

Mario Vegetti, *Figure dell'identità greca. L'io, l'anima, il corpo, il soggetto*

di Filippo Forcignano

Università degli Studi Milano
✉ filippo.forcignano@unimi.it

L'editore *petite plaisirance* sta ripubblicando, da qualche tempo, alcuni dei più importanti lavori di Mario Vegetti: si tratta di un'opera meritoria, non già per ragioni museali o per devozione a un grandissimo Maestro, quale Vegetti, scomparso nel 2018, è indubbiamente stato, ma perché si tratta di studi che hanno orientato e continuano a orientare la ricerca sul pensiero antico. *Figure dell'identità greca. L'io, l'anima, il corpo, il soggetto* (2024) non fa eccezione; anzi, la raccolta proposta dall'editore e prefata da Silvia Gastaldi raggiunge un risultato ulteriore: non solo rende facilmente accessibili dodici eccellenti articoli, scritti da Vegetti tra il 1981 e il 2013, ma, organizzandoli e permettendo di leggerli in successione, rende esplicita la straordinaria chiarezza intellettuale ed espositiva dell'Autore. Il libro, infatti, che pure dovrebbe presentarsi come inevitabilmente frammentario, ha invece i tratti di una quasi-monografia, se è lecito ricorrere a una simile espressione. Detto altrimenti, il percorso intellettuale che Vegetti ha compiuto sui temi del libro rivela una coerenza e una intensità che colpiscono il lettore, soprattutto quello che ha affrontato in precedenza, in modo discontinuo, i contributi che compongono *Figure dell'identità greca*.

Dopo la lucida prefazione di Silvia Gastaldi – che, con Franco Ferrari, tiene vivo il magistero del Maestro a Pavia (e non solo) – e una *Autopresentazione* dello stesso Vegetti, uscita nel 2002 e qui ristampata, l'editore ha molto felicemente deciso di ripubblicare una lunga e intensa intervista rilasciata dallo studioso a Marco Solinas, nel 2008, per “Iride”. Si tratta di una lettura fondamentale per comprendere le ragioni profonde del percorso di ricerca compiuto da Vegetti, sin dai tempi della tesi di laurea a Pavia, iniziata con Enzo Paci e terminata con Remo Cantoni, su Tucidide e il suo rapporto con la medicina greca.

Storia, medicina e politica sono infatti termini chiave delle ricerche di Vegetti, indirizzate presto verso la scienza greca da Ludovico Geymonat. È notevole rimarcare che nessuno dei tre filosofi, poi migrati a Milano, è stato uno storico della filosofia, il mestiere praticato e rivendicato da Vegetti, che tuttavia ha sempre rifiutato l'hegeliana “filastrocca delle opinioni” per dedicarsi a un’indagine che ci mettesse in rapporto con gli antichi e non semplicemente ci parlasse di loro. Lo storico deve guardare agli antichi, spiega Vegetti, ma esercitare sempre uno sguardo “bifronte”, perché la comprensione del passato e la sua relazione con il presente sono congiunti e costituiscono l’*ethos* della ricerca. Non si tratta, dunque, di attualizzare il passato, pratica disprezzata da Vegetti, ma di un virtuoso equilibrismo tra l’obiettività richiesta dalla ricerca storica e la necessità di dialogare con la modernità. I temi su cui si è esercitato Vegetti seguono da questa convinzione: la giustizia, l’etica, la politica, la natura dell’anima e la sua relazione con il corpo. Anche quando tecnici e apparentemente confinati nel tempo passato, gli studi di Vegetti tentano di rispondere, facendo da megafono critico agli antichi, a domande come “che cos’è una vita giusta?”, “che cosa significa governare?”, “che cosa sono le passioni?”: non esiste un’epoca della storia europea che abbia eluso simili questioni. Lo storico ha il compito – che è morale prima ancora che scientifico – di far dialogare il passato e il presente attraverso l’interpretazione delle fonti di cui dispone. Una ricerca storica che trovi senso solo nel perimetro della disciplina cui pertiene, che valga solo per quelli che oggi si chiamano “prodotti della ricerca” e i convegni degli specialisti, non è mai stata l’obiettivo di Vegetti: certo per inclinazione personale, per influenza dei maestri pavesi di cui si è detto, ma anche per un suo peculiare pragmatismo, che lo ha portato a preferire il ruolo di addetto alla pubbliche relazioni di una ditta italo-americana a una *fellowship* a Cambridge, così da poter raggiungere obiettivi di vita considerati primari, in primo luogo il matrimonio con Silvia Finzi. Non si tratta di mera biografia, perché lo stesso Vegetti ha così spiegato la sua diversità rispetto altri accademici: “sapere per certo che c’è un mondo là fuori, con i suoi rapporti anche duri ma chiari, di competizione ma anche di collaborazione: un mondo interessante anche se non fatto di soli libri” (39).

La tesi decisiva degli studi raccolti nel volume è che il “soggetto” non è presente nel pensiero greco, se non nella forma dell’*io proprietario* di Aristotele. La sequenza io-anima-corpo-soggetto, dunque, non è lineare. Anima e corpo, inoltre, coprono parte di quello che poi si è chiamato “soggetto”, ma al contempo nessuna delle due entità è, in

senso proprio, la *categoria* del soggetto. Essa manca nella dimensione teologica, perché il divino greco non è mai soggettivato, a differenza del giudaismo e, in seguito, del cristianesimo; certo non è soggetto l'anima – e Vegetti lo mostra in modo lucidissimo, anche contro banalizzazioni della psicologia antica non infrequenti anche oggi nel dibattito pubblico e nei manuali scolastici – perché l'anima è generalmente intesa dai greci come super-individuale e, dunque, come tale, non soggettivata; non è soggetto nemmeno l'individuo inteso come cittadino, perché in quanto tale è parte della *polis*, non dimensione soggettiva autonoma dalla *polis* stessa. Di questi aspetti, la psicologia è l'ambito in cui le riflessioni di Vegetti continuano a essere di maggiore attualità, se non urgenza, perché ancora – dalla manualistica scolastica ad alcune riflessioni più impegnate – si assume troppo spesso che l'anima greca e la soggettività inevitabilmente debbano incontrarsi. Nel saggio *Anima e corpo*, che è un capitolo de *Il sapere degli antichi*, curato dallo stesso Vegetti e uscito in due volumi per Boringhieri nel 1985, Vegetti compie uno sforzo intellettuale e storico notevole per mostrare che il rapporto tra *psyche* e *sōma* ha una “preistoria”, rappresentata dai poemi omerici e dai cosiddetti “presocratici”. L'importanza di tale preistoria sta, per Vegetti, nel fatto che troppi hanno considerato la posizione platonica, che è senz'altro il primo tentativo di rendere pensabile la *psiche* in termini filosofici (“pensabilità dello psichico”, p. 44), come “naturale e astorica”. Così facendo, la “rivoluzione intellettuale che essa comporta” (p. 103) viene del tutto depotenziata (se è “naturale”, non è rivoluzionaria) e, al contempo, calata nel mondo greco come in un vuoto. Vegetti, indagando a partire da Omero, mostra come la *psyche*, da principio vitale del *sōma*, sia diventata il polo del dualismo anima-corpo, ma solo dopo la ricezione e rielaborazione platonica dell'Orfismo.

Nei saggi raccolti nel volume, la dimensione politica del corpo è tema centrale. In *Metafora politica e immagine del corpo nella medicina greca*, del 1981, Vegetti esplora come i medici ippocratici descrivano il corpo umano come una sorta di città in cui le differenti parti devono mantenere un equilibrio per garantire la salute: città e corpo umano sono, in questo quadro, attraversati da forze opposte e la salute è l'equilibrio di tali forze. Il medico e il politico, dunque, operano in modo analogico: il medico deve comprendere le cause profonde del malessere del corpo per ristabilire la salute come il politico deve ristabilire l'armonia della città correggendo le disuguaglianze e prevenendo la *stasis*. L'analogia è garantita anche dallo statuto di *technai* di medicina e politica, su cui insiste,

tra gli altri, Platone. In *Un vincolo ambiguo: l'anima, l'io, il soggetto*, versione sintetica di un saggio pubblicato nel 1993 sui “Quaderni di storia”, Vegetti torna sull’impossibilità di far coincidere la *psyche* con l’*io* o il soggetto: l’anima non è la sede della coscienza e della soggettività, ma il principio che governa il corpo e le sue funzioni vitali. L’identificazione dell’anima con l’*io* morale trova una teorizzazione esplicita solo tardi, nelle scuole filosofiche post-aristoteliche, in particolare lo Stoicismo. Ciò non significa, però, che fosse centrale per gli antichi – e nemmeno per gli stoici – la soggettività autonoma dell’*io*: l’anima ha sempre, con sfumature differenti, un vincolo alla dimensione corporale e cosmologica. Ha però iniziato così a prendere forma la nozione unitaria di soggetto, vale a dire un *io* più riflessivo, che pur in un rapporto ambiguo con l’anima, fornisce alla prima filosofia cristiana, dopo quella neoplatonica, una strumentazione concettuale che rende possibile concepire il soggetto come centro della vita morale e spirituale.

Le passioni dell’anima sono un ulteriore tema centrale dei saggi raccolti nel volume, oltre che di numerosi altri studi di Vegetti sul pensiero antico. In *Passioni antiche: l'io collerico*, originalmente un capitolo dell’importante *Storia delle passioni* curata da Silvia Vegetti Finzi per Laterza, nel 1995, lo studioso, partendo dalla *menis* di Achille, approda nuovamente al rapporto tra medicina, filosofia e politica: le “malattie dell’anima”, una lunga sezione del saggio, presenta una lucidissima presentazione della psichizzazione delle passioni operata da Platone e i modelli alternativi di Aristotele e degli stoici. Il primo, infatti, è convinto che il “carattere tensionale, energetico della passione” non sia “necessariamente in conflitto con la ragione”; anzi, la ragione può anche “fare suoi i fini posti dalla *orexis*” (p. 169), al punto che Aristotele parla di *orexis dianoetike* e persino di *nous orektikos*. Se in Platone il rapporto tra ragione e passione è soprattutto turbolento, per quanto la razionalità possa allearsi con lo *thymos*, in Aristotele questo rapporto è pacificato (o, almeno, pacificabile). Gli stoici, invece, hanno espulso “il materiale passionale” dall’anima: se avessero accettato l’idea di un’anima intrinsecamente passionale – sia seguendo il modello più impegnativo, quello di Platone, sia quello più morbido, appunto quello di Aristotele –, avrebbero reso “impossibile in linea di principio il loro programma di una totale perfettibilità intellettuale e morale dell’uomo” (p. 169). In questo modello, la passione è una malattia che proviene da fuori l’anima e vi penetra corrompendola: la medicina offre così un modello esplicativo per la psicologia,

alternativo a quello platonico e ai riferimenti medici che lo sorreggevano. Ancora più esplicito a riguardo è il saggio *Psicopatologia delle passioni nella medicina antica*, pubblicato nel 1998 su “Atque”, il cui titolo può suonare persino paradossale: è infatti ovvio – e Vegetti lo ammette senza difficoltà – che una “psicopatologia” in senso proprio, vale a dire come campo autonomo, non appartenga alla cultura greca. La ragione è la mancanza dell’autonomia dello psichico. Partendo da questo presupposto, si comprende in tutta la sua potenza la rivoluzione compiuta da Platone, soprattutto nella *Repubblica* e nel *Timeo*, che rende possibile concettualizzare le malattie *dell'anima*. La sovrapposizione di fisiologia ed etica è un tratto peculiare di Platone, che Aristotele eredita, ma, almeno secondo Vegetti, quello etico e quello fisiologico restano in lui due “linguaggi” differenti: è possibile affrontare una passione *o* come malattia dell’anima *o* come malattia del corpo, come la collera, che è desiderio di vendetta, sul piano etico, e surriscaldamento del sangue nella regione del cuore, sul piano fisico. L’importanza di Aristotele, però, non sta in questo, ma nell’aver collocato le passioni nell’*intersezione* di psichico e somatico. In altri termini, le passioni non sono isolatamente o un fatto psichico o un fatto somatico, ma possono essere descritte dall’una o dall’altra prospettiva. Il saggio si chiude con l’analisi della sintesi di tradizione medica e filosofica platonica e aristotelica operata da Galeno, uno degli autori che Vegetti ha molto studiato anche dal punto di vista filosofico, non solo medico. Il contributo del medico alla delineazione di una psicopatologia risiede principalmente nell’identificazione delle parti dell’anima nel cervello, nel cuore e nel fegato: le malattie dell’anima diventano così disfunzioni organiche. Con Galeno troviamo, per la prima volta in modo così strutturato, una fisiognomica delle passioni basata sugli umori corporei, che riporta al somatico ampia parte di ciò che altri pretendevano di isolare come psichico. La questione se questo tipo di malattie debbano essere curate dal medico o dal filosofo, che Vegetti affronta in riferimento a Galeno, non può lasciare indifferente il lettore “moderno” del saggio.

Non è possibile affrontare qui in modo minuzioso tutti i saggi. È però opportuno tornare su *Politica dell'anima e anima del politico nella “Repubblica”*, un testo di quasi vent’anni fa (2007), piuttosto breve, che tuttavia è in grado di rendere conto dei problemi filosofici, psicologici e politici sollevati dall’analoga anima-città che è fondamento del programma utopistico di Platone. È fondamentale comprendere, come Vegetti spiega in modo mirabile, che non si tratta semplicemente di un’analoga strutturale, ma anche

funzionale: la città non è solo simile all'anima, ma funziona come l'anima, e questa funziona, a sua volta, come la città. È altresì importante notare – e spesso non è sottolineato con la stessa chiarezza – che la tripartizione politica *precede* quella psicologica, come a dire che la politica è l'occhiale con cui Platone indaga le motivazioni psichiche. Non si tratta, dunque, semplicemente di psicologizzare la città, ma anche di *politicizzare l'anima*: le sue funzioni sono veri e propri centri motivazionali che possono confliggere e tale conflitto ha le dinamiche della *stasis*; la giustizia risolve la *stasis* in entrambe le dimensioni, con modalità del tutto analoghe. Nessuno nega che Platone abbia elaborato una proposta di (ri)educazione dell'anima, ma Vegetti ha insegnato come questa sia in senso proprio una *politica* dell'anima e come tale vada letta. Ugualmente, è facile – e per certi versi ovvio – parlare di isomorfismo di anima e città, ma è decisivo insistere, seguendo Vegetti, sul fatto che si tratta di un isomorfismo *imperfetto*, perché la tripartizione della città è un modello normativo, mentre quella dell'anima è fenomenologica; ne segue che la tripartizione della *polis* non è effettiva, ma piuttosto un *telos*, mentre quella dell'anima è fattuale. Nella città attuale (per Platone e per noi), dunque, la psicologia politica è instabile anche per via del disallineamento tra le due forme di tripartizione. Si è detto che storia, medicina e politica sono termini chiave dell'intera avventura intellettuale di Vegetti e ciò si ritrova in conclusione del saggio: se la città è come viene descritta e così vale per l'anima, se l'alterazione dell'equilibrio è la causa della *stasis*, allora la città è un corpo vivente e il filosofo che può curarla è un medico. La tradizione oplitica da una parte, la tradizione filosofica e medica dall'altra: solo così si comprende davvero la *politica dell'anima* e l'*anima del politico*.

Davvero molte altre questioni sollevate da *Figure dell'identità greca* potrebbero essere affrontate, notando quasi sempre l'acutezza di Vegetti e la sua capacità di anticipare – e quindi dirigere – la ricerca sul pensiero antico. Ad esempio, si dovrebbe tornare a *Immortalità personale senza anima immortale: Diotima e Aristotele*, che è il testo dell'intervento di Vegetti al X Symposium Platonicum, tenutosi a Pisa nel 2013, oppure alle illuminanti pagine scritte su *Corpo e anima in Galeno*, che andrebbero contestualizzate nel lungo progetto di ricerca sul medico di Pergamo, ma non è opportuno dilungarsi sui singoli saggi, che sono noti, in alcuni casi, da quasi mezzo secolo. Quello che, in conclusione, è doveroso rimarcare è la coerenza della ricerca di Vegetti sugli antichi e la fedeltà ai principi deontologici che devono guidare lo storico: *Figure*

dell'identità greca è una raccolta esemplare in questo senso. Tuttavia, se a metà volume la lettura si accompagna all'amarezza di sapere che non è più possibile discutere questi temi con l'Autore, quando lo si chiude questa sensazione lascia il posto al doloroso sospetto che, per molte ragioni che qui non possono trovare spazio, uno storico della filosofia antica come Mario Vegetti – o Pierluigi Donini o Enrico Berti – probabilmente non ci sarà più.