La scienza medica nei papiri ercolanesi

Gianluca Del Mastro

Dalla lettura dei papiri carbonizzati di Ercolano, come è stato più volte sottolineato, emerge il ruolo della filosofia epicurea come farmaco dell'anima. In molti casi, gli autori epicurei riprendono la terminologia medica per descrivere i sintomi e le terapie che consentono di combattere i mali che impediscono all'uomo di raggiungere la felicità. Nel corso di questo breve studio, intendo riprendere molti di questi passi e considerarne alcuni nuovi alla luce degli studi più recenti.

A partire dagli studi di Jaeger¹ sul metodo di Platone, che preferì un modello medico a quello matematico per descrivere gli sviluppi etici del sistema filosofico, diversi studiosi² hanno messo in evidenza la stretta connessione tra la filosofia e la medicina, proprio a partire da Democrito e Platone e il riconoscimento del filosofo, in special modo di quello ellenistico, che, come terapeuta dell'anima, indica il percorso da seguire per il raggiungimento di un determinato fine etico.

Gli studi di Wolfgang Schmid, in particolare la voce “Epikur” nel *Reallexikon für Antike und Christentum*³, costituiscono un punto di partenza imprescindibile per l'identificazione dei frammenti epicurei da cui emerge il ruolo del filosofo come medico e della filosofia come guida dell'anima.

Le *Ratae Sententiae* I-IV riportate alla fine del X libro delle *Vite* dei filosofi di Diogene Laerzio vengono definite col termine τετραφάρμακος nel P.Herc. 1005 (un'opera polemica di Filodemo *Contro coloro che affermano di conoscere le opere dei Maestri*)⁴. La critica è stata a lungo discorde se τετραφάρμακος fosse stato adottato da Epicuro o da un suo successore⁵. L'uso del termine nel papiro,

¹ Jaeger, *Paideia III*.

² Nella imponente bibliografia sull'argomento, mi limito a rimandare a Voelke, *Philosophie*, a Hadot, *Philosophie*, (in part. pp. 161-2, 180, 192, 222, 326, 330, 366-7) e alle importanti riflessioni di Nussbaum, *Therapy* (in part. i capp. 1-3).

³ Schmid, *Epikur*.

⁴ Col. v 8 Angeli: [κ]αὶ πανταχῇ παρειρ[η]μένον[ν] ἡ τετραφάρμακος· ἄροβον ὁ θεός, ἀν[ύ]ποπτον ὁ θάνατος καὶ | τὰγαθὸν μὲν εὐκτητόν, | τὸ δὲ δεινὸν εὐεκκα[ρ]τέρητον'. Sul titolo dell'opera, cf. Del Mastro, *Titoli*, 185-7.

⁵ Cf. Angeli, *Amici*, 50 ss. e 265 ss.

in un contesto in cui vengono riferite le parole del Maestro, sembra inequivocabile: i capisaldi della dottrina (l'allontanamento del timore degli dei e della morte, la facilità di perseguire il bene e di sopportare il dolore) vengono calati in un contesto medico⁶, laddove la τετραφάρμακος per Galeno è propriamente un unguento di cera, resina, pece e grasso, impiegato per curare le infiammazioni purulente, le φλεγμοναί⁷.

Nella *Sentenza Vaticana* 54⁸ Epicuro afferma che “non bisogna fingere di filosofare, ma filosofare davvero; non abbiamo infatti bisogno di apparire sani, ma di esserlo davvero”⁹. In questo caso, è significativo l'uso del verbo ὑγιαίνειν, impiegato per indicare la salute dell'anima. In un altro caso, nell'*Epistola a Meneceo*¹⁰, la ὑγεία, che indica il buono stato del corpo, insieme all'ἀταραξία τῆς ψυχῆς deriva da una corretta conoscenza della teoria dei desideri¹¹. Per Epicuro le virtù “non sono scelte per se stesse, ma per il piacere, come la medicina per la salute”¹². L'uso della terminologia medica è spia dell'importanza terapeutica che Epicuro attribuiva alla filosofia e alla stretta connessione tra le due scienze, che in Lucrezio si traduce nella possibilità di curare l'anima attraverso la terapia medica, così come avviene per il corpo. Questa similitudine costituisce una prova ulteriore della mortalità dell'anima: *et quoniam mentem sanari, corpus ut aegrum, / cernimus et flecti medicina posse videmus / id quoque praesagit mortalem vivere mentem*¹³.

Marcello Gigante, in un importante articolo pubblicato nelle “Cronache Ercolanesi” del 1975¹⁴, dal titolo paradigmatico *Philosophia medicans in Filodemo*,

⁶ Cf. Angeli, *Compendi*, 59-66.

⁷ *Elem. ex Hipp. libri II*, I 452 K.

⁸ Fr. 220 Usener.

⁹ Trad. di G. Arrighetti (adattamento): οὐ προσποιεῖσθαι δεῖ φιλοσοφεῖν, ἀλλ' ὄντως φιλοσοφεῖν· οὐ γὰρ προσδεόμεθα τοῦ δοκεῖν ὑγιαίνειν, ἀλλὰ τοῦ κατ' ἀλήθειαν ὑγιαίνειν.

¹⁰ 128: τούτων γὰρ ἀπλανὴς θεωρία πᾶσαν αἴρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίαν καὶ τὴν <τῆς ψυχῆς> ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστὶ τέλος. Sulle difficoltà della tradizione testuale rimando all'apparato critico di Dorandi, *Diogenes*, 808 e a Hessler, *Epikur*, 241-2.

¹¹ Nel P.Herc. 1251 (un'opera attribuita a Filodemo, *Sulle scelte e i rifiuti*), a col. ii 7-10 Indelli-Tsouana McKirahan, sembra che Filodemo attacchi dei Cirenaici o degli Scettici i quali sono “persuasi che la grande affezione dell'anima deriva dalla sofferenza fisica” (πεπεισμένοι ὅτι [ι] τ]δὲ μέ[γα | πάθος τὸ] ψυχικὸν ὑπὲρ τοῦ | [πόνου] γίνεται).

¹² D.L. X 138 (fr. 504 Usener): διὰ δὲ τὴν ἡδονὴν καὶ τὰς ἀρετὰς αἰρεῖσθαι, οὐ δι' αὐτάς, ὥσπερ τὴν ἰατρικὴν διὰ τὴν ὑγίαν. Questo parallelo sembra richiamare quello che si legge in Cicerone (*Fin.* I 42, fr. 397 Usener), su cui vd. *infra*.

¹³ *R.Nat.* III 510-512 (cf. anche il fr. 221 Usener: “come la medicina, infatti, non ha nessuna utilità se non espelle le malattie dal corpo, μη τὰς νόσους τῶν σωμάτων ἐκβαλλούσης, così nemmeno la filosofia, se non espelle la passione dall'anima”; su questo punto cf. Voelke, *Philosophie*, 36). I vv. 486 ss. descrivono i mali più forti dell'anima mostrando i sintomi di una crisi epilettica ad essi correlati. Sul trasferimento nel campo della filosofia morale, soprattutto in Platone e in ambito stoico, della teoria terapeutica ippocratica, cf. Vegetti, *Passioni*, part. 224 ss.

¹⁴ Si tratta della versione ampliata di una comunicazione letta al XIV Congresso Internazionale di

tracciava un percorso all'interno della collezione ercolanese, commentando una serie di passi tratti da varie opere, da cui emerge chiaramente il ruolo della filosofia come farmaco dell'anima. Venti anni dopo, Michael Erler, parlando di *Philologia medicans*¹⁵, ha messo in luce gli strumenti e i metodi che sono alla base della terapia epicurea nei continuatori della scuola tra II e I sec. a.C.: secondo lo studioso tedesco, è la fedeltà al Maestro, attraverso la lettura continua dei suoi *ipsissima verba* e la corretta interpretazione dei testi, ad assicurare il saldo possesso della dottrina e il raggiungimento della salute dell'anima.

Intendo ripercorrere alcuni di questi testi, anche alla luce degli studi più recenti, e, nello stesso tempo, proporre una serie di altri frammenti ercolanesi in cui ci sono riferimenti e immagini che richiamano la scienza medica e il mestiere del medico e, laddove il contesto sia più o meno leggibile, da cui sembra emergere il ruolo e la posizione della *ιατρική* nel panorama delle altre τέχναι¹⁶.

Epicuro, che pose tra i temi fondanti del sistema quelli della sofferenza e della morte, scrisse un'opera *Sulle malattie e la morte*, come sappiamo da Demetrio Lacone nel P.Herc. 1012, che conserva un'opera priva di titolo sulla filologia dei testi epicurei¹⁷. Il titolo, secondo Gigante, andrebbe identificato con quello dell'opera di Epicuro che si legge nell'elenco di Diogene Laerzio (X 28) che, tradito dai manoscritti come Περὶ νότων δόξαι πρὸς Μιθρήν, fu corretto da Gassendi in νόσων, a cui Gigante aggiungeva καὶ θανάτου nella sua traduzione (*Opinioni sulle malattie e sulla morte a Mitre*)¹⁸.

Nello stesso papiro 1012 ricorrono interessanti citazioni di testi con cui vengono confrontati i libri del Maestro. Tra questi, compaiono alcune menzioni di testi medici. Amneris Roselli, in un lavoro del 1988, ha ben messo in luce la citazione, da parte di Demetrio Lacone, di un passo del *Proreptico* I (col. xviii), di *Epidemie* VI (col. xxi) e di alcune parole di interpretazione, sempre di *Epidemie* VI, di Apollonio Empirico. I testi ippocratici non erano sconosciuti a Demetrio. Nel P.Herc. 831 che conserva un testo etico sul μετεωρισμός inteso come *perturbatio animi* in seguito a rappresentazione fallace, anche questo purtroppo privo di titolo, ma attribuito senza dubbio ancora a Demetrio Lacone, nella col. ii Körte si legge una citazione di *Prognostico* 7 utilizzata da Demetrio forse per istituire un'analogia tra la follia di cui sono preda gli ipocondriaci e quella di chi cade preda di pensieri mostruosi non affidandosi alla sensazione¹⁹.

Papirologia di Oxford (1974). Sullo stesso tema, in particolare sui notevoli spunti offerti dal Περὶ παρηγορίας di Filodemo, Gigante è ritornato nel volume *Ricerche filodemee* (part. pp. 55-113).

¹⁵ Erler, *Philologia*.

¹⁶ In alcuni casi possediamo ancora il papiro in originale, in altri, laddove il papiro sia stato trattato col metodo della 'scorzatura' che, dopo il disegno, distruggeva gli strati per poter accedere al livello sottostante, è possibile leggere il testo solo negli apografi. Vd. anche *infra*.

¹⁷ Col. xxvii 3-5 Puglia. Vedi il commento di Puglia, *Aporie*, 241-2.

¹⁸ Gigante, *Vite*, 410 e 572. Diversamente, Dorandi, *Diogenes*, 751, non accetta la proposta di Gigante.

¹⁹ Su questo punto si veda Gigante, *Distrazioni*, 2. Sui meccanismi e le funzioni di queste e di altre citazioni di Demetrio Lacone e per una bibliografia aggiornata, rimando a Parisi, *Citazioni*.

In tutti questi passi demetriaci, Roselli ha riscontrato una certa libertà nel modo di citare il testo ippocratico, con varianti e costrutti che non solo non ricorrono nei manoscritti medievali, ma non trovano riferimento in altri testi dello stesso *corpus*, dovuta al fatto che il Lacone doveva essere “più attento al senso che non sollecito del rispetto della lettera” e alla circostanza che doveva avere tra le mani del “materiale già abbastanza elaborato”²⁰.

L’uso di riportare termini della medicina nell’ambito della trattazione filosofica non era estraneo a Demetrio Lacone²¹. Nel P.Herc. 1055, privo di titolo, che conserva un’opera *Sulla forma del dio*²², come ha sottolineato recentemente Piergiacomini²³, Demetrio utilizza il termine ἐπισπασμός, che si trova già in Ippocrate²⁴ e in Galeno indica un movimento di trazione o aspirazione²⁵. In Demetrio, in un contesto del tutto differente, esso designa un tipo di ragionamento inferenziale. Lo stesso uso si riscontra ancora in Filodemo, nell’opera *De signis*²⁶, in cui, come vedremo, l’inferenza per analogia, sostenuta dall’Epicureo, trova molti riscontri con l’attività diagnostica della medicina²⁷. Recentemente Verde²⁸ ha ipotizzato che il termine διφυές, utilizzato da Demetrio ancora in P.Herc. 1055 ([*De forma dei*]), per affermare che “niente di ciò che è di duplice natura è sensibile” (οὐδὲν διφυὲς αἰσθητόν), potrebbe essere stato mutuato direttamente dal campo medico-anatomico²⁹.

Tornando a Epicuro, nel P.Herc. 1148, che conserva il XIV libro del Περὶ φύσεως, in due colonne successive (xxiii e xxiv) si trovano i termini ἰατρεία e φάρμακον. Purtroppo nel primo caso il contesto è molto lacunoso, mentre a col. xxiv il testo si lascia seguire più facilmente:

E anche questo è desiderabile, che ognuno invischiato in tali quisquillie abbia, per così dire, un farmaco, per mezzo del quale le rappresentazioni semplicistiche nella contemplazione della natura saranno liberate dal turbamento ad esse congenito, che anche in séguito...³⁰

²⁰ Roselli, *Citazioni*, 55 e 56.

²¹ Sulle testimonianze di Erotiano e Fozio dell’interesse di Demetrio Lacone per il testo di Ippocrate, cf. Roselli, *Citazioni*, 56, Gigante in Puglia, *Aporie*, 19, 215 ss. e Parisi, *Citazioni*.

²² P.Herc. 1055, col. xiv Santoro.

²³ Piergiacomini, *Attraction*, 12-13.

²⁴ Cf. Gal. *Comm.Epid.*, CMG V.10.2.2 pp. 300,24-25 e 301,7-302,18 Pfaff.

²⁵ Il termine è usato anche più tardi da altri medici come Sorano, Oribasio, Aezio e Paolo di Egina.

²⁶ P.Herc. 1065, col. xiii 1-8 De Lacy. Su questo papiro, vd. anche *infra*.

²⁷ Vd. *infra*. Così anche in P.Herc. 346, trattato etico epicureo di autore e titolo incerti (col. xii 4-9 Capasso).

²⁸ Verde, *ΔΙΦΥΕΣ*, 167.

²⁹ Col. xxii 9-10 Santoro. Cf. Gal. *U.P.* III 664,16 e 715,1 K.

³⁰ Trad. Leone. P.Herc. 1148, col. xxiv: ἀ|γαπητ[ὸν] καὶ τοῦτ[ο] τὸ | δὴ πάντα τὸν συνε[χό]με|νον

Leone, nell'analisi puntuale dei termini medici e del loro passaggio alla sfera più genuinamente filosofica³¹, sottolinea come "l'assimilazione della terminologia medica da parte di Epicuro si rivela, dunque, profonda e consapevole"³².

Lo stesso concetto ritorna chiaramente in un passo dell'epigrafe epicurea di Diogene di Enoanda, che si data al II sec. d.C. Diogene afferma³³:

...dal momento che i rimedi dello scritto raggiungono un largo numero di persone, ho voluto usare questo portico per diffondere pubblicamente le medicine che offrono la salvezza, che noi abbiamo completamente sperimentato.

Diogene, con intento quasi programmatico, auspica che i rimedi (il termine βοήθημα è utilizzato anche da Ippocrate con la stessa sfumatura di significato)³⁴ possano diffondersi attraverso l'iscrizione collocata sotto il portico e portare la salvezza dell'anima a tutti coloro che, passando di lì, leggano i precetti di Epicuro. Diogene offre i farmaci della filosofia epicurea perché "i più sono in generale contaminati, come in una pestilenza, a causa delle loro errate opinioni" (οἱ πλείστοι | καθάπερ ἐν λοιμῷ | τῇ περὶ τῶν πραγμάτων | ψευδοδοξία νοσοῦσι | κοινῶς). E questo morbo è contagioso: "per la reciproca imitazione, infatti, si trasmettono l'un l'altro la malattia come le pecore" (γείνονται δὲ | καὶ πλείονες διὰ γὰρ τὸν ἀλλήλων ζῆλον | ἄλλος ἐξ ἄλλου λαμβάνει τὴν νόσον ὥς | [τ]ὰ πρόβατα)³⁵.

Se per gli epicurei la terminologia della ἰατρική, ancora nel II sec. d.C., costituisce un reale strumento per spiegare i mali e le conseguenti cure dell'anima (e, come vedremo, essa trovò anche un suo puntuale riconoscimento all'interno del panorama delle τέχναι), non è così per la pratica della confezione e della vendita dei farmaci. Seguendo un'idea molto diffusa nell'antichità, in un passo del II libro della *Rhetorica* di Filodemo, i φαρμακοπῶλαι sono accostati da un avversario agli indovini e a coloro che, per i loro falsi ragionamenti, sono

[ταῖς] τοιαύταις περιεργ[ε]ίαις ἔχειν οἰονὶ φάρμακον, δι' οὗ καταστάσεις | ἀπλ[ᾶς] ἔστιν ἐν τῇ περὶ φύ[σεως] θεωρί[ᾳ] ἀπαλλαγῆ[σε]σθαι τῆς σ]υμφύτου ἑ[αυ]τα[ῖς] παραχ[ῆς] ἥ καὶ ὕστερον [. . .]

³¹ Leone, *Epicuro*, 76.

³² La studiosa (p. 77) richiama anche un passo di Temistio (*Paraphr. Aristot. Phys.* Z 1 = fr. 278 Usener) in cui il riferimento epicureo al "farmaco dell'anima" è menzionato con toni sarcastici: ἀλλ'ὁ σοφώτατος ἡμῖν Ἐπίκουρος οὐκ αἰσχύνεται χρῆσθαι φαρμάκῳ τῆς νόσου χαλεπωτέρῳ.

³³ Fr. 3, col. v 8 - vi 4 Smith: ἐπειδὴ οὖν εἰς | πλείονας διαβέβηκε τὰ βοηθήματα | τοῦ συγγράμματος, | ἠθέλησα τῇ στοᾷ ταύτῃ καταχρησάμενος | ἐν κοινῷ τὰ τῆς σωτη[ρίας] προθεῖν[αι] φάρμα[κ]α, ὃν δὴ φαρμ[άκων] | πεῖραν ἡμε[ῖς] π[άντως] | εἰλήφαμεν. Su questo passo, cf. anche Hammerstaedt, *Strategie*, 140-1, che parla di "messaggio salutare".

³⁴ *Virg. Morb.* 13.

³⁵ Fr. 3, col. iv 13 Smith. La trad. è di Casanova, rivista da Hammerstaedt, *Strategie*, 140. Come ha acutamente sottolineato Smith, *Diogenes*, 439, il paragone con il contagio della peste nelle pecore, ben presente in Tucidide (II 51,4: ὥσπερ τὰ πρόβατα) e ripreso da Lucrezio (VI 1237: *lanigeras tamquam pecudes et bucera saecula*), è "particularly appropriate because of the animals' proverbial stupidity and their habit of following one another".

assimilabili ai sofisti³⁶.

Il parallelo tra medicina e retorica in Filodemo si trova spesso all'interno della trattazione del problema della individuazione della natura dell'arte retorica e, di conseguenza, della distinzione delle arti in due grandi categorie, di ascendenza aristotelica: le τέχναι πάγιοι, o scienze esatte, e le τέχναι στοχαστικάί, le arti congetturali, basate sull'inferenza dai segni, e quindi su una previsione congetturale basata sul verosimile³⁷. Sia la medicina sia la retorica appartengono a questa seconda categoria.

Nel I libro dell'opera Περὶ ῥητορικῆς, Filodemo sembra trattare la questione dell'oggetto della retorica servendosi, in parallelo, del discorso di Socrate nel *Gorgia* platonico³⁸. L'Epicureo riprende da Platone gli esempi di τέχναι, di cui, a differenza di quanto accade con la retorica, si possa individuare senza difficoltà l'oggetto.

Sia nel dialogo sia nel passo di Filodemo, tra queste ἐπιστήμαι, oltre alla tessitura, alla musica e alla ginnastica, figura anche la medicina. È stato merito di Federica Nicolardi proporre una diversa interpretazione del passo sul fondamento di una nuova sistemazione del testo dell'apografo napoletano³⁹. Secondo questa ricostruzione, Filodemo, a partire dalla domanda posta da Socrate nel *Gorgia* sull'oggetto della medicina e di altre τέχναι, arriva alla definizione dell'oggetto della retorica. Se tale ricostruzione è corretta, Filodemo parla di ὑποδείγμα[τά] | τῶν ὄν[τ]ως τεχνῶν, “esempi di vere arti”, addotti da Platone (Il. 7-8). A causa della frammentarietà del passo del I libro del *De rhetorica*, non è possibile stabilire con certezza se Filodemo si riconoscesse in questa descrizione delle “vere arti” e nell'idea, espressa nel dialogo da Socrate,

³⁶ P.Herc. 1674, col. xii 9, p. 67 Longo Auricchio (εἰ δὲ παραλογισμὸν | εἶπεν τῶν προσιδόν[ων] εἶναι καὶ τούτοις | καὶ φαρμακοπώλαις καὶ | μυρίοις ἑτέροις, πῶς οὐχ ὑπονοήσομεν παραπλησίως ἔχειν ἐπὶ τῆς | ῥητορικῆς). Un parallelo simile si trova anche in Sesto Empirico (*M.* II 41) il quale afferma che la distanza tra il φαρμακοπώλης e il medico è la stessa che passa tra il demagogo e il politico (cf. in proposito Fausti, *Farmacologia*, 24).

³⁷ Cf. il II libro *De rhetorica* (P.Herc. 1674), coll. xxxviii 35 - xxxix 24 Longo Auricchio. In particolare, come si evince da un passo dello stesso II libro (col. xxxiv 11-31 Longo Auricchio), Bromio, un altro epicureo, amico di Filodemo, si era proposto di scrivere sulla classificazione delle discipline, verificando quali (tra queste la stessa medicina), potessero essere annoverate tra le arti (περὶ τεχνῶν | π[ρ]οτεθειμένος συνγράφειν καὶ ζητῶν).

³⁸ In particolare Plat. *Gorg.* 449d-450e.

³⁹ Nicolardi, *Elementi*, 60 ss. Il frammento disegnato, trovandosi all'esterno del rotolo originario, era stato rimosso e gli strati successivi disegnati e distrutti per accedere via via a quelli sottostanti, con la tecnica cosiddetta della scorzatura. La studiosa, ripristinando la lettura del passo del *Gorgia* nel margine inferiore del disegno napoletano 4 del P.Herc. 250, è riuscita a riconnettere questo disegno con il disegno n. 6 del P.Herc. 1612 che costituiva, prima della scorzatura, la parte superiore della stessa colonna. La definizione platonica della medicina, che “rende capace di pensare agli ammalati e di parlare di loro” (περὶ τῶν καμνόντων ποιεῖ δυνατόν εἶναι φρονεῖν καὶ λέγειν, 450a1-2), è stata citata da Filodemo, ma, omessa dallo scriba, è stata poi ripristinata nel margine inferiore. Nel punto in cui il passo deve essere ricollocato, nella porzione superiore della colonna, troviamo nel disegno l'avverbio κάτω che rimandava all'inserimento nel margine.

che la definizione di retorica come arte dei discorsi non sia sufficiente.

Un altro riferimento alla medicina in parallelo con il *Gorgia* si trova ancora nel I libro del *De rhetorica*⁴⁰. Nonostante la parte superiore della colonna non sia conservata, sembra che qui Filodemo stia discutendo le diverse interpretazioni del concetto di arte, di cui l'autore presenta varie possibili definizioni: all'idea di τέχνη come attività basata su particolari principi teorici e procedimenti metodici (come la grammatica) è contrapposta quella secondo cui solo la σοφία è arte. A questo proposito, Filodemo ricorda la concezione platonica della τέχνη, che deve avere in sé il principio razionale attraverso cui possa comprendere e giustificare il suo fine, e quella stoica della τέχνη περὶ τὸν βίον, che ha come presupposto quello di poter produrre ὠφέλεια. A proposito della concezione platonica, in Filodemo leggiamo che “altri [considerano arte] quella che tiene conto (della natura) ‘di ciò che somministra a colui a cui lo somministra’, come dice Platone”⁴¹. La citazione proviene da un passo del *Gorgia* molto dibattuto⁴², in cui Socrate spiega a Polo che non considera la ὀψοποιική, l'arte della cucina, una τέχνη, ma solo una semplice ἐμπειρία, poiché essa, a differenza della medicina, non somministra un preciso alimento sulla base di criteri razionali. Dal contesto di queste linee e dalle colonne successive, non sembra che Filodemo si trovi d'accordo con nessuna delle definizioni di τέχνη citate.

Se, quando si serve del *Gorgia* platonico nel I libro del *De rhetorica*, Filodemo sembra mettere la retorica e la medicina in opposizione, o comunque non sembra creare un parallelo tra esse, in altri luoghi della sua opera retorica tra le due arti è attestato talvolta un rapporto di alterità, talaltra di similarità⁴³. Nel P.Herc. 1004 (libro VII del *De rhetorica* di Filodemo⁴⁴), si legge che “il discorso secondo il quale gli stili di vita proposti da noi sono salutari convince chi vuole vivere in salute più di quella (*sc.* la medicina)”: nel passo si sottolinea, dunque, la maggiore persuasività del retore rispetto al medico nell'approccio al malato; tuttavia, questa utilità del discorso è solo superficiale, poiché essa, lontana dall'apportare reali benefici al malato, ha il solo scopo di far trarre profitto. È basato, invece, sull'analogia l'accostamento tra le due parti presentato in P.Herc. 1004⁴⁵, ottimamente riedito in un recente articolo da Matilde Fiorillo, in cui

⁴⁰ Questa volta nella parte finale del papiro (P.Herc. 1427) il cosiddetto ‘midollo’ aperto con la celebre macchina di Piaggio.

⁴¹ P.Herc. 1427, col. ccxxix 30-32 Nicolardi: οἱ δὲ τὴν λόγον ἔχο[υ]σαν | “ὧν προσφέρει, ἃ προσφέ[ρ]ει” [κα]θ' ἅπερ Πλάτων.

⁴² 465a2 ss. Longo Auricchio richiama anche Plat. *Gorg.* 503e, il cui contesto è affine al passo citato letteralmente da Filodemo; un'espressione simile ritorna anche a 501a. Sulle divergenze tra i manoscritti che trasmettono il dialogo (in particolare, a proposito dell'aggiunta della congiunzione ἢ tra le due relative da parte di Dodds) e sulla ripresa filodemea, rimando al commento all'edizione del primo libro del *De rhetorica* di F. Nicolardi (Nicolardi, *Filodemo*, 46-8).

⁴³ Fiorillo, *Medico*, 202 ss.

⁴⁴ Col. iii 4-18 Sudhaus I, p. 284.

⁴⁵ Col. xlvi 1-19 Sudhaus I, pp. 345-6. Nei passi tratti da questo papiro non è sempre chiaro se

Filodemo affronta il problema della fallibilità delle arti congetturali e della possibilità che un τεχνίτης sia superato da un ἄτεχνος⁴⁶: questa eventualità si può verificare sia per un medico che per un retore (ma per quest'ultimo soltanto nell'ambito concreto dei πράγματα e non in quello esclusivamente tecnico dell'eloquenza), "poiché talora sono superati da profani della disciplina (ὕπ' ἰδιωτῶν) che hanno scoperto una qualche medicina capace di curare una malattia, mentre loro la ignorano". Nella colonna lxxxix⁴⁷ si può ricostruire il parallelo tra il medico che non può guarire i malati collettivamente (ἀθρόους), ma uno per uno allo stesso modo in cui il retore deve ingraziarsi gli ascoltatori singolarmente (κ[α]θ' ἑνα). In un altro passo del settimo libro della *Rhetorica*⁴⁸, vengono menzionate ancora la medicina e la retorica, questa volta insieme all'arte nautica, come già si affermava nello pseudoplatonico *Epinomide*⁴⁹. Esse vengono accostate da Filodemo in quanto τέχνηαι στοχαστικάί, arti congetturali, che, come ho già detto, procedono attraverso argomentazioni o indizi: come l'arte nautica, così la medicina non sempre riesce a raggiungere il suo τέλος, basandosi sull'εἰκός, cioè sulla valutazione del "probabile". Anche Cicerone, nel *De finibus*, afferma che così come l'arte del medico e quella del timoniere sono lodate non per se stesse, ma per l'utilità che producono, allo stesso modo la sapienza è ricercata come artefice del suo fine e dell'ottenimento del piacere⁵⁰. Un parallelo molto simile si trova nel II libro del *De rhetorica*: nell'elencazione di alcune attività che non promettono di compiere sempre il fine che si sono prefisse (quindi le τέχνηαι στοχαστικάί), al medico, al κυβερνήτης che avevamo ritrovato nell'altro papiro della *Rhetorica*, si aggiunge l'arciere, il τοξότης. Come dice Filodemo, si tratta di "tutti quelli che non hanno delle scienze stabili, ma congetturali"⁵¹.

sia rappresentato il pensiero di Filodemo o quello dei suoi avversari.

⁴⁶ Il concetto torna anche in P.Herc. 1427 (*De rhetorica* I), fr. 3,13-23 e in P.Herc. 1674 (*De rhetorica* II), col. ii 15 ss. Longo Auricchio. In particolare, in questo ultimo passo, si afferma: ἐπὶ γὰρ ἐνίων [ὄν]των | στοχαστικῶν ἔσ[τιν] ὅτε νικᾷ τὸν τεχνεῖτην | ὁ ἄτεχνος, ὃ[ς]περ καὶ [ἐ]π' [ἰ]ατρ[ι]κῆς [ἀ]πολ[ε]ίπε[σθαι] τ[ὸν] τεχν[εῖ]την [ὑφ'] ἐλ[λ]νός τινος τῶν κατὰ μέρ[ο]ς [κα]θεστώ[των] τε[χ]ν[ι]τ[ῶ]ν, τῶν πᾶν δ' ἄτεχνων | ἀδ[ύ]νατον ν[ο]εῖν. "Infatti in alcune delle arti che procedono per congettura capita talvolta che il non artista superi l'artista, come anche avviene nella medicina che il tecnico sia superato da uno di quei tecnici che hanno competenza parziale, ma di coloro che siano del tutto inesperti è impossibile concepirlo" (trad. Longo Auricchio, p. 47).

⁴⁷ Sudhaus I, pp. 370-1. Cf. anche il III libro *De rhetorica* (P.Herc. 1506, col. iv 21-28 = P.Herc. 1426, coll. x a 25-xi a 2 e xiii a 24-30 Hammerstaedt).

⁴⁸ Trattato anche questo da Fiorillo, *Medico*, 205-6 (P.Herc. 1004, col. xciii 1-9 Sudhaus I, p. 373).

⁴⁹ 976a-b.

⁵⁰ I 42 (fr. 397 Usener): *ut enim medicorum scientiam non ipsius artis, sed bonae valetudinis causa probamus, et gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur, sic sapientia, quae ars vivendi putanda est, non expeteretur, si nihil efficeret; nunc expetitur, quod est tamquam artifex conquirendae et comparandae voluptatis*. Per lo stesso parallelo si veda ancora Filodemo, P.Herc. 468 (Philod. *Rhet.* III), fr. VI Hammerstaedt e Platone, *Resp.* I 341c-342e.

⁵¹ P.Herc. 1674, col. vi 3-8 Longo Auricchio: οὔτε γὰρ ἱατρὸς οὐδ' τε κυβερνήτης οὔτε

E proprio a questo proposito, nel P.Herc. 1079, che è una scorza, cioè una porzione esterna del II libro del *De rhetorica*, Filodemo afferma che anche se il medico avrà salvato centinaia di malati di elefantiasi o decine di sofferenti ai fianchi, non sempre è capace di raggiungere il τέλος che si è prefisso, ma non per questo non potrà essere definito un τεχνίτης adeguato ed esperto⁵².

Sul versante più spiccatamente lessicale l'opera ercolanese in cui il linguaggio filosofico riprende più da vicino il lessico medico è il trattato *Sulla libertà di parola* di Filodemo, che, è importante ricordarlo, come è dichiarato nel titolo, si presenta come una trattazione delle lezioni di Zenone Sidonio⁵³, maestro di Filodemo, che fu caposcuola epicureo ad Atene nel I sec. a.C. e di cui anche Cicerone seguì le lezioni⁵⁴. Si può facilmente intuire il motivo della scelta di un linguaggio che, in molti casi, si sovrappone a quello medico: il filosofo è un terapeuta che ha il compito di guidare e curare l'anima dell'allievo grazie alla παρησία, la franchezza nel parlare. Ed è proprio la parola lo strumento attraverso cui si attua tale funzione curativa. Nel fr. 84 si parla di coloro che esercitano in maniera esitante la franchezza davanti agli amici e di quando, in tale contesto, intervenga qualcuno non esaminato precedentemente (ἀνεφοδεύτου πρότερον)⁵⁵ o messo da parte perché ritenuto incurabile (παρεθέντος ἢ ἀθεραπεύτου); solo a questo punto, avvenuta la prognosi, è possibile l'intervento terapeutico⁵⁶. La scelta del termine ἀθεράπευτος si iscrive chiaramente nell'attività del filosofo-medico che ha il compito di guidare e guarire il discente, a patto che egli non sia incurabile⁵⁷. L'equivalenza tra πρόνοια, intesa come previsione, e πρόγνωσις, messa in luce per questo passo da Gigante⁵⁸, è un caposaldo della medicina

το||ζότης οὔτε ἀπλῶς ὅσοι | τὰς ἐπιστήμας οὐ παγίους ἔ[χ]ουσ[ι]ν ἀλλὰ στοχα|στικάς. “Non (promette di compiere il fine) il medico né il timoniere né l'arciere né, per farla breve, tutti quelli che non hanno delle scienze stabili, ma congetturali” (trad. F. Longo Auricchio).

⁵² Fr. XVIII 10-18 Sudhaus II, p. 120: ὁ γὰρ τῶν ἐκατό[ν, ὡς ποι]ὸν εἰπεῖν, ἐλεφα[ντιῶν]των ἢ περὶ πλευ[ράς ἀγωνι]όντων δέκα σ[εσωκῶς] | ἱατρὸς οὔτ' ἀε[ὶ] τ[υγχά]νει τοῦ τέλους οὔ[τε ὡς | ἐ]πὶ τὸ π[ολὺ] τέλ[εσφο]ρεῖ καὶ τεχνίτη[ς ἂν λέγοι]το μέ[τρ]ο[ς] καὶ [ἀγαθός. Per il supplemento τέλ[εσφο]ρεῖ (Sudhaus scriveva τέλ[εσιουρ]γεῖ) cf. Gigante, *Philosophia*, 55 n. 55. Contro l'elefantiasi, molto diffusa tra I sec. a.C. e I sec. d.C. e che per Galeno è causata da un eccessivo accumulo di bile nera, era comunemente utilizzata la carne di vipera, molto rinomata presso i Marsi, ἀσπιδοτρόφους, come afferma lo stesso Galeno (*Glauc.meth.med.* XI 143 K.). Sui dolori ai fianchi citati nel *De ira* vedi *infra*.

⁵³ τῶν κατ' ἐπιτομὴν ἐξεργασμένων περὶ ἡθῶν καὶ βίων ἐκ τῶν Ζήνωνος σχολῶν. Cf. Del Mastro, *Titoli*, 314-7.

⁵⁴ Cic. *Fin.* I 16; *Nat.deor.* I 59; *Acad.* I 46; *Tusc.* III 38 e *Nat.deor.* I 93-94 = Zeno, fr. 5-9 Angeli/Colaizzo. Su Zenone Sidonio mi limito a rimandare alla raccolta curata da Angeli/Colaizzo, *Frammenti* e a Del Mastro, *Lode*.

⁵⁵ ἀνεφοδεύτος è *hapax* da ἐφοδεύω.

⁵⁶ Cf. Gigante, *Philosophia*, 57.

⁵⁷ Cf. Gigante, *Philosophia*, 56 e *Ricerche*, 72, che rileva un parallelismo tra gli ἀθεράπευτοι del *De libertate dicendi* e gli ἀπρόβατοι che si leggono nel *De ira* (su questo punto, vd. anche *infra*). La recente edizione americana (Konstan/Clay/Glad/Thom/Were, *Philodemus*, 88-9) traduce “untreatable”.

⁵⁸ Gigante, *Philosophia*, 57.

ippocratica, come si legge fin dal primo capitolo del *Prognostico*⁵⁹.

A proposito del paragone tra i mali dell'anima e quelli del corpo, anche nel Περὶ ὀργῆς (P.Herc. 182) Filodemo ricorda che gli adirati necessariamente non riescono a progredire, perché “non sopportano né maestri né compagni di scuola, qualora li rimproverino e li correggano, come le ulcere maligne non sopportano le somministrazioni dei farmaci lenitivi”⁶⁰. E in un altro luogo della stessa opera, gli adirati sono assimilati agli epilettici⁶¹. In questo punto del testo⁶², gli iracondi sono descritti come malati della cui malattia vengono dettagliatamente esposti i sintomi e le conseguenze fisiche:

Il fatto che a molti l'ira generò sia questo (cioè uno stato depressivo) sia ciò che ne deriva, vale a dire rotture di polmoni e dolori ai fianchi e molte altre affezioni apportatrici di morti, è possibile sentire dai medici e sono in grado di osservarlo quelli che esaminano attentamente costoro.

Più avanti, nella descrizione dei sintomi dell'ira, si afferma che mentre coloro che assistono gli iracondi non devono fare nulla che possa perturbarli, i medici possono indurre in loro un'eccitazione (evidentemente a scopo diagnostico o terapeutico, ma purtroppo qui il testo si interrompe)⁶³. Come possiamo osservare, i modi della trattazione filosofica, che ricalcano i procedimenti della medicina (diagnosi-terapia-prognosi), sono molto simili nelle opere *Sull'ira* e *Sulla libertà di parola*: in entrambi i casi viene individuata una patologia che deve essere innanzitutto analizzata e, successivamente, grazie ai φάρμακα che l'Epicureismo mette a disposizione dell'uomo, essa può essere curata e debellata⁶⁴.

Il parallelo con la medicina diventa più stringente nei fr. 63-64 del Περὶ παρησίας: nel fr. 64 si afferma che il filosofo

non avendo ottenuto alcun risultato, praticherà ancora [la franchezza] verso la

⁵⁹ *Comm. Progn.* I, XVIIIb 1 K.: ὅτι μὲν ἀντὶ τῆς προγνώσεως εἴρηκε τὴν πρόνοιαν ἀντικρυς δῆλον. Cf. anche *ibid.*, XVIIIb 4 K. Su questo punto rimando all'interessante lavoro di Fausti, *Segno*, part. 262-3.

⁶⁰ Trad. G. Indelli. Col. xix 12-21 Indelli: ἀπροβάτους δ' αὐτοὺς ἀνάγκη γίνεσθαι καὶ | τῷ μῆτε καθηγητὰς | ἀνέχεσθαι μῆτε συσχο|λάζοντας, ἅν ἐπιτιμῶσι | καὶ διορθῶσιν, ὥς τὰ [θ]η|ριώδη τῶν ἐλκῶν οὐδὲ | τὰς τῶν ἡπιωτάτων | φαρμάκων ὑπομένει | προσαγωγὰς.

⁶¹ Col. ix 20-21. Indelli: οἷα συμβ[αίνει κ]αὶ | τοῖς ἐπιληπτ[ικ]οῖς.

⁶² Col. ix 27-37 Indelli: τὸ δ' ὅτ[ι] πολλοῖς | ἐγέννησεν αὐ[τ]ό τε καὶ | τὰ γινόμενα δ[ι'] αὐτοῦ, ῥή|ξεις πλεωμό[v]ον καὶ | πλεωρῶν πόν[o]υς καὶ πολ|λὰ τοιούτο[π]α πάθη | θανάτους ἐπ[ι]φ[ε]ρόντα, | καὶ παρὰ τῶν ἱατρῶν ἀ|κούειν ἔστιν καὶ παρα|τηροῦσιν αὐτο[ὺς] ἐπιβλέ|πειν.

⁶³ Col. x 40 Indelli.

⁶⁴ Più volte Gigante è tornato sulle affinità tra le due opere che facevano parte del complesso Περὶ ἡθῶν καὶ βίῳν: cf. Gigante, *Ricerche*, 72 e soprattutto Id., *Filodemo*, 32. Lo stesso Filodemo, inoltre, nel *De ira* (col. xxxvi 24 s. Indelli) fa riferimento proprio all'opera *Sulla libertà di parola* in cui si trattava anche dei sapienti che sono predisposti all'ira.

stessa persona. Se, avendo sbagliato, non reagisce alla franchezza, il maestro parlerà con franchezza ancora una volta. Infatti, se un medico, per quanto riguarda la stessa malattia, non ha ottenuto alcun risultato con un clistere, purgherà ancora una volta...⁶⁵

E nel frammento precedente (fr. 63):

È quasi come quando un medico suppone attraverso segni ragionevoli che qualcuno abbia bisogno di una purga (κένωμα), e poi, avendo sbagliato nella diagnosi, non purga mai più costui se è afflitto da un'altra malattia. Così, riflettendo attraverso questa stessa cosa, egli parlerà ancora con franchezza⁶⁶.

In questo punto, non è sfuggito a Gigante il confronto con la filosofia scettica, di cui è ben noto il riferimento ai καθαρτικά φάρμακα⁶⁷. Bisogna rilevare, inoltre, l'uso dei termini σημείον-σημείωσις⁶⁸: per gli Epicurei, dal momento che i piani medico-terapeutico e filosofico vengono a sovrapporsi, si può affermare che la semiotica, intesa come scienza dei segni nel loro complesso, viene riportata alla semeiotica, intesa come scienza dell'interpretazione dei segni in quanto sintomi. L'azione del medico che pratica la dissezione applicando il bisturi ai malati è assimilata a quella dell'educatore che deve spronare la correzione degli errori⁶⁹.

Ma, ancora nel *De libertate dicendi*, il parallelo è trattato anche a un livello più pratico, attraverso la menzione dell'elleboro⁷⁰ che, come sappiamo, era cita-

⁶⁵ 1-8 Konstan et al.: καὶ μηδὲν π[ερ]άν[α]ς πάλι χρή[σ]εται πρὸς [τ]ὸν ἀ[ν]τόν. εἰ δ' ἡμαρτηκὸς οὐχ ὑπῆκουσε | τῆς παρησίας, πάλι παρη[σ]ιάσεται. καὶ γὰρ ἱατρὸς ἐ[π]ί τῆς αὐτῆς νόσου διὰ κλυσ[σ]τῆ[ρ]ος οὐδὲν περάνας, πάλι [κε]νοῖ.

⁶⁶ 3-13 Konstan et al.: παραπλήσιον γὰρ ἔστιν ὥσπερ εἴ τις ἱατρὸς ὑπολαβὼν | διὰ σημείων εὐλόγων | προσδεῖσθαι τουτονὶ τινα | κενώματος, εἴτα διαπε[ρ]σὼν ἐν τῇ σημειώσει, μηδέποτε πάλι κενώσει τοῦτον ἄλλῃ(ι) νόσῳ συνεχόμενον. ὥστε νο[σ]οῦν καὶ δι' αὐτὸ τοῦτο πάλι π[α]ρη[σ]ιάσεται.

⁶⁷ Gigante, *Philosophia*, 58 e n. 111. Lo studioso riteneva che "tale punto di contatto possa contribuire a chiarire il carattere contaminato del tardo epicureismo". Nel *De signis*, Filodemo risponde alla settima delle obiezioni mosse alle tesi del compagno di dottrina Bromio, che riportava le teorie di Zenone Sidonio (col. xx 11-21 De Lacy): gli avversari rimproverano che l'inferenza secondo similarità non è sempre possibile. Ad esempio le carni bovine non sono ugualmente digeribili per ogni essere umano. Da qui deriva che le affermazioni degli Epicurei sul concetto di similarità non sono affidabili. Filodemo risponde (P.Herc. 1065, col. xxv 38-39 De Lacy) che, ad esempio, le qualità immutabili delle sostanze letali e purgative, θανάσιμα καὶ καθαρτικά, costituiscono una prova a favore della inferenza secondo similarità.

⁶⁸ Sulla semeiotica come osservazione dei segni nella medicina ippocratica (e sulle relative implicazioni sul piano più squisitamente lessicale), rimando a Fausti, *Segno*, part. 260 ss.

⁶⁹ Col. xviiA 4-14 Konstan et al.: καὶ [κ]αθάπερ | σ[ο]φοῦς ἱατροῦς ἐπὶ διαίρε[σ]ιν παρακαλοῦντες ὅταν | δῶσι τὸ ζμίλιον νο[σ]οῦσιν, οὕτως ὅταν (τ)ο[ύ]τοι(ς) τὸ | δηκτικὸν ἐν ὅματι γένηται τῆς παρησίας καὶ | νομίζουσιν οὐθὲν ἀμάρτημα ποιήσιν, ἢ λήσεσθαι καὶ | πολλάκις ἡμαρτηκότας | παρακαλοῦσι νο[σ]θετεῖν. Su questo passo cf. anche Voelke, *Philosophie*, 48.

⁷⁰ Sugli usi nella medicina ippocratica delle diverse tipologie di elleboro, cf. Aliotta/Piomelli/

to, già a partire da Ippocrate, come purgante: il passo è particolarmente lacunoso, ma si fa riferimento a coloro che, bevendo l'estratto di questa pianta, non dovevano apparire ridicoli ai medici che ben conoscevano i suoi effetti nefasti⁷¹.

Tra le piante medicinali, anche l'assenzio⁷² è ricordato da Filodemo, nella stessa opera *De libertate dicendi* e ancora nel *De ira*. In particolare, in quest'ultimo caso, è presente la bellissima immagine del sapiente che, irato, è costretto a praticare una punizione malvolentieri come se stesse bevendo l'assenzio⁷³, mentre nel Περὶ παρησίας il sapiente sopporta pesantemente un atteggiamento di biasimo come se bevesse l'assenzio⁷⁴. Non possiamo non ricordare in proposito, i versi lucreziani in cui il poeta dichiarava di trattare la difficile dottrina epicurea come coloro che curano i fanciulli, passando sugli orli dei bicchieri pieni di assenzio "il dolce liquido biondo del miele"⁷⁵.

Bibliografia

- Aliotta/Piomelli/Pollio/Touwaide, *Piante* = Giovanni Aliotta / Daniele Piomelli / Antonino Pollio / Alain Touwaide, *Le piante medicinali del "Corpus Hippocraticum"* (Hippocratica Civitas 5), Milano 2003.
- Angeli, *Amici* = Anna Angeli (ed.), *Filodemo, Agli amici di scuola* (La Scuola di Epicuro 7), Napoli 1988.
- Angeli, *Compendi* = Anna Angeli, *Compendi, Eklogai, Tetrapharmakos: due capitoli di dissenso nell'Epicureismo*, CERC 16 (1986), 53-66.
- Angeli/Colaizzo, *Frammenti* = Anna Angeli / Maria Colaizzo, *I frammenti di Zenone Sidonio*, CERC 9 (1979), 47-133.
- De Lacy, *Methods* = Phillipp H. De Lacy / Estelle A. De Lacy (edd.), *Philodemus. On Methods of Inference* (La Scuola di Epicuro 1), Napoli 1978.

Pollio/Touwaide, *Piante*, 126-8.

⁷¹ Tab. XII extrem. fragm., Konstan et al., p. 134,1-3: καὶ | πίνον]τας ἐλλέβορ[ον μὴ εἶναι | ἱατ]ροῖς καταγε[λάστους. Leggo con Clay ἱατ]ροῖς (in Konstan/Clay/Glad/Thom/Were, *Philodemus*, 134), laddove Olivieri leggeva ἐτέ]ποις.

⁷² Sugli usi nella medicina ippocratica rimando ad Aliotta/Piomelli/Pollio/Touwaide, *Piante*, 64-5.

⁷³ Col. xlv 18-21 Indelli: ὥς πρὸς[ς] | ἀναγκαιότατον, ἀηδέστατον δὲ παραγίνεται καθάπερ ἐπὶ πόσιν ἀψίνθιου καὶ | τομὴν [Il sapiente si rivolge a infliggere una punizione] "come verso qualcosa di assolutamente necessario, che, tuttavia, risulta sgradevolissimo, come quando si beve assenzio o si è sottoposti ad un taglio" (trad. G. Indelli). Su questo passo cf. Gigante, *Ricerche*, 70.

⁷⁴ Col. iiB 4-7 Konstan et al.: φανε|ρὸν γὰρ ὅτι τὸ μὲν ὑπερ|ηδέως πρᾶτ[τει], τὸ δ' ὥς | ἀηδῶς ὑπο|μένει καὶ κα|θ' ἅπερ ἀψίνθιον (alla l. 6, con Gigante, *Ricerche*, 70 e Konstan/Cōay/Glad/Thom/Were, *Philodemus*, 94, non aggiungo (μάλιστα) come faceva Olivieri).

⁷⁵ I 936-938: *sed veluti pueris absinthia taetra medentes / cum dare conatur, prius oras pocula circum / contingunt mellis dulci flavoque liquore*. Per questo passo lucreziano, cf. Gigante, *Ricerche*, 71 e n. 81 (cf. anche Id., *Philosophia*, 58), oltre a indicare la stessa immagine in Ps.Plut. *Lib.ed.* 13d e a ricordare, sulla scia di Ernout, anche Plat. *Leg.* 659e, non esclude che "Lucrezio forse conosceva questi passi filodemei quando trasponeva nell'amaro infuso dell'assenzio la dottrina epicurea".

- Del Mastro, *Lode* = Gianluca Del Mastro, *Filodemo e la Lode di Zenone Sidonio: ΠΙΣΤΟΣ ΕΡΑΣΤΗΣ ΚΑΙ ΑΚΟΙΜΙΑΤΟΣ ΥΜΝΗΤΗΣ*, in: M. Beretta / F. Citti / A. Iannucci (edd.), *Il culto di Epicuro. Testi, iconografia e paesaggio*, Firenze 2014, 89-109.
- Del Mastro, *Titoli* = Gianluca Del Mastro, *Titoli e annotazioni bibliologiche nei papiri greci di Ercolano* (CErc 44 Suppl. 5), Napoli 2014.
- Dorandi, *Diogenes* = Tiziano Dorandi (ed.), *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge 2013.
- Erler, *Philologia* = Michael Erler, *Philologia medicans. Wie die Epikureer die Texte ihres Meisters lasen*, in: W. Kullmann / J. Althoff (edd.), *Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur* (ScriptOralia 61), Tübingen 1993, 281-303.
- Fausti, *Farmacologia* = Daniela Fausti, *La farmacologia antica. Un ponte fra irrazionale e razionale*, in: V. Boudon-Millot / S. Buzzi (edd.), *Guérison, religion et raison. De la médecine Hippocratique aux neurosciences*, Paris 2017, 17-39.
- Fausti, *Segno* = Daniela Fausti, *Il segno e la prognosi nel Corpus Hippocraticum (Prognostico e Prorretico I e II)*, "I Quaderni del Ramo d'Oro on-line" 1 (2008), 258-78, URL: <<http://www.gro.unisi.it/frontend/node/19>>.
- Fiorillo, *Medico* = Matilde Fiorillo, *Il medico, il timoniere e il retore in Filodemo, Retorica VII (PHerc. 1004)*, CErc 42 (2012), 193-208.
- Gigante, *Distrazioni* = Marcello Gigante, *Distrazioni su Demetrio Lacone*, in: M. Capasso / G. Messeri Savorelli / R. Pintaudi (edd.), *Miscellanea Papyrologica in occasione del bicentenario dell'edizione della Charta Borgiana*, Firenze 1990, 1-2.
- Gigante, *Filodemo* = Marcello Gigante, *Filodemo in Italia*, Firenze 1990.
- Gigante, *Philosophia* = Marcello Gigante, *Philosophia medicans in Filodemo*, CErc 5 (1975), 53-61.
- Gigante, *Ricerche* = Marcello Gigante, *Ricerche filodemee*, Napoli 1983².
- Gigante, *Vite* = Marcello Gigante (ed.), *Diogene Laerzio, Vite dei filosofi*, Roma/Bari 1998³.
- Jaeger, *Paideia III* = Werner Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, III, Berlin/Leipzig 1947 [trad. it. a cura di A. Setti, Firenze 1959, 1978, 1999].
- Hadot, *Philosophie* = Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique*, Paris 1995.
- Hammerstaedt, *Strategie* = Jürgen Hammerstaedt, *Strategie di persuasione all'Epicureismo nell'iscrizione di Diogene di Enoanda*, in: M. Beretta / F. Citti / A. Iannucci (edd.), *Il culto di Epicuro. Testi, iconografia e paesaggio*, Firenze 2014, 139-50.
- Hessler, *Epikur* = Jan Erik Hessler, *Epikur Brief an Menoikeus. Edition, Übersetzung, Einleitung und Kommentar*, Basel 2014.
- Indelli, *Ira* = Giovanni Indelli, *Filodemo, L'ira* (La Scuola di Epicuro 5), Napoli 1988.
- Konstan/Clay/Glad/Thom/Were, *Philodemus* = David Konstan / Diskin Clay / Clarence E. Glad / Johan C. Thom / James Were (edd.), *Philodemus. On Frank Criticism*, Atlanta 1998.
- Leone, *Epicuro* = Giuliana Leone, *Epicuro, Della natura, Libro XIV*, CErc 14 (1984), 17-107.
- Longo Auricchio, *Φιλοδήμου* = Francesca Longo Auricchio, *Φιλοδήμου Περί ῥητορικῆς libri primus et secundus*, in: *Ricerche sui Papiri Ercolanesi*, III, Napoli 1977.
- Nicolardi, *Elementi* = Federica Nicolardi, *Elementi per la ricostruzione del I libro del De rhetorica di Filodemo*, CErc 45 (2015), 55-65.
- Nicolardi, *Filodemo* = Federica Nicolardi, *Filodemo, Il primo libro della Retorica, La Scuola di Epicuro*, Napoli 2018.
- Nussbaum, *Therapy* = Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire. theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994.
- Olivieri, *ΠΑΡΡΗΣΙΑΣ* = Alessandro Olivieri, *Philodemi ΠΕΡΙ ΠΑΡΡΗΣΙΑΣ libellus*, Lipsiae 1914.
- Parisi, *Citazioni* = Antonio Parisi, *Citazioni e meccanismi di citazione nei papiri di Demetrio Lacone*, in: *Proceedings of the 26th International Congress of Papyrology, Barcelona 2016*, in corso di stampa.

- Piergiacomì, *Attraction* = Enrico Piergiacomì, *Mental Attraction to a Magnet-Like God. Demetrius Laco's Notion of Επισπασμός*, *CErc* 45 (2015), 5-18.
- Puglia, *Aporie* = Enzo Puglia, *Demetrio Lacone, Aporie testuali ed esegetiche in Epicuro* (La Scuola di Epicuro 8), Napoli 1988.
- Roselli, *Citazioni* = Amneris Roselli, *Citazioni ippocratiche in Demetrio Lacone (PHerc. 1012)*, *CErc* 18 (1988), 53-57.
- Schmid, *Epikur* = Wolfgang Schmid, *Epikur*, in: *Reallexikon für Antike Christentum*, V, 1961, 681-819 [trad. it. a cura di I. Ronca, *Epicuro e l'epicureismo cristiano*, Brescia 1984].
- Vegetti, *Passioni* = Mario Vegetti, *Tra passioni e malattia. Pathos nel pensiero medico antico*, "Elenchos" 16 (1995), 219-30.
- Verde, *ΔΙΦΥΕΣ* = Francesco Verde, *ΟΥΔΕΝ ΔΙΦΥΕΣ ΑΙΣΘΗΤΟΝ* ([*Dem. Lac.*] [*De forma dei*] *PHerc. 1055*, col. XXII 9-10 Santoro, "Vichiana" 54 (2017), 163-7.
- Voelke, *Philosophie* = André-Jean Voelke, *La philosophie comme thérapie de l'âme, Etudes de philosophie hellénistique*, Fribourg 1993².