

A questa, segue un'ultima sezione, dedicata al vero e proprio Corpus dei papiri medici, analizzati approfonditamente, secondo la loro disposizione originale.

Se, nella parte centrale dell'opera, vengono messi in evidenza i caratteri della terapeutica e della patologia, studiati in riferimento ai singoli papiri, per sottolineare il carattere specifico e peculiare di ogni singolo testo, la parte iniziale dell'opera offre uno spaccato estremamente importante del pensiero medico egiziano di età faraonica: l'Autore affronta i casi in cui è prevalente il carattere magico ed apotropaico nell'approccio alla malattia, per poi sviluppare il discorso legato alla riflessione fisiologica.

Strettamente legata a questo problema, è la teorizzazione dell'eziologia del fatto patologico, l'individuazione dei fattori patogeni, che sono ritenuti causa dell'insorgenza della malattia.

Un capitolo a sé stante è dedicato alla concezione relativa alla generazione ed allo sviluppo del corpo: nei testi religiosi, la presenza della figura di un demiurgo assicura l'elaborazione dello sperma e la sua trasformazione in utero, è altrettanto vero che la terminologia ricorrente in questi testi è analoga a quella presente in ambito medico, quale appunto il verbo *ir*, fare, ed il verbo *qema*, formare.

Il sostrato filologico che costituisce la base di tutto il lavoro rappresenta, in questa prospettiva, il superamento di una finalità programmatica di ricerca, in quanto è soltanto il punto di partenza, il mezzo, con cui raggiungere una visione più generale della medicina egiziana, che trascenda la particolarità dei casi, per offrire una visione generale del pensiero sotteso alla pratica medica.

La teoria, come si è già ribadito, non viene esposta nei papiri in modo diretto, ma rimane sottesa alla quantità di indicazioni ricorrenti nei testi: soltanto un'analisi approfondita dei vari passi, esaminati nel contesto del singolo papiro, permette la ricostruzione di un modo di pensare, oltre che di un modo di agire.

Seguendo questa linea operativa, l'Autore, al di là della identificazione delle malattie o delle sostanze usate a scopo terapeutico, ha ricostruito le modalità di pensiero dei medici egiziani, le loro concezioni fisiologiche ed eziopatogenetiche, attraverso

una lettura che, partendo dall'esame filologico, usa varie categorie interpretative per offrire allo studioso non soltanto la traduzione integrale - la prima in lingua francese - dei testi medici, ma soprattutto la riflessione sulla storia del pensiero medico del passato.

Donatella Lippi

VEGETTI Mario, *La medicina in Platone*. Venezia, Il Cardo, 1995, pp. 122.

*Potresti tu indicare un indizio maggiore di cattiva e riprovevole educazione pubblica, che non sia dato dalla necessità di medici e giudici abili?* (Respublica 405a).

Così Platone mette in evidenza nella sua costruzione politica il ruolo essenziale svolto dalla medicina, che egli ben conosce anche negli sviluppi suoi contemporanei, perché nella sua opera giovanile *Protagoras* fa dire a Socrate che Ippocrate di Cos, l'Asclepiade, è colui che dietro compenso può insegnare il massimo dell'arte medica (*Protagoras* 311 b-c) ed ancora, quando Socrate interroga Fedro sulla possibilità di conoscere la natura dell'anima, questi cita Ippocrate l'Asclepiade come colui che non ha limitato la conoscenza alle prime apparenze, ma si è spinto a fare della conoscenza delle cose mediche una vera scienza (*Phaedrus* 270c). Tra *Protagoras* e *Phaedrus* si sviluppa l'analisi di Platone sui canoni logici della medicina d'osservazione, analisi che fa di quest'arte e di questo sapere (*techne*) prima elemento di paragone, poi elemento costitutivo del raggiungimento della vera conoscenza.

Se dunque il medico Ippocrate fonda un'epistemologia che diviene cardine anche per la discussione filosofica, da cui si è allontanato con lucida determinazione nel *De prisca medicina*, vale davvero la pena analizzare il ruolo che la medicina d'Ippocrate ha nella concezione filosofica del suo contemporaneo Platone. Vegetti in quest'opera, che altro non è che una tappa di una riflessione che da tempo egli va facendo, con contributi che sinora non erano stati raccolti in modo organico, coglie ed ana-

lizza con profonda conoscenza i punti fondamentali nell'interesse di Platone per la medicina.

Rispetto alle pretese sofistiche e più in genere filosofiche di un sapere universale (pretese comuni ai *physiologoi*), Platone individua un sapere definito proprio delle singole *technai*, sapere alla cui elaborazione contribuiscono gli esperti di quel settore, e per far questo prende ad esempio proprio la medicina, il cui ambito è ben delimitato al rapporto salute-malattia dei corpi ed il cui sistema epistemologico è analitico-sintetico e cioè dall'organo malato alla malattia e dalla singola malattia all'uomo malato:

*Socrate - ...se la saggezza è sapere di sapere e di non sapere, non sarà in grado di discernere il medico che sa quanto è relativo alla propria arte da quello che non lo sa... e così per nessun altro... eccetto chi partecipa alla stessa technè, come gli altri esperti (Charmides 171c).*

Non basta al corpo esser corpo e per comprenderne ruolo e dimensione è stata inventata la sua specifica *technè*, la medicina (*Respublica* 341e), perché il vero medico non fa affari (*chrematistes*), bensì è dedito alla cura (*therapeutes*) dei malati (*Respublica* 341c) con un'equazione sapienza-competenza (O *dè epistémōn sophós*) ed un'altra sapienza-etica (chi è sapiente è buono: O *dè sophós agathós*, *Respublica* 350b), tema questo che ricorre anche in altre opere platoniche, perché l'ignoranza è malattia della psiche ed il sapiente ne costituisce il medico (*Hippias mi.* 372e373a).

Al rilievo epistemologico si accompagna in Platone una generalizzazione paradigmatica del ruolo della medicina, sicché in diversi passaggi, oltre a quello già ricordato in *Respublica*, la medicina diviene elemento di paragone con altre *technai* e non solo, perché, se i medici curano i mali del corpo, i giudici curano quelli dell'anima e dunque essi costituiscono il cardine su cui si può costruire un ordine civile nella *polis*, sicché quando abbondano sfrenato disordine (*akolusias*) e malattia (*noson*) si debbono aprire tribunali (*dikasteria*) ed ospedali (*iatreia*) e sono tenute in gran rilievo l'arte giudiziaria (*oikaniké*) e quella medica (*iatrikiké*), con un richiamo terminologico all'ordine intimo, com'è nell'*oikos*, che è casa ed anche famiglia (*Respublica* 405a), ed alla necessità d'un ruolo positivo all'educazione al meglio per il corpo e per l'anima (*Respublica* 409c-410a).

La medicina - rileva giustamente Vegetti - opera rapidamente quel passaggio alla codificazione scritta di principi ed osservazioni, che non avviene con uguale rapidità per altre *technai*: compare un linguaggio specialistico e ad opere di largo respiro (si pensi ad alcuni trattati ippocratici: *De prisca medicina*, *De morbo sacro*, *Epidemiae I-III*, *Prognosticon*, *De aëre aquis et locis*) fanno riscontro opere che condensano conoscenze da non dimenticare (*Aphorismi*), utilizzabili dagli studenti, oppure opere destinate ai medici itineranti.

La medicina ippocratica fu certamente sconvolgente all'epoca, tanto che Platone dedica ad essa, come s'è detto, diversi passi (*Respublica* 405a-408d; 426a-b), con toni polemici verso le azzardate innovazioni terapeutiche della medicina contemporanea, a partire da quell'Erodico, che ammalatosi, mise insieme ginnastica e medicina, tormentando con questo metodo sé e gli altri (*Respublica* 405b). Si ricordi il caso del falegname, che di fronte alla prescrizione di un regime lungo e di riposo, per non morir di fame, lascia perdere le prescrizioni e si rimette a lavorare (*Respublica* 406d-e); rispetto a questi eccessi, vi sono lodi verso la cauta medicina dei seguaci d'Asclepio, che non inventa malattie con nomi strani (*Respublica* 405d). Il giudizio positivo non può non coinvolgere per coerenza logica anche la medicina d'Ippocrate: si veda il riferimento alla necessità di servirsi di medici valenti quando v'è necessità di somministrare farmaci (*Respublica* 459d).

Nel contrasto tra *nomos* (legge) e *physis* (natura) la giustizia è salute dell'anima e la medicina sovviene a questa tesi per il suo evidente *telos* teorico-pratico, cosicché - annota Vegetti diviene modello per il buon politico. Si tratta di una visione globale, che coinvolge gli aspetti medici, perché l'organismo è uno e la terapia come regime è rivolta a curare una parte curando così l'intero corpo (*Charmides* 156b-c), con una gerarchizzazione anima-corpo ch'è messa in bocca a Zalmoxis, divinizzato re dei Traci, e che sostiene che tutti i mali fluiscono (*epirrein*) attraverso la testa al corpo ed all'intero uomo dall'anima, sicché da qui occorre partire per le cure (*Charmides* 156d-157a).

Vegetti rileva che, tra il giovane Platone, che ha identificato nelle *technai* una metodologia di sapere utile alla costruzione politica della *polis* (che troviamo nei primi dialoghi, risalenti al

periodo immediatamente seguente il processo a Socrate: 399 a.C.), e le grandi sintesi in *Phaedo* e *Respublica*, sta la maturazione delle esperienze che vengono dal primo viaggio in Sicilia (388) e dai contatti con il pitagorismo e con la medicina di Filistione di Locri, al cui ambiente si debbono - va ricordato - sia il passaggio dalla concezione degli elementi di Empedocle d'Acragas a quella delle quattro qualità in medicina (ad Empedocle è rivolta in modo specifico la polemica in *De prisca medicina* 20), sia l'idea dei mutamenti stagionali o dietetici, che hanno largo spazio in opere ippocratiche, dal *De morbo sacro* ad *Epidemiae I, III*, al *De aëre*. Queste esperienze trovano appunto riscontro nei dialoghi (*Meno*, *Gorgias*, *Menexenus*, *Cratylus*, *Symposium*), dove sono affrontate varie problematiche: verità e linguaggio (*Cratylus*), rapporto tra *episteme* e *doxa* (*Meno*), senso e valore della *techne* (*Gorgias*), valore della medicina come *techne* esemplare (*Gorgias*), affermazione del *methodos* (*Symposium*), che è termine esteso di *hodos*, via che conduce avanti, in particolare nelle scienze e nelle *technai* (*Respublica* 510c), in passaggi che vanno da *eikon* (immagine delle cose sensibili: 509e, 510a), *apistis* (credenza derivata dalle cose sensibili: 510a), alla *dianoia* (*dia-nous*: conoscenza - *nous* - che si realizza attraverso - *dia* - le scienze). Nel *Symposium* si delinea la strada che porta dalle scienze alla conoscenza del Bello, con analogie procedurali riguardo al raggiungimento del Bene in *Respublica* 484-541, cioè alla *dianoia*. Nel *Symposium*, Diotima si rivolge alfine all'ascesa verso il Bello attraverso un processo educativo dei giovani, oltre il rapporto personale del maestro-amante con i giovani, verso una dimensione generalizzata del valore del *nous* (la stessa omosessualità maschile, che è anche emarginazione del ruolo femminile, va spiegata nel senso di voler delineare la grandezza del *nous*).

Non è forse inutile fare alcuni riferimenti cronologici. I primi trattati ippocratici datano al 430-415 (*De prisca medicina*) ed al 410-400 (*Epidemiae I, III*); il 370, quando Platone compone presumibilmente il *Phaedrus*, dopo aver appena pubblicato *Respublica*, è la data approssimativa di morte d'Ippocrate e di Democrito (Aristotele ha 14 anni). Orbene, proprio nel *Phaedrus* (269e-270d), Platone assume il modello di conoscenza della me-

dicina ippocratica come modello di retorica e dialettica, cioè della base della vita costitutiva ed associativa della *polis*:

Socrate - *Tutte le arti (technai) importanti richiedono sottigliezza di argomentazione ed elevate conoscenze della natura, dalle quali sembrano loro derivare sublimità e perfezione delle opere in tal senso intese. Lo stesso Pericle ha aggiunto ciò alle sue qualità innate. Essendosi infatti imbattuto, credo, in Anassagora... si nutrì di meteorologia e rivolse la sua attenzione alla natura dell'Intelligenza e dell'assenza d'intelligenza... e di qui derivò quanto poteva contribuire alla retorica.*

Fedro - *Che intendi con ciò?*

Socrate - *Certamente l'arte medica si comporta nello stesso modo della retorica.*

Fedro - *Che vuoi dire, Socrate?*

Socrate - *In entrambe c'è una natura da analizzare, il corpo per la prima, l'anima per la seconda; senza ciò, non ci si potrà fondare sull'arte (techne), ma solo su consuetudine ed esperienza, nel prescrivere nell'un caso farmaci e regime per determinare in esso (corpo) salute e forza, per garantire all'altra (anima)... quelle convinzioni ed anzi quel valore che si desiderano.*

Fedro - *Sembra dunque, Socrate, che debba essere proprio così.*

Socrate - *Credi dunque tu che si possa comprendere la natura dell'anima in modo davvero razionale, se non si comprenderà quella del tutto?*

Fedro - *Se bisogna davvero prestar fede ad Ippocrate, ch'è un Asclepiade, non è invero possibile senza questo metodo comprendere la natura del corpo.*

Socrate - *In realtà, amico, egli è nel vero nel dirlo. Occorre però consultare, oltre ad Ippocrate, la ragione e vedere se essa è concorde.*

Fedro - *Certo.*

Socrate - *Esaminiamo allora ciò che affermano, intorno alla natura, Ippocrate e la ragione. Non bisogna dunque sviluppare così il ragionamento intorno alla natura di qualsiasi oggetto? In primo luogo, occorre vedere se l'oggetto, intorno al quale s'intende assumere l'atteggiamento (d'analisi) proprio dell'arte (techne) e renderne altri partecipi, sia semplice, oppure composto d'una molteplicità d'aspetti. Quindi, se è semplice, dobbiamo osservarne le proprietà (dynamis), cioè quali effetti sia naturalmente in grado di produrre e subire...; se invece consta di molteplici aspetti, dobbiamo enumerarli e per ciascuno di essi vedere singolarmente quali effetti sia in grado di produrre e quali di subire, e da che cosa.*

Il passaggio è di grande rilievo, perché Platone recepisce - sul piano dell'epistemologia medica il concetto di sviluppo logico

del ragionamento scientifico (epistemologia), che esprime il concetto eziopatogenico dell'epoca, oltre tutto in termini complessivi (medicina olistica). Vegetti si domanda a questo punto perché Platone sia ricorso proprio alla medicina ippocratica ed alla sua metodologia (pp. 98-99), dopo che in *Respublica* era stata rifiutata la generalizzazione del metodo delle scienze naturali sotto il profilo ontologico-gnoseologico. C'è una conoscenza (*episteme*) non correlata con il mondo mutevole che attinge all'esperienza, ma che partecipa al puro essere (*Phaedrus* 247d-e) e che, con la mediazione dell'anima e con l'ausilio gnoseologico di *anamnesis*, può risalire dal mondo della percezione (*aisthesis*) e del ragionamento (*logismos*) sino alla sfera del pensiero puro (*noesis*: *Phaedrus* 249b-d). La mediazione conoscitiva tra apparenza (*doxa*) e percezione (*aisthesis*) da un lato e spirito intellettuale (*nous*) ed ente (*on*), cui il pensiero (*dianoia*) matematico non era riuscito a dar luogo in *Respublica*, riesce all'anima nel contesto del *mito*, cioè nell'ambivalente partecipazione sia al mondo iperuranio sia al mondo corporeo. In questo difficile cammino, sottolinea ancora Vegetti (pp. 101-102), Platone avverte la necessità di un recupero dell'ippocratismo, non più interlocutore diretto del dibattito filosofico-scientifico, ma complesso teorico attraverso il più consistente *corpus* di opere sino ad allora prodotto dal sapere naturalistico greco, cosicché non vi sono più le asprezze, ambigue nell'obiettivo degli strali polemici, di *Respublica*. Il passo del *Phaedrus*, dove Ippocrate è citato tre volte (270c) e soprattutto il passaggio *holou physis* (intera natura), fa riferimento ad una metodologia della medicina ippocratica (dialettica dell'empirico), più che a singole opere, come *De prisca medicina*, *Epidemiae* o *De aëre*. Dirimente, nella serrata analisi condotta da Vegetti sulle diverse interpretazioni di questo passo, è il contesto del passaggio del *Phaedrus*. Alla retorica di tipo sofistico fondata sull'esperienza priva di arte (*atechnos tribe*: 260e), viene contrapposta la medicina (268a-c), che ha conoscenza e tecnica: il retore che conosce la *technè* in senso meramente pratico e non anche negli aspetti metodologici (va rilevato al riguardo che *technè* è conoscenza teorico-pratica e non solo pratica!) è paragonato da Platone al medico che conosce i farmaci, ma non le loro indica-

zioni: conosce il libro, si è imbattuto in qualche farmaco, crede così d'essere medico, ma non sa nulla della vera medicina (*technè*: 269a). Sono rovesciate le posizioni di *Respublica* 406d e le grandi *technai*, che richiedono finezza di argomentazione ed elevate conoscenze della natura (*Phaedrus* 269e-270d), trovano congiungimento con il sapere nella capacità d'analisi, che nella medicina serve a prescrivere razionalmente i farmaci, mentre nell'argomentare filosofico è necessaria per comprendere la totalità della psiche o dell'essere ed in entrambi i casi trattasi di *physis* (*tou holou physesos*: 270c). Esempio al riguardo è il pensiero ippocratico:

...dicono alcuni medici e maestri di sapienza che non sarebbe possibile conoscere la medicina per chi non sa cosa è l'uomo; ma è proprio questo che deve comprendere chi dovrà correttamente curare l'uomo. Il loro discorso tende così alla filosofia... (De prisca medicina 20).

Fedro rappresenta l'uomo colto tra la fine del V sec. e l'inizio del IV, uomo colto, ma non immerso nella diatriba filosofica, quindi ben informato, ma obiettivo, fa notare ancora Vegetti (p. 110). Ed il *methodos* ippocratico secondo *technè*, qui invocato, emerge chiaramente in passi di opere ippocratiche, come *De prisca medicina* 21:

...chi non conoscerà le relazioni con l'uomo di ciascuno di questi fenomeni, non potrà conoscere gli effetti che ne derivano, né valersene correttamente

ed *Epidemiae* I.23:

questi sono i fenomeni relativi alle malattie, dai quali traevo le mie conclusioni, fondandole su quanto v'è di comune e quanto di individuale nella natura umana; sulla malattia, sul malato, sulla dieta e su chi la prescrive... quali derivino dalle passate e quali generino le future.

Il metodo sviluppato dalla medicina ippocratica, conclude Vegetti, viene incorporato nell'elaborazione logico-gnoseologica delle opere di Platone; e d'altra parte il modello medico agisce in via analogica verso il *giusto*, che è potere di servizio e non di oppressione alla maniera tirannica, trovando riscontri in Platone,

nel *Politicus*, nelle *Leges* e nella sintesi cosmologica del *Ti-maeus*.

La testimonianza di Aezio (V.30.1; D. 442) riferisce concetti simili già in Alcmeone, che pure lascia indefinito il numero delle *dynameis*: sarà la medicina italica del V secolo, soprattutto con Ippone e Filistione, a subire l'influenza della *physiologia* d'Empedocle e quindi a ridurre la causa (*arché*) ad uno o due principi, come annota criticamente in modo diretto il *De prisca medicina*. E proprio al rapporto *techne-analisi* non predeterminata delle *dynameis* è dedicato il passaggio del *Phaedrus* sopra riportato. Ed è appunto nell'influenza e nella critica da e verso la *physiologia* italica e quella della Ionia, entrambe *schematiche*, che maturano sistemi più complessi, che sono da un lato la costruzione del pensiero di Platone, dall'altro lo sviluppo della medicina ippocratica, al cui confronto Vegetti rivolge un'analisi davvero apprezzabile per ricchezza di riferimenti storico-logici e per capacità di mettere in evidenza intersezioni, conflitti e rapporti tra due processi pressoché contemporanei, comunque interagenti e fondamento di una straordinaria evoluzione della speculazione filosofica e delle *technai* e, tra queste, soprattutto della medicina.

Luciana R. Angeletti

AA.VV., *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context*. Papers read at the Congress held at Leiden University 13-15 april 1992. Edited by Ph.J.van der Eijk, H.F.J. Horstmanshoff, P.H.Schrijvers, 2 vols., Rodopi, Amsterdam/Atlanta, GA 1995, pp. 637.

Una lunga serie di importantissimi contributi occupa i due volumi recentemente pubblicati da Rodopi, per la collana *The Wellcome Institute Series in the History of Medicine*, che già annovera titoli prestigiosi nel settore storico-medico.

Si tratta degli Atti di un convegno tenutosi alla Università di Leiden dal 13 al 15 aprile 1992, in cui vennero dibattuti alcuni aspetti della pratica medica nel corso del tempo, affrontati da un'ottica sociale, istituzionale e geografica, tenendo presenti le

influenze esercitate dalla religione ed i rapporti con le altre scienze.

I due volumi riflettono, infatti, questo approccio diversificato: nel primo, si trattano gli aspetti socio-istituzionali e geografici dell'esercizio dell'arte medica, unitamente all'indagine sulla componente femminile degli esercenti la medicina e all'approfondimento del tema relativo alla donna ed ai bambini come destinatari dell'esercizio medico ed ai problemi legati alla sessualità.

Nel secondo volume, si mettono a fuoco le modalità in cui la religione ha influenzato la medicina, evidenziando la diversità di atteggiamento verso la malattia e la pratica medica nelle varie culture del passato: l'aspetto più propriamente teorico è oggetto dell'ultima sezione, in cui si affrontano i rapporti tra medicina e filosofia e, in particolare, la varietà di forme linguistiche e testuali in cui le conoscenze mediche sono state mediate e comunicate.

Questa pubblicazione riflette, in realtà, l'aumento di interesse verso gli aspetti epistemologici della storia della medicina, che sono stati spesso trascurati, a favore di un approccio puntuale ed estremamente specialistico verso alcuni aspetti della medicina del passato, legati maggiormente alla riflessione sugli aspetti conoscitivi e terapeutici dell'atto medico, piuttosto che all'esame del rapporto medico-malattia e medico-paziente che, in questi ultimi anni, ha trovato maggiore spazio nel filone degli studi storico-medici, grazie all'apporto dei filosofi della scienza, che hanno contribuito a far emergere la storia della medicina dalla tipologia di ricerca erudita in cui spesso era caduta.

Gli Autori dei saggi raccolti in questi due volumi appartengono a settori di formazione culturale estremamente diversi e l'apporto dei loro contributi riesce a dare il quadro di un approccio integrato ed interdisciplinare ai problemi della salute e della malattia, che contribuiscono a far luce sul retroterra socio-culturale dell'esperienza legata al dolore ed alla malattia ed alle reazioni provocate: come sottolineano del resto i curatori dell'opera, l'atto medico è soltanto una di queste possibili reazioni.

Quale importanza veniva data negli scritti letterari, religiosi e filosofici a questa esperienza rappresenta uno degli altri aspetti: