OSBORNE, C. (1987), *Empedocles Recycled*, "Classical Quarterly" (N.S.), 37, pp. 24-50
- OSBORNE, C. (2005), *Sin and Moral Responsibility in Empedocles' Cosmic Cycle*, in PIERRIS (2005),

- pp. 283-308.
- PANZERBIETER, F. (1844), *Beiträge zur Kritik und Erklärung des Empedokles*, W. Gadow&Sohn, Meiningen.
- PIERRIS, A.L. (ed.) (2005), *The Empedoclean Κόσμος: Structure, Process and the Question of Cyclicity. Proceedings of the Symposium Philosophiae Antiquae Tertium Myconense (July 6<sup>th</sup>-13<sup>th</sup>, 2003)*, Part 1: Papers, Institute for Philosophical Research, Patras.
- PRIMAVESI, O. (1998), *Empedocle: il problema del ciclo cosmico e il papiro di Strasburgo*, “Elenchos”, XIX/2 (1998), pp. 241-288
- PRIMAVESI, O. (2001), *La daimonologia della fisica Empedoclea*, “Aevum Antiquum”, n.s. 1, pp. 3-68.
- (2006), *Empedokles in Florentiner Aristoteles-Scholien*, “Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik”, 157, pp. 27-40.
- (2008), *Empedokles Physika I: Eine Rekonstruktion des zentralen Gedankengangs*, de Gruyter, Berlin-New York.
- RASHED, M. (2001), *La chronographie du système d’Empédocle: Documents byzantins inédits*, “Aevum Antiquum”, n.s., 1, pp. 237-259
- RASHED, M. (2008), *Le proème des Catharmes d’Empédocle. Reconstitution et commentaire*, “Elenchos”, XXIX/1 (2008), pp. 7-37.
- SCHIEFSKY, M.L. (ed.) (2005), *Hippocrates, On Ancient Medicine*, Translated with introduction and commentary, Brill, Leiden-Boston.
- SCHOFIELD, M. (2006), recensione TRÉPANIÉ 2004, “The Classical Review” (N.S.), 56/1, pp. 12-14.
- SEDLEY, D. (1998), *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SOLMSEN, F. (1965), *Love and Strife in Empedocles’ Cosmology*, “Phronesis”, X, pp. 109-148.
- TRÉPANIÉ, S. (2004), *Empedocles. An Interpretation*, New York&London, Routledge 2004
- VAN DER BEN, N. (1975), *The Proem of Empedocles’ ‘Peri Physios’*, Amsterdam, Grüner 1975
- VEGETTI, M. (1998), *Empedocle “medico e sofista” (Antica medicina 20)*, “Elenchos” XIX, pp. 347-359.
- WARREN, J. (2009), *I presocratici*, Torino, Einaudi 2009.
- WRIGHT, M.R. (1981), *Empedocles, The extant fragments*, ed., with an Introduction, Commentary, and Concordance, Yale university Press, New Haven-London.