



Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee
Consiglio Nazionale delle Ricerche
<http://www.iliesi.cnr.it>
<http://www.iliesi.cnr.it/covid19.php>

Illness in ConText

parole di filosofia e orientamento nella pandemia

testi e articoli

M. Vegetti, *La medicina in Platone*, (1968, Rivista di Storia Della Filosofia)

Parole chiave: **contagio**

LA MEDICINA IN PLATONE: III FEDONE E REPUBBLICA (continuazione)

Author(s): Mario Vegetti

Source: *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, Vol. 23, No. 3 (LUGLIO-SETTEMBRE 1968), pp. 251-267

Published by: FrancoAngeli srl

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/44020581>

Accessed: 28-03-2020 08:29 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

FrancoAngeli srl is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Rivista Critica di Storia della Filosofia*

LA MEDICINA IN PLATONE

(continuazione del fasc. III/1967, pp. 251-270)

III

FEDONE E REPUBBLICA

1. - Questi due grandi dialoghi, che appartengono al decennio fra il 379 e il 370, e nei quali molti critici hanno riconosciuto il culmine di tutta la prima fase del pensiero platonico, segnano anche per quanto riguarda la valutazione delle *technai*, della medicina in particolare, il momento della scelta²⁹.

L'ambiguità del *Simposio* non resiste di fronte al consolidamento speculativo delle vedute platoniche di fondo; gli elementi critici già più volte segnalati, a partire dal *Carmide* fino allo stesso *Simposio*, appaiono ora più coerenti a quelle vedute e balzano quindi in primo piano, anzi vengono a loro volta resi sistematici ed univoci.

Alla svolta, anticipata da molti segni ma pur sempre brusca ove si pensi all'elogio del metodo della medicina nel *Gorgia*, contribuì evidentemente una serie di pressioni. Possiamo qui ricordare l'urgenza in Platone di istanze etico-politiche, strettamente connesse alla situazione delle *poleis* greche, che portarono anche, pochi anni dopo, al suo secondo viaggio in Sicilia; il crescente influsso del pitagorismo, sia nel suo versante orfico sia in quello matematizzante; e ancora l'impetuoso sviluppo delle matematiche dentro e fuori l'Accademia, al quale faceva riscontro il progressivo indebolimento della medicina, come meglio vedremo alla fine di questo articolo. È chiaro tuttavia che l'atteggiamento

²⁹ Lo JAEGER, cit., II, pp. 165 e 574, pone la *Rep. II-X* nel periodo fra il 379 o 375 e il 370, opinione condivisa dalla maggior parte degli studiosi. Il ROBIN, comm., p. 7, considera il *Fedone* posteriore al *Simposio* ed immediatamente antecedente la *Rep. (II-X)*. Cfr. la letteratura cit. in UNTERSTEINER, *Rep. X* (introd. e commento), Napoli 1966, pp. 35-40. Sulla crucialità della *Rep.* hanno insistito J. STENZEL nel suo saggio sulla forma letteraria e il contenuto filosofico nel dialogo platonico, ora in *Plato's Method of Dialectic* (tr. ingl., New York 1964, p. 15 e *passim*), e UNTERSTEINER, cit. I commenti: L. ROBIN, *Belles Lettres* (Paris 1926): *Fedone*; J. ADAMS, II ed. a cura di D. A. REES (Cambridge 1963): *Repubblica*; UNTERSTEINER, cit., (1. X); DIÈS, *Belles Lettres* (Paris 1932). La data drammatica della *Rep.* va collocata verso il 409/8.

stesso di Platone e il peso dell'Accademia costituirono a loro volta un fattore decisivo nello sviluppo di tale situazione. È quindi opportuno esaminare, sia pure brevemente, le premesse teoriche che determinano anche il nuovo atteggiamento platonico verso la medicina, quali esse emergono in questi dialoghi.

2. - La separazione dell'anima dal corpo e la sua sussistenza sostanziale, veduta di origine evidentemente orfico-pitagorica già formulata nel *Gorgia*, acquista nel *Fedone* (64C e *passim*) un rilievo di primo piano e un'importanza fondamentale. Da essa discende, per quanto qui ci interessa, una decisiva conseguenza gnoseologica: la negazione di qualsiasi valore di *saphès* e di *akribès* alla *aisthesis* sensoriale (65B), e la conseguente supposizione di un sistema di verità-realtà trascendenti ad essa, impercipienti (65D)³⁰. L'anima deve quindi "separarsi" dal corpo, purificarsene; solo così, per il tramite di un *loghismòs* e di una *phronesis* a loro volta "puri", potrà rendersi omogenea all'essere ed entrare con esso in rapporto conoscitivo (65E-67A).

Da un punto di vista metodico, il *deuteros plous* del *Fedone* (99D-E) significava il rifiuto di ogni tentativo di mediazione fra *logos* ed *empeiria*, quale poteva risultare dall'*excursus* storico immediatamente precedente, e il conseguente ricorso ai *logoi* non per integrare ma per superare *aisthesis*, verso una trascendente τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν.

È chiaro a questo punto che lo *status* ontologico dell'oggetto di conoscenza qualificherà il relativo modo di conoscenza, e che la radicale eterogeneità di questi stati darà luogo ad una pari eterogeneità nel valore delle rispettive conoscenze; i modi di conoscenza quindi, e i *logoi* in cui essi si esprimono, presenteranno una *sapheneia* proporzionale non già alla loro compattezza metodica — secondo l'istanza ipocratica —, ma all'*aletheia* immanente ai loro oggetti, come Platone afferma in *Rep.* VI 511D-E. All'assoluto essere corrisponderà dunque pienezza di sapere, al non-essere totalità di ignoranza (*Rep.* V 477A).

Dal punto di vista ontologico, Platone si distacca da Parmenide ammettendo uno stato intermedio (*metaxù*) fra essere e non-essere, il mondo cioè del molteplice e della *gbenesis*, cui deve corrispondere un modo di conoscenza intermedio fra sapere e non-sapere: quella *doxa* (*Rep.* V 478D-E) la cui funzione specifica si era andata sempre meglio definendo a partire dal *Menone* (*Rep.* V 477A-B: μεταξύ τι ... ἀγνοίας τε καὶ ἐπιστήμης).

Da un punto di vista gnoseologico tuttavia la chiusura del Platone della *Repubblica* è ancora più rigida di quella di Parmenide. Se per quest'ultimo poteva forse darsi una *doxa* anche dell'*on*³¹, per Platone

³⁰ Sull'invisibilità delle idee, che contrappone nettamente *oratiòn* a *noetiòn*, cfr. anche *Rep.* VI 507 B. Vedi inoltre *Rep.* VII 523 B-525 E.

³¹ Sulla *doxa* in Parmenide come "visibilità di *oulon*" nel tempo, cfr. M. UNTER-

ciò è escluso proprio per l'aver stabilito due serie parallele di oggetti e modi di conoscenza: come il *metaxù* ontologico non si trasformerà mai in quell'essere che lo trascende, così *doxa* non potrà mai progredire ad *episteme*³² (*Rep.* V 478A-B).

La sezione piú alta del "mondo visibile", del *metaxù doxastòn*, è composta dagli animali e dai prodotti naturali ed artificiali: la relativa forma di conoscenza è qualificabile come *pistis*, come "credenza" cioè a base puramente psicologica, senza possibilità alcuna di consistenza epistemica e di stabilità oggettiva (*Rep.* VI 509D). Paradossalmente, Platone si avvicinava così alla veduta della sofistica gorgiana che appunto alla *pistis* assegnava un così largo margine, contestando la validità di qualsiasi discorso scientifico intorno all'empirico³³.

Le strutture intrinseche di *pistis* sono poi limpidamente descritte nel "mito della caverna", dove Platone tratta della "scienza delle ombre", cioè del mondo del molteplice e della *ghenesis* (*Rep.* VII 516C-D). Nella caverna il primato della conoscenza è riconosciuto τῷ δέξυτατα καθορῶντι τὰ παρίοντα, καὶ μνημονεύοντι μάλιστα ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα εἰώθει καὶ ἅμα πορεύεσθαι, καὶ ἐκ τούτων δὴ δυνατώτατα ἀπομαντευομένῳ τὸ μέλλον ἤξειν.

Questa "scienza" si fonda dunque sul vedere e sulla memoria della successione temporale, e culmina nella previsione del futuro indotta a partire da essi³⁴. Se si pon mente al *Carmide*, al *Lachete* e al *Gorgia*, si vedrà che tali sono precisamente le strutture nelle quali Platone aveva ravvisato l'essenza e il significato della medicina scientifica, come modello di presa razionale sull'empirico.

La descrizione della *Repubblica* presenta dunque un duplice interesse: da un lato, per il suo valore di testimonianza sulla medicina scientifica, complementare a quella dei dialoghi ora ricordati; dall'altro, perché essa dà la precisa misura della degradazione proprio di quella scienza a "scienza delle ombre". Priva della logica ipotetico-deduttiva delle matematiche, oltre che di quella puramente deduttiva della dialettica, e appoggiata ad un campo oggettivo estremamente piú labile dell'una e dell'altra, la scienza empirica del V secolo veniva toccando così, nella valutazione platonica, il suo gradino piú basso.

STEINER, *Parmenide* (Firenze 1958), pp. 189 segg.

³² Si vedano in proposito le importanti osservazioni di A. DIÈS, *Autor de Platon* (Paris 1927), II, pp. 468-475. Cfr. anche ADAMS, comm., p. 40.

³³ Cfr. per Gorgia DK B 11 (13).

³⁴ Il BOSANQUET (comm. *ad loc.*) così definiva la scienza delle ombre: « un'induzione concepita come inferenza da particolare a particolare, provata dalla previsione, non dalla spiegazione ». L. ROBIN, *Les Rapports de l'être et de la connaissance d'après Platon* (Paris 1957) identifica questo livello inferiore della scienza con quella della natura (p. 23).

3. - A tali premesse teoriche non poteva che corrispondere una nuova classificazione delle scienze, tale da rivedere ed adeguare quella che Platone era venuto accennando sino al *Gorgia*. È pur vero che ancora in *Repubblica* IV 438E, le singole scienze si differenziavano dalla pura scienza in sé dello scibile in sé, solo in quanto agganciate ad uno specifico campo di esperienza, e così la medicina appariva, coerentemente al *Carmide*, *episteme* di salute e malattia. Ma, una volta assunta la veduta che sia l'oggetto di conoscenza a qualificarne il modo, una tale distinzione significa già sostanziale degradazione delle scienze speciali. La loro nuova classificazione è ampiamente discussa in *Rep.* VII 533B-534B: la matematica vi strappa alla medicina quel primato che essa deteneva fino al *Gorgia* e al *Simposio*, e a sua volta è relegata in secondo piano rispetto alla dialettica. Dialettica e matematica hanno come oggetto la *ousia* ed appartengono dunque alla zona di *noesis*; ma mentre la prima non si vale mai del sensibile e pone ipotesi solo per distruggerle nel suo cammino verso una *ἀνυπόθετος ἀρχή*, la matematica usa rappresentazioni sensibili e soprattutto si vale di una logica ipotetico-discorsiva (*dianoia*), fondata sulla non-contraddizione fra premesse e conclusioni (*homologhia*) ma incapace di "dar conto" della propria *arché*, delle proprie *hypotheses*³⁵.

³⁵ L'evoluzione del pensiero di Platone riguardo al problema del metodo "ipotetico" è di particolare interesse anche rispetto alla nostra indagine. In *Menone* 88 D ss., il metodo *ex hypotheseos* viene accuratamente definito, con esplicita analogia a quello dei geometri, e impiegato come uno strumento fondamentale di ricerca (cfr. BLUCK, comm., pp. 75-108). Sulla discendenza geometrica del termine cfr. anche G. E. R. LLOYD, *Who is attacked in On Ancient Medicine?*, "Phronesis" 8, 1963, pp. 110-1. In *Fedone* 100 ss., Platone traspone più direttamente il metodo ipotetico in ambito filosofico: il *deuteros plous* consisterà nell'assumere un *logos* "come se fosse vero" e nell'analizzarne le conseguenze; a questa *hypothesis* se ne sostituirà poi una di grado più elevato e così via. In *Rep.* VI 510 B-511 C, è invece proprio il metodo di *hypothesis* a differenziare radicalmente matematica da dialettica e a stabilire la supremazia di quest'ultima.

Ora è interessante notare che il termine *hypothesis* compare per la prima volta al cap. 1 di *Antica Medicina* (cfr. A.-J. FESTUGIÈRE, *L'ancienne Médecine*, Paris 1948, p. 26), ma in tutt'altra accezione, quella di "teoria fondamentale, dogmatica", nell'accezione cioè usata nel *perì physòn*, che il KÜHN, cit. p. 5, definisce "fondamento ontologico". La *hypothesis* criticata da *Ant. Med.* non è dunque il metodo ipotetico dei geometri ma l'indistinzione di *logos* e *physis* che dava luogo ai "postulati" della *physiologia*; giustamente A. E. TAYLOR, *Varia Socratica* cit., p. 215, la riferisce tipicamente alla cosmologia empedoclea criticata al cap. 20 di *Ant. Med.* Non è perciò sostenibile la tesi di H. DILLER, *Hippokratische Medizin und attische Philosophie*, "Hermes" 80, 1952, pp. 385-409, secondo la quale v'è contrasto fra *Ant. Med.* e Platone sul valore scientifico del metodo ipotetico.

Sia l'autore di *Ant. Med.* sia il suo avversario di *perì physòn* si riferivano all'*hypothesis* come al sistema di postulati impiegati in ambiente fisiologico; Platone

Ciò esclude che la si possa considerare veramente *episteme*; ed è interessante ricordare che nel *Gorgia* tutte le *technai*, prima fra esse la medicina, si garantivano la propria validità epistemica proprio perché in grado di “dar conto” razionalmente delle proprie teorie e delle proprie procedure.

Queste stesse *technai* sono ora confinate alla zona di *doxa/pistis*, avendo come proprio oggetto il mondo della *ghenesis*, e dunque radicalmente inferiori sia alla dialettica sia alla matematica: il loro modo d'essere è squisitamente soggettivo.

Al *demiourgòs* è soltanto consentito di raggiungere una *alethè doxa*, una *pistis orthè* (*Rep.* X 601E-602A), ma esse sono cieche ed occasionali se non sorrette da *nous* ed *episteme* (*Rep.* VI 506C). Sicché, stabilita ancora una volta la superiorità, dal punto di vista dell'essere, della verità e della scienza, di ciò che è identico e atemporale su ciò che è diverso e mortale, Platone può definitivamente concludere che le *technai* del corporeo meno partecipano di verità e realtà di quelle dello psichico (*Rep.* IX 585C-D): οὐκοῦν ὄλως τὰ περὶ τὴν τοῦ σώματος θεραπείαν γένη τῶν γενῶν αὖ τῶν περὶ τὴν τῆς ψυχῆς θεραπείαν ἦττον ἀληθείας τε καὶ οὐσίας μετέχει; ³⁶.

È interessante a questo proposito rilevare il capovolgimento che Platone opera qui rispetto alle proprie posizioni del *Carmide* e dello stesso libro I della *Repubblica*. Come s'è visto, sia Crizia nel *Carmide* sia il sofista autore del *perì technes* demandavano il giudizio di validità e di “compiutezza” sulle operazioni delle *technai* ad un giudice esterno ad esse, l'uomo del *logos* e della metascienza; a entrambi Platone rispondeva rifiutando questa sopraffazione e riconoscendo invece alle *technai* l'autonomia dei propri criteri di controllo e di verifica. Al libro X della *Repubblica*, invece, egli si pone dal punto di vista dei sofisti e si ritiene autorizzato a pronunciare un radicale giudizio di incompiutezza dell'operato dei *cheirotechnai* (597A).

Ma è successivamente nella stessa regione di *doxa* e *pistis* che Platone entra direttamente in polemica con la gnoseologia di *Antica Medicina*. Una rinnovata critica di *aisthesis*, che ne mette in luce l'illusorietà e l'ambiguità, ne esclude qualsiasi validità conoscitiva persino nel mondo della *ghenesis*; ad essa sono contrapposti τὸ μετρεῖν καὶ ἀριθμεῖν καὶ ἰστάναι, cosicché la decisione conoscitiva non dovrebbe toccare a τὸ φαινόμενον, bensì a τὸ λογισάμενον καὶ μετροῦσαν ἢ καὶ στῆσαν (*Rep.* X 602C-D). La conclusione è che, pur sempre nell'ambito di

invece a recenti metodi di indagine elaborati dalla geometria, nei quali egli ravvisava tipicamente la validità e i limiti della matematica del suo tempo.

³⁶ Il testo di questo passo è quello dello ADAMS.

pistis, occorre affiancare a *loghismòs* non già *aisthesis* bensí “la misura” (ivi 603A)³⁷.

Se dal punto di vista della scienza moderna la rivendicazione platonica di una quantificazione della *gbenesis* appare ben giustificata, nel quadro scientifico contemporaneo essa si traduceva in una condanna delle piú avanzate esperienze di scienza della natura e in una rivalutazione delle dottrine degli elementi proprie della sistematica *physiologica*.

Ciò rappresenta in ogni modo una diretta conseguenza del quadro epistemologico della *Repubblica*, alla luce del quale va intesa l'ampia e diretta critica alla medicina contemporanea, che Platone conduce nel libro III.

4. - Questa discussione sulla medicina, nei suoi metodi e anche nel suo significato sociale, costituisce in un certo senso la replica a quella del *Gorgia*.

La critica è specifica, e i suoi bersagli non equivocabili (*Rep.* 405C-D):

« S. Aver ricorso alla medicina, non a causa di traumi o di accessi di certe malattie periodiche, ma perché come un pantano si è colmi di flussi e di arie — a causa dell'ozio o di regimi quali abbiamo considerato —, e costringere così i dotti Asclepiadi a porre alle malattie nomi come “catarri” e “flatulenze”, non ti pare vergognoso? - G. Certo; e sono ben peregrini e inconsueti questi nomi di malattie »³⁸.

Il passo fornisce la chiave di tutta la discussione successiva. Attraverso le due nozioni chiave di *rheuma/katarrou*s e di *physai* Platone non colpisce alcuna corrente medica in particolare bensí tutto il tentativo operato dalla medicina scientifica, a partire dall'ultimo trentennio del V secolo, di scoprire le basi fisiopatologiche delle malattie e dunque di giungere ad una loro terapia piú integrata e profonda. Il primo dei due termini simbolizza infatti lo sforzo di interpretare, sulla base della fisiologia umorale, tutta la vastissima gamma delle malattie dell'apparato respiratorio e reumatiche, e in particolare di trovare una connessione

³⁷ La critica di *Ant. Med.* 9 si rivolgeva sia contro la identificazione pitagorica del numero-forma con la cosa (cfr. Filolao DK B 4 e A 29), sia contro la quantificazione dei fenomeni biologici operata dalla *physiologia* sulla base della dottrina degli elementi (cfr. Empedocle DK B 96, B 98).

³⁸ ADAMS, ROBIN sostengono *ad loc.* che i termini ironizzati da Platone sono neologismi medici. In realtà essi sono ampiamente testimoniati nella letteratura medica dell'ultimo trentennio del V sec., né il termine *kainà* con cui li definisce Glaucone significa semplicemente “nuovi”; esso vale anche “strani, esotici” (cfr. FESTUGIÈRE, cit., p. 33, sull'uso dell'aggettivo in *Ant. Med.*, 1). La sorpresa di Platone appare quindi artefatta e polemica, e in realtà egli dimostra qui ulteriormente di conoscere benissimo proprio quei testi medici contro i quali egli ora polemizza. Un altro indizio della perfetta conoscenza platonica della terminologia medica del V sec. è dato dal *phlegmatode* di 405 D.

tra la fisiologia della testa e del cervello e le malattie mentali (si veda l'interpretazione dell'epilessia in *Male Sacro*); il secondo, la scoperta della connessione fra la fisiologia dell'alimentazione e della digestione e le malattie intestinali. Entrambe le nozioni sono quindi caratteristiche della miglior tradizione scientifica da *Luoghi nell'Uomo* a *Male Sacro*, da *Arie Acque Luoghi* ad *Antica Medicina*, e sono variamente riprese da correnti moderne non ippocratiche, per esempio dal *perì physòn*.

È quindi un diretto attacco contro la nuova medicina scientifica a base fisiopatologica e ad orientamento dietetico che Platone svolge qui, contrapponendo ad essa, in prima approssimazione, una veduta tradizionalistica della medicina confinata ai casi di ferite e di "febbri". Tale era la medicina dei "figli d'Asclepio" (405E: trasparente qui l'allusione alla medicina dei templi): essi curavano con pozioni, nient'affatto occupandosi se fossero "flegmatiche", e all'occorrenza con incantesimi; e rifiutavano la terapia dietetica non già ἀγνοία οὐδὲ ἀπειρία (406C: con diretto riferimento polemico alla ἀπειρία e al μὴ γινώσκειν di cui al cap. I del *Male Sacro* viene tacciata la medicina superstiziosa e religiosa), bensì perché consapevoli della funzione "sociale" del medico. L'orientamento di tutto il passo è bene riassunto in 407E-408B: Socrate ricorda come nell'*Iliade* (IV 218 ss.) i figli di Asclepio curarono Menelao di una ferita succhiandone il sangue e cospargendola di un farmaco lenitivo:

« Ma dopo ciò non gli prescissero quel che occorre bere o mangiare, giacché i farmaci erano sufficienti a guarire uomini che prima delle ferite erano sani e regolati nella dieta, anche se per caso gli fosse accaduto di bere il *kykeon* ».

Il riferimento al *kykeon* è particolarmente indicativo ove si pensi che al cap. 39 del *Regime nelle malattie acute* questa pozione è indicata come uno degli alimenti più dannosi, tale da mettere in pericolo in certi casi la vita stessa del malato.

Attacco, dunque, diretto contro la tendenza razionalistica da un lato, e contro quella dietetica e fisiopatologica dall'altro, rappresentate rispettivamente da *Male Sacro* e dal *Regime nelle malattie acute*, due delle maggiori opere ippocratiche. In questo quadro va intesa anche l'esplicita critica ad Erodico di Selimbria (406A-B). In Erodico Platone attacca innanzitutto l'exasperazione dietetica propria della medicina contemporanea, accusata di risolversi in una pedagogia fine a se stessa delle malattie (παιδαγωγικῆ τῶν νοσημάτων ταύτη τῇ νῦν ἰατρικῇ).

Non v'è dubbio che Erodico e anche la scuola di Cos post-ippocratica rischiarassero di trasformare l'idea di regime in una sorta di minuzioso rituale igienico, privo di vigorosa fiducia nella *technè*, come sarebbe diventato assai chiaro in Diocle di Caristo. Dietro Erodico, però, la polemica investe anche l'ippocratismo, come risulta tra l'altro dall'accusa rivolta al medico di Selimbria di "aver mescolato la ginnastica

con la medicina”: questa fusione, storica e terapeutica, di ginnastica e medicina è, com'è noto, una delle tesi centrali di *Antica Medicina* (cfr. ad es. cap. 4), e come tale era stata fatta propria da Platone fino al *Gorgia*. Che egli si limiti a fare di Erodico l'oggetto dichiarato della propria polemica si può spiegare per l'assenza in quest'ultimo di quel solido metodo scientifico, che il filosofo continuava comunque a rispettare in Ippocrate, e anche per la salda presa che l'ippocratismo continuava ad esercitare sugli spiriti colti dell'epoca, come è anche dimostrato dalla resistenza che Glaucone sembra fare, in tutto il luogo in esame, alle più estreme asserzioni socratiche.

Non v'è comunque dubbio sul significato di fondo del passo. Qual è infatti il versante positivo della “medicina d'Asclepio”, il ruolo che Platone ritiene possibile attribuire alla medicina una volta contestatone il tentativo di giungere ad una comprensione globale dell'organismo, della malattia e della terapia? Si tratta anzitutto per Platone di limitarsi a curare le malattie ben definite e “nominabili” (407D), quali le febbri o i traumi, anziché gli stati morbosi dell'organismo; e queste malattie andranno affrontate con interventi altrettanto delimitati e puntuali, con gli opportuni *pharmaka* e *tomai*, giacché infine ciò che il malato chiede al medico è di esser rapidamente guarito dal proprio malanno con il farmaco o l'intervento chirurgico locale ed immediatamente efficace (406D).

È solo in apparenza sorprendente che Platone, scartata proprio quell'idea di sanità in cui egli aveva riconosciuto uno dei massimi valori dell'ippocratismo, si muova esattamente secondo la metodica della medicina cnidia. Tipica dei Cnidi era, infatti, l'ansia di “identificare” le singole malattie e di elaborare una serie di rimedi univocamente corrispondenti alle malattie stesse, sicché una volta “nominata” una malattia si potesse meccanicamente ricorrere al rimedio appropriato ed efficace³⁹. Nel caso invece che la malattia non sia individuabile, che lo stato morboso coinvolga l'organismo intero, Platone respinge sia la diagnostica globale del *Prognostico* sia la terapia dietetica del *Regime delle Malattie Acute* (407D), e conclude dichiarando che la *technè* non deve por mano a questi malati (408B), ma abbandonarli alla loro sorte (410A). Non è casuale che Platone riprenda qui anche letteralmente alcune vedute del sofista del *peri technes*, proprio laddove quest'ultimo tende maggiormente ad una strumentalizzazione della medicina⁴⁰. Ciò che infatti Pla-

³⁹ È assai interessante notare che la principale critica ippocratica ai Cnidi si rivolge proprio alla loro ansia di identificazione delle malattie (*Reg. Mal. Ac.*, 3). Un altro accenno platonico sulla supremazia del medico dei farmaci rispetto al medico della dieta è in *Rep.* V 459 C.

⁴⁰ Cfr. la definizione del buon medico data da Glaucone in *Rep.* II 360 E segg. L'analoga definizione sofistica è in *peri technes*, 3. Cfr. in proposito VEGETTI, *Technai*, cit., p. 43 segg., e letteratura ivi citata.

tone si ripromette dall'alleanza della medicina tradizionale dei templi con quella cnidia è una pratica di guarigione tale da ristabilire nel minor tempo possibile la capacità lavorativa dei *demiourgò* quando essi cadano malati (406C-D), o ne eviti il mantenimento improduttivo se incurabili.

Alla negazione della validità epistemica della medicina viene così a corrispondere una sua estrema strumentalizzazione ad una funzionalità di ordine politico-sociale, che la degrada sia nella sua dignità scientifica, sia nella sua etica professionale⁴¹. A riprova di quanto s'era affermato all'inizio di questa indagine, che cioè Platone compie costantemente delle scelte nel campo delle correnti mediche, a questa sua nuova impostazione corrisponde il rifiuto dell'ippocratismo e la contrapposizione ad esso della medicina sacrale e cnidia (non prive del resto di punti di contatto, sviluppatasi com'erano entrambe sul tronco degli Asclepiadi operanti intorno ai templi oppure itineranti, lungo i secoli VII e VI).

Del resto lo stesso *Background* storico e culturale dell'ippocratismo, cioè il migliore pensiero scientifico del V sec., viene coinvolto nella contestazione platonica, impegnata a recuperare un'alternativa di tal genere. Reciprocamente, tale contestazione fornisce preziose indicazioni storico-critiche sulla linea di pensiero nella quale l'ippocratismo stesso si inseriva. Essa è inizialmente individuata, nell'ambito di una critica generale alla *physiologia*, nella veduta della centralità conoscitiva del cervello, e del sapere come procedente da *aisthesis*, *mneme* e *doxa* (*Fedone* 96B: ὁ δ' ἐγκέφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκούειν καὶ ὄρᾶν καὶ διαφραίνεσθαι, ἐκ τούτων δὲ γίνονται μνήμη καὶ δόξα, ἐκ δὲ μνήμης καὶ δόξης λαβούσης τὸ ἡρεμεῖν, κατὰ ταῦτα γίγνεσθαι ἐπιστήμην).

È ben noto che tale veduta è uno dei fili conduttori che permettono di ricostruire una genealogia originantesi in Alcmeone e continuata in Anassagora, nell'anassagoreo *Luoghi nell'Uomo* e nell'ippocratico *Male Sacro*⁴². Anassagora, che della linea costituì il fulcro filosofico, è infatti immediatamente riconosciuto da Platone come l'uomo che poteva conferire un senso nuovo alla riflessione fisiologica (*Fedone* 97B ss.); ma poiché l'attesa innovazione non consisteva in una maggiore consapevolezza logica o metodica, bensì nell'instaurazione di una teleologia della natura, Anassagora non poteva che rivelarsi impari al compito. L'accusa di meccanicismo nella spiegazione naturalistica colpisce dunque il Clazomenio e il suo gruppo, ed è interessante notare che i due esempi di tale meccanicismo presentano una stretta affinità ippocratica. Anas-

⁴¹ Come osservano il KING, cit., p. 45 segg., e R. SCHAEERER, *Episteme et Techné* (Macon 1930), p. 129.

⁴² Cfr. Alcmeone DK A 10, Anassagora DK A 92, *Luoghi nell'Uomo* 2, *Male Sacro* 17-20. Per l'attribuzione ad Anassagora e l'inserimento nella linea Alcmeone-Ippocrate di questo passo del *Fedone*, cfr. D. LANZA, *L'enkephalos e la dottrina anassagorea della conoscenza*, "Maia", 1, 1964, p. 71 segg.

sagora era evidentemente vicino all'Ippocrate di *Arie Acque Luoghi* ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα (*Fedone* 98C); e l'altro esempio di causalità anatomo-fisiologica citato da Socrate (resto seduto o mi muovo a causa di un certo gioco delle articolazioni) ricalca da vicino, nella dottrina e nel linguaggio, passi come i capp. 5, 6, 7 dei *Luoghi nell'Uomo* e i capp. 45, 79 ecc. delle *Articolazioni* ippocratiche.

Non è neppure risparmiato — a completare un preciso quadro storico-critico — il pitagorismo piú vicino alla scienza moderna, quello di origine alcmeonica: violenta è la replica di Socrate al tentativo di Simmia di trasferire allo psichico le nozioni appunto tipicamente alcmeoniche (e quindi ippocratiche) di *krasis* e *harmonia* (*Fedone* 86B)⁴³.

Contestate cosí le aspirazioni della medicina moderna a conquistare uno *status* di scienza della natura, contrapposta alla sua storia e al suo metodo un'alternativa radicale, Platone era tuttavia lontano dal disconoscere l'utilità di molte delle conquiste di quella stessa medicina, una volta ridotte nel quadro rigidamente strumentale che egli loro assegnava.

Cosí ad esempio nello stabilire il regime dei guardiani (*Rep.* III 403E ss.), Platone si vale largamente della dottrina ippocratica, soprattutto della nozione di *metabolé* del regime ampiamente discussa in *Luoghi nell'Uomo* 45, *Arie Acque Luoghi* 16, *Regime nelle malattie acute* 26 e seguenti. La stessa educazione dei medici, reintegrati nel loro rango di *demiourgoi* indispensabili alla funzionalità sociale, è accuratamente programmata (408D-E): essi dovranno iniziare fin da giovani a praticare la *techne*, frequentare il piú gran numero possibile di malati, ed essere malsani essi stessi, per avere la massima familiarità con la malattia. È sintomatico, e conferma tutto quanto s'è venuto osservando fin qui, il fatto che Platone non preveda per i medici alcun tipo di educazione generale e scientifica, bensí li vincoli irrimediabilmente all'esercizio quotidiano della loro *techne*, ridotta a mera pratica di guarigione⁴⁴.

5. - Una seconda e piú sottile strumentalizzazione subisce la medicina nella *Repubblica*. Oltre che al servizio immediato dello Stato per i suoi contenuti pratici, essa è risolutamente piegata al servizio di fini etico-politici che la trascendono tramite la suggestione analogica che continuava ad esercitare agli occhi di Platone⁴⁵. Non v'è dubbio che anche

⁴³ Sul rapporto fra Simmia e Alcmeone cfr. TAYLOR, *Plato*, cit., p. 194. Piú favorevolmente è accolto il pitagorismo dalla mistica numerica ed embriologica (espresso p. es. nel *p. hebdomadon*: cfr. *Rep.* VIII 546 B).

⁴⁴ I *demiourgoi* appaiono al gradino piú basso della scala sociale in *Rep.* III 415. Si cfr. invece l'educazione dei filosofi concepita come "ascesa all'essere" in *Rep.* VII 521 C.

⁴⁵ Come osserva lo JAEGER, cit., II, pp. 559-60, la dialettica è ormai modellata sulla matematica nel suo aspetto logico; ma in quanto politica o etica resta fedele al tipo della medicina.

in questa funzione ausiliaria la medicina potesse avere un influsso in qualche misura benefico sulla psicologia e sulla teoria sociale del filosofo, se non altro nel mantenerla agganciata a un fondamento naturalistico. A nostro avviso, tuttavia, questo influsso è stato sopravvalutato: una volta contestata, in effetti, la sua consistenza epistemica e la sua validità metodica, la medicina non poteva esprimere compiutamente il proprio richiamo verso un'eticità concreta, tutta fondata sul sapere e sulla sua relazione attiva, "tecnica", con il mondo della natura; un suo trattamento meramente analogico, invece, doveva dar luogo ad esiti in certa misura ambigui, contribuendo a fornire un apparente fondamento "naturale" a vedute organicistiche e paternalistiche dello stato e del potere. In corrispondenza a certe posizioni della sofistica naturalistica, cioè, Platone tendeva a fondare la propria teoria etico-sociale su di una presupposta "normalità" naturale, quando in realtà essa era prevalentemente deduttiva. Ciò che differenziava, tuttavia, le analisi platoniche da quelle sofistiche, era il suo abbandono di un generico riferimento a *physis* ed il suo impiego costante e consapevole delle conquiste della più avanzata medicina scientifica.

In questo senso è ancora l'ippocratismo ad influenzare largamente l'analogia platonica, e ciò garantisce che, sia pure in crisi, al tempo della *Repubblica* esso non aveva ancora trovato in ambiente ateniese alcuna alternativa valida.

Il quadro generale in cui si inserisce l'analogia medica nella *Repubblica* è ancora quello dei dialoghi precedenti: la medicina come repressione della malattia equivale alla giustizia come repressione dell'ingiustizia (III 405A); la paideia deve provvedere alla sanità dell'anima come la medicina provvede alla sanità del corpo (III 405A). La giustizia e l'ingiustizia nel corpo sociale corrispondono alla salute e alla malattia nel corpo, secondo una veduta tipica della cultura greca da Solone a Tuciddide. Ma qui la definizione platonica di salute e malattia riprendeva puntualmente quella classica di Alcmeone e di *Antica Medicina* (IV 444D: la salute consiste in ciò, che τὰ ἐν τῷ σώματι κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων, τὸ δὲ νόσον παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ' ἄλλου), sia pure con un'accentuazione del valore criteriale di *physis* che fa pensare anche ad Erodico e al suo gruppo.

Su questa base, tutta l'analisi delle strutture sociali risente di nozioni e di terminologia di origine medica.

Già i caratteri dei popoli sono descritti (IV 435E-436A) con uno stile, una terminologia ed una scelta degli esempi (i Traci, gli Sciti, gli Egizi) che richiamano da vicino *Arie Acque Luoghi*. La solidarietà sociale è paragonata a quella corporea, per la quale il tutto risente dell'affezione della parte (V 462C-D) con un linguaggio assai vicino a quello del cap. 1 dei *Luoghi nell'Uomo*. Sulla linea del paragone della tirannia con una malattia sociale, Platone ne traccia un'analogia con i

danni prodotti nel corpo da bile e flegma, che vanno se possibile prevenuti, altrimenti curati radicalmente (VIII 564B-C). Va qui osservato che in Platone, nonostante i frequenti accenni agli umori, non è finora apparso alcun riferimento ad una dottrina costituita dei "quattro umori", sebbene talvolta l'analogia, per esempio con i quattro temperamenti, potesse spingere in questa direzione: ed è questa una conferma che fino all'epoca della *Repubblica* una dottrina dei quattro umori non era ancora prevalente.

L'analisi dei piaceri fisiologici in IX 585A-B si vale dello schema tipicamente ippocratico di *plerosis/kenosis*, che rinvia direttamente ad *Antica Medicina* e al *Regime nelle malattie acute*⁴⁶. Tale è ancora l'influenza analogica dell'ippocratismo su Platone, che egli giunge vicino a capovolgere le posizioni poco prima espresse quando dichiara che οὔτε φάρμακα οὔτε καύσεις οὔτε τομαί οὐδ' αὖ ἐπωδάι (IV 426B) possono ovviare agli inconvenienti di un cattivo regime; ma ciò è asserito solo nel quadro di un'appassionata perorazione della necessità della *paideia*, che si prestava ad un'immediata assimilazione al regime, e dimostra anzi, proprio per la sua contraddizione con le più meditate posizioni del libro III, che l'analogia medica è ormai per Platone meramente strumentale, ed ha smarrito il suo valore di stimolo e di guida alla riflessione etico-politica. È anche divenuto luogo comune del platonismo il tema del medico come dotato di autorità autentica e dunque assimilato al reggimento del filosofo nello stato (VI 489B).

Tutti questi temi, comunque, contribuiscono ulteriormente ad identificare l'ippocratismo secondo i lineamenti storico-critici che siamo venuti definendo fino al *Simposio*, ed assumono quindi nel contesto della nostra ricerca il valore di una testimonianza sussidiaria.

Quanto ai riferimenti alla medicina in funzione dell'analogia etico-politica, riteniamo che di qui in poi essi possano uscire dal quadro di questa indagine, che ne ha seguito lo sviluppo a partire dalla loro stretta connessione con il contesto metodico fino alla risoluta separazione da questo contesto e alla trasformazione in temi di un comune bagaglio culturale⁴⁷. La loro ambigua valenza rispetto alle vedute della società e dello stato diventa perciò esclusivamente un problema dell'esegesi platonica. In questa sede preme piuttosto tentare di ricavare, dalla

⁴⁶ Cfr. ancora l'uso del termine *metabolé*, fondamentale nell'ippocratismo, in senso climatico e biologico in *Rep.* VIII 563 E-564. Altri apprezzamenti analogici della medicina in VIII 567 C e in 599 B-C (dove i medici sono anteposti ai poeti, che riescono solo a imitare i discorsi; e la *techne* medica è insegnabile, al contrario della poesia). Sui riferimenti alla medicina nella *Repubblica*, cfr. JAEGER, cit., II, pp. 413 segg., 582.

⁴⁷ Sulla funzione dell'analogia medica nella formazione dell'etica aristotelica cfr. F. WEHRLI, *Ethik und Medizin*, "Museum Helveticum", 1, 1951, pp. 36-62.

descrizione della crisi dell'epistemicità della medicina nella *Repubblica* e nel *Fedone*, più precise indicazioni sull'evoluzione interna della medicina stessa: al di là dell'articolarsi della speculazione del filosofo, la sua denuncia della medicina e la rettifica delle sue vedute precedenti possono costituire un prezioso filo conduttore nella fase storicamente incerta che segue immediatamente il periodo "ippocratico".

6. - La parabola calante della *techne* in Platone è condizionata, come abbiamo visto sia pure sommariamente, sia dal cristallizzarsi di una posizione teorica di fondo, per la quale la validità di un sapere dipende dalla consistenza sostanziale del suo oggetto, sia da una costellazione di immediate sollecitazioni politiche ed etiche che derivano a Platone dalle vicende della *polis* dopo la guerra del Peloponneso.

Ma le risultanze della nostra indagine hanno fin qui confermato l'ipotesi di un Platone troppo sensibile agli stimoli del pensiero scientifico, in particolare della medicina, perché quanto s'è ora notato sia sufficiente a spiegare fino in fondo quella parabola. Ciò impone il quesito: che cos'è avvenuto in seno alla medicina scientifica nei due o tre lustri che intercorrono fra il *Gorgia* e la *Repubblica*, perché essa non riuscisse più a porsi come problema e come stimolo alla riflessione del filosofo?

Fra la fine del V e l'inizio del IV secolo erano apparse alcune vaste opere di medicina, i libri II, IV e VI delle *Epidemie* (il loro raggruppamento con gli ippocratici libri I e III è opera di scuola), e il trattato sul *Regime*, che miravano a raccogliere in ambiente ionico-attico la successione del gruppo ippocratico. Un intento di superamento e di integrazione delle esperienze precedenti è tra l'altro significativamente dichiarato proprio all'inizio di quest'ultima opera.

I tre libri delle *Epidemie* ora citati, che furono composti poco dopo il 399, riflettono in modo esemplare il progressivo abbandono del metodo scientifico e dello spirito dell'ippocratismo. Ancora vincolati per certi versi alle grandi "storie cliniche" del maestro di Cos, essi tendono sempre più ad isolarne l'empirismo abbandonando l'assetto metodico e logico che a quell'empirismo conferiva struttura epistemica e significato, e su questo terreno venivano inevitabilmente avvicinandosi a dottrine e procedure di derivazione cniidia. D'altro canto, il vuoto teorico in tal modo apertosi veniva colmato con il ricorso a una vaga teoria della natura che doveva valere a un tempo e da criterio conoscitivo, secondo le vedute della sofistica naturalistica, e da guida terapeutica, secondo le dottrine di quell'Erodico che si affermava in questi anni — come Platone testimonia — quale personalità preminente della medicina post-ippocratica. Allo stesso modo da Erodico dipendeva largamente l'autore del *Regime*, che, meno legato al filone ippocratico, batteva più sistematicamente la via di un eclettismo *physiologico* inteso a fondare specularmente la *techne*. Sul terreno dottrinale, d'altra parte, anch'egli ac-

cettava molti dei portati dell'empirismo cnidio, piú neutrali perché non metodicamente articolati, e dunque piú disponibili ad una riduzione naturfilosofica. Ciò che accomunava al fondo le due opere era una sostanziale sfiducia nelle capacità conoscitive e pratiche della *techne*, che appariva essenzialmente "imitazione" di *physis* all'autore del *Regime* (capp. 11-27) e che lasciava infine a *physis* stesso il primato terapeutico (la "natura medico delle malattie" di *Epidemie* VI 5).

Tale processo giungeva infine a compimento nei due libri piú tardi delle *Epidemie*, il V e il VII, di composizione coeva alla *Repubblica* (375-370), che rivelano come la corrente "empirica" della scuola di Cos si fosse alla fine rifugiata su posizioni assai vicine a quelle cnidie, confutate dal maestro quasi mezzo secolo prima⁴⁸.

Tutto ciò dimostra in modo drammatico il rapido affievolirsi della consapevolezza teorica che dalla linea di pensiero Alcmeone-Anassagora era sfociata in Ippocrate. Il suo empirismo a forte struttura logica e metodica, la sua feconda impostazione del rapporto fra teoria ed esperienza avevano forse trovato l'ultimo grande interprete proprio nel Platone del *Carmide* e del *Gorgia*; ma essi apparivano ormai incomprensibili alla stessa scuola di Cos, che finiva così per smarrire quella capacità di "dar conto" che aveva assicurato alla medicina la dignità di scienza. Le ragioni di questo processo vanno cercate sia nella pressione di forze esterne sia nelle debolezze strutturali dell'ippocratismo stesso, cui occorre far cenno sulla traccia offerta da Platone.

Come nel caso di Alcmeone, il cui insegnamento era stato a lungo retaggio delle scuole italice prima che il gruppo di Anassagora ne

⁴⁸ Su Erodico e i suoi rapporti con *Ep.* II-IV-VI v. la prima parte di questo studio, cit., pp. 10-11. Cfr. anche DEICHGRÄBER, cit., pp. 47-8 (rapporti con i Cnidi), 58 (legami con Erodico), 61 segg. (rapporti con il *perì diaites*). Sui rapporti del *perì diaites* con Erodico e con i Cnidi cfr. anche R. JOLY, *Recherches sur le traité pseudo-hippocratique du Régime* (Paris 1960), pp. 194-204. Lo stesso autore (pp. 209-214) indica i legami di quest'opera con la *physiologia*. Sulle tendenze cnidie di *Epid.* V-VII cfr. ancora DEICHGRÄBER, cit., pp. 139-142. Sul ritorno a *physis* in Erodico si veda la prima parte di questo scritto, cit., p. 29. D'altro canto è interessante notare che la piú tarda scuola cnidia, quella di tendenza ginecologica, tendeva a far proprio il metodo analogico derivato dalla *physiologia* empedoclea e introdotto da Polibo in ambiente coo. Sul *perì gonés*, la *Natura del bambino e Malattie IV* si veda in questo senso O. REGENBOGEN, *Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft*, "Quellen u. Studien z. Geschichte der Mathematik, Astronomie u. Physik", Abt. B, 1, 1930-1, pp. 145 segg. Cfr. anche, sulle stesse opere e su *Embrione e Mal. Donne I*, G. SENN, *Ueber Herkunft und Stil der Beschreibungen von Experimenten im Corpus Hippocraticum*, "Sudhoffs Archiv", 22, 3, 1929, pp. 285-6. L'accostamento dossografico di Polibo ad alcune di queste opere ginecologiche (DIELS, *Dox. Gr.*, pp. 428-9) dimostra proprio tale affievolimento delle distinzioni di scuola conseguito all'abbandono dell'originaria metodica ippocratica e al prevalere anche nella madrepatria delle correnti fisiologiche.

riscoprisse il vigore propulsivo, così per Ippocrate la sua vitalissima carica metodica si era risolta tutta intiera nelle operazioni del conoscere e del fare, ed era stata resa parzialmente esplicita, semmai, solo quando altre metodiche fossero apparse di ostacolo a quelle operazioni. Se non possiamo contestare ad Ippocrate una consapevolezza del metodo, possiamo però rilevare che egli non aveva avvertita la necessità di una metodologia relativamente separata dall'effettivo procedere della scienza. Ciò poteva anche apparire irrilevante nel momento del fecondo progresso della *techne*, ed era probabilmente il prezzo richiesto dalla concretezza del metodo, nell'assetto così originale che l'ippocratismo gli aveva conferito. Nello stesso tempo, però, questo significava lasciare la *techne* relativamente indifesa di fronte alla pressione di correnti dotate di agguerriti sistemi speculativi e pronte ad annettersi la metodica scientifica; e significava rendere più difficile l'intendimento del metodo stesso alla scuola e ai successori, che avrebbero dovuto ogni volta riscoprirlo in quelle mirabili pagine dove esso si presentava nella sua intima penetrazione con l'esperienza. È proprio per questo che Platone si rivela per noi un aiuto indispensabile per una più comprensiva esplicitazione del metodo ippocratico; e la stessa considerazione dovremo ripetere, discutendo il *Sofista*, a proposito della logica, giacché l'assenza di una metodologia esplicita comportava naturalmente in Ippocrate l'assenza di una problematica logica nel senso che affiora proprio a partire dal *Sofista* platonico. La mancata teorizzazione dei problemi epistemologici e metodologici rendeva più debole l'assetto della *techne* in un altro senso ancora: essa infatti comportava l'incapacità di assimilare o comunque di affrontare consapevolmente i nuovi strumenti logici e d'indagine che negli stessi anni la matematica veniva elaborando, primo fra i quali quel metodo ipotetico che, come s'è visto, tanto interesse rivestiva agli occhi di Platone.

Era su queste intrinseche debolezze che si esercitava la pressione dell'eleatismo di tipo melisseo, sia direttamente, come è provato dal cap. 1 della *Natura dell'Uomo*, sia indirettamente, attraverso i prestiti più o meno consapevoli che dalla sua logica attingevano le correnti sofistiche e fisiologiche. Queste ultime, in particolare, erano venute operando in ambiente empedocleo ed italico una saldatura fra la dottrina degli elementi-qualità, che pareva atta a dar conto del reale entro un sistema compatto e precostituito, ed i modi del vero imposti dall'eleatismo: identità, permanenza, sostanzialità. Il nesso fra teoria ed esperienza elaborato da Ippocrate e culminante nel metodo come funzione euristica, appariva fragile di fronte a tale poderosa alleanza di verità e realtà che pareva concludere alla certezza della sapienza. Chiamato a far fronte a tale situazione, Polibo, probabilmente il primo caposcuola di Cos dopo Ippocrate, tentò di salvare la dottrina della scuola, e specialmente la teoria umorale, rendendole omogenee sia alla sistematica fisiologica sia alle istanze logiche melissee. In questo senso, la *Natura*

dell'Uomo, l'opera programmatica di Polibo composta attorno al 400, è un documento di straordinario interesse su quella crisi della *techne* che Platone denuncia. Innanzitutto Polibo piega la teoria umorale ad uno schema quaternario, estraneo a tutta la linea che si era svolta da Alcmeone alle grandi opere d'Ippocrate (cap. 4):

« Il corpo dell'uomo ha in sé sangue, flegma, bile gialla e nera ».

Il passo successivo è di conferire ai quattro umori la stessa permanenza, logica e sostanziale, che la *physiologia* attribuiva agli elementi-qualità (cap. 5):

« Dissi dunque che avrei mostrato come quelli che affermo essere i componenti dell'uomo siano sempre identici e secondo convenzione e secondo natura: affermo invero che essi sono sangue, flegma e bile gialla e nera ».

È quindi spianata la via all'assimilazione degli umori agli stessi elementi-qualità (cap. 3):

« È necessario che ognuno di essi ritorni alla propria natura, quando perisce il corpo dell'uomo, l'umido all'umido e il secco al secco e il caldo al caldo e il freddo al freddo. Tale è anche la natura degli animali e di tutte le cose: tutte le cose vengono generate similmente e tutte periscono similmente »⁴⁹.

E infine al cap. 7 umori e qualità vengono riconnesse all'altra istanza ippocratica del legame delle vicende organiche con le stagioni, la cui serie vien fatta corrispondere univocamente a quella dei componenti dell'organismo; il sistema viene finalmente connesso da una *ananke* che sembra renderlo equipotente sia alle vedute melissee sia a quelle fisiologiche quanto a garanzie di verità, ma di esse più ricco e comprensivo, avendo integrato i portati della dottrina empirica di Cos⁵⁰.

In tal modo Polibo aveva assolto ad una funzione storicamente vitale, quella di trasmettere al posteriore pensiero scientifico i contenuti dottrinali dell'ippocratismo entro un quadro sistematico destinato ad apparire assai più solido di quanto lo fosse la sua originaria metodica: non a caso Galeno riconosceva il vero "Ippocrate" proprio nella *Natura dell'Uomo*, e su di essa faceva riposare la gloria del maestro di Cos⁵¹.

⁴⁹ È significativo che una veduta di questo genere compaia anche in *Fedone* 78 B segg.

⁵⁰ Su Polibo cfr. VEGETTI, *Ippocrate*, cit., pp. 407-412 e comm. a *Nat. dell'Uomo*. Sulla fusione di *physiologia* e di eleatismo che egli operò cfr. DEICHGRÄBER, cit., p. 111. Sull'inserimento della teoria umorale di origine alcmeonica nello schema quaternario di Empedocle cfr. WEHRLI, *Ethik*, cit., p. 53.

⁵¹ Già l'Anonimo Londinese riconosceva il nucleo del pensiero ippocratico nel cap. 9 di *Natura dell'Uomo* (DIELS, *Excerpta Menonia*, VII.15). Come osserva L. EDELSTEIN, *Hippocrates*, Pauly-Wissowa, Suppl. VI (Stuttgart 1935), col. 1330, per

Al tempo stesso, però, Polibio liquidava proprio quel metodo scientifico, nel quale Platone dal *Carmide* al *Gorgia* aveva avvertito l'unicità e la grandezza della medicina; e ne abbandonava il versante empirico e terapeutico al naturalismo di Erodico o all'involuzione cnidia di *Epidemie* V/VII. Sicché un capitolo della storia del pensiero scientifico — fra i piú ricchi di suggestioni filosofiche — veniva cosí veramente chiuso da coloro stessi a cui spettava di proseguirlo; né la teorizzazione sofistica quale si esprimeva nel *peri technes*, a sua volta troppo sensibile alla pressione ontologizzante di Melisso e dello stesso Platone, riusciva, nonostante uno sforzo di grandissimo interesse, a sbloccare la *impasse*.

Con la *Repubblica*, perciò, la medicina cessa di rappresentare per Platone uno stimolo *contemporaneo* alla riflessione filosofica. L'ambiguità, di cui avevamo avvertito la tensione nel *Simposio*, poteva cosí venir sciolta nel senso di un rifiuto globale del sapere naturalistico e del suo metodo scientifico; mentre questo rifiuto non faceva poi che accelerarne la decadenza.

Restava tuttavia aperta una via diversa: quella del recupero, ormai in senso teoretico e storico, dell'ippocratismo e del suo metodo, di un ripensamento cioè delle opere in cui essi si erano espressi nella loro stagione migliore, di una ulteriore elaborazione del loro possibile significato filosofico. E Platone ne era stato troppo profondamente interessato al livello della contemporaneità, perché egli potesse non battere questa via quando le esigenze della propria riflessione ve lo avessero indirizzato. In questo senso, come vedremo a proposito del *Fedro*, il filosofo aveva ancora molto da dirci sull'ippocratismo.

(*continua*)

MARIO VEGETTI

Galeno « Ippocrate non è piú il fondatore della medicina scientifica grazie alla sua separazione dalla speculazione naturfilosofica mediante la conoscenza e l'analisi razionale del corpo; egli è il miglior medico proprio grazie all'indagine degli elementi dell'universo e del corpo ».