

## Sintesi 2001-2002

[Home](#)[Su](#)

# *La Medicina nel mondo antico*

|                                 |                                 |                                       |
|---------------------------------|---------------------------------|---------------------------------------|
| <a href="#"><u>Lucifora</u></a> | <a href="#"><u>D'Angela</u></a> | <a href="#"><u>Mazzarino</u></a>      |
| <a href="#"><u>Cipriani</u></a> | <a href="#"><u>Baggieri</u></a> | <a href="#"><u>De<br/>Martino</u></a> |

GIUSEPPE MAZZARINO, *Il concetto di fa@rmakon presso i Greci e i Romani*

La Medicina e la Farmacia, nell'opinione comune, nascono in Grecia. Fondatore della Medicina scientifica è un personaggio semi-mitologico, della cui esistenza però non è lecito dubitare perché asseverata da numerosissime testimonianze di suoi contemporanei: Ippocrate di Cos. Certo non sue sono tutte le opere tramandateci nel *Corpus Hippocraticum*. Certo non nasce d'improvviso con lui la Medicina. Ma è lui il primo a separare nettamente - sempre nel quadro della mentalità dell'epoca, beninteso... - l'Arte medica dalla religione, come nel celebre caso della "malattia sacra", l'epilessia. Che poi Ippocrate abbia appreso metodiche egizie ed assiro-babilonesi, che fosse erede della tradizione curativa dei Templi di Asclepio (alla stirpe degli Asclepiadi, che si dichiarava discendente dal semidio fondatore della Medicina sacra, apparteneva egli stesso), nulla toglie alla portata rivoluzionaria della svolta ippocratica. Ad Ippocrate stesso dobbiamo un primo accenno di Storia della Medicina: con intuizione sorprendente egli la collega alla nascita ed evoluzione della Gastronomia; dalla corretta alimentazione, prima per gli esseri umani tutti, poi in particolare per i malati, sono nate le prime pozioni, i primi rimedi, insomma i primi esempi del *fa@rmakon*. Il quale *fa@rmakon*, come tutti ricordiamo, ha in Greco la doppia accezione di medicamento e veleno, ovvero, secondo la definizione di Ippocrate, di "ciò che è in grado di modificare lo stato presente", Antica intuizione, poi riemersa a secoli di distanza nella farmacologia moderna, per cui nei principi attivi solo le dosi distinguono veleni e rimedi.

Il concetto di *fa@rmakon*, come la parola stessa, deriva da quello di "capro espiatorio": etimologicamente, dovrebbe indicare il "colpo subito dalla vittima per allontanare il colpo del demone". Da un senso magico, la parola passò ad indicare il rimedio: rimedio in senso molto più ampio di medicamento, perché Greci e Romani non distinguevano fra quelli che noi considereremmo rimedi farmacologici (efficaci o no, è un altro discorso) ed altri di tipo magico o rituale, come amuleti, formule propiziatricie, sonno terapeutico negli Asclepiei, i Templi di Asclepio. Per la mentalità dell'epoca, l'oppio e la bile di vipera, il decotto filtrato di orzo e l'argilla, il laser (che è la resina di una pianta oggi estinta, il silfio, non l'odierna apparecchiatura a luce coerente...) e la pietra sarcofaga, la dieta e la formula magica, facevano parte allo stesso titolo, come salassi purghe vomito e digiuni, dell'Arte medica. Ed erano *rimedi* alla stessa stregua considerati.

Quanto poteva essere efficace la Farmacologia degli Antichi? Ben poco. Rimedi empirici erano stati sperimentati nel corso dei secoli, ma la assoluta inconsistenza delle teorie mediche - come quella più in voga, culminata poi nella magnificenza della Teoria degli Umori, ammirevole costruzione filosofica purtroppo destituita di ogni fondamento e di ogni corrispondenza con la realtà -e la scarsa conoscenza

dell'interna anatomia umana rendevano impossibile fissare una terapia farmacologica se non, nel migliore dei casi, palliativa e sintomatica.

L'Antica Medicina ed i suoi farmaci, quand'anche i principi attivi di taluni di essi si rivelino efficaci e non inutili o dannosi, è oggi assolutamente inutilizzabile, per quanto possa dispiacere ai cultori di discipline tradizionali ed esoteriche. I precetti dietetici, invece, anche se formulati anch'essi in rapporto alla dottrina umorale, hanno magari " ancora un po' di senso, e comunque

male non fanno (ma non prendeteli per precetti alla moda nella speranza di ottenere presunti dimagrimenti "naturali" o altre scempiaggini nelle quali eccellono ciarlatani, finti medici, stregoni, dietologi da rotocalco; le autoprescrizioni, anche in materia di diete, non solo di farmaci, possono avere conseguenze devastanti).

### **La teoria degli umori, in breve.**

Salute e malattia, e i loro gradi, dipendono per la dottrina umorale - formulata in età ippocratica e che giungerà fino all'età moderna -dalla combinazione di quattro umori principali, che corrispondono a coppie delle qualità dei quattro elementi. Una teoria che prende le mosse dalla visione cosmologica della Scuola Pitagorica. Il passaggio dagli elementi (fuoco aria terra acqua) e dalle qualità (caldo freddo secco umido) agli umori potrebbe essere avvenuto tramite la Scuola Medica di Crotone, che ebbe la massima fioritura nel VI e V secolo a.C.; uno dei personaggi più accreditati per aver influito su Ippocrate e sulla scuola di Cos è Alcmeone di Crotone, medico pitagorico che fiorì nel 450 a.C..

Nella teoria umorale classica, ogni scompenso dei quattro umori (sangue, caldo ed umido; bile, calda e secca; flegma, freddo ed umido; atrabile, fredda e secca) o delle quattro qualità produce malattia; per curarla, bisogna ristabilire l'equilibrio turbato. Se in generale a soggetti caldi (sanguigni, per esempio: tutta la nostra terminologia sui caratteri e sul "temperamento" - che è un termine tecnico della medicina umorale - discende proprio dalla teoria degli umori: sanguigni, biliosi, flemmatici, melancolici - parola, quest'ultima, che indica in Greco l'atrabile, o bile nera ) si addicono cibi caldi, in caso di scompensi umorali le persone di complessione calda vanno equilibrate "temperandole" (da cui appunto il temperamento) con alimenti o rimedi freddi.

L'esercizio dell'Arte medica fu legato alla teorizzazione degli scompensi e del grado degli scompensi, oltretutto alla classificazione umorale di alimenti e principi attivi, in modo da poterli prescrivere.

Alla teoria degli umori si rifà per esempio il filosofo, matematico e medico pitagorico Filolao di Taranto (V secolo a.C.), tradizionalmente considerato maestro di Archita. Il razionalizzatore definitivo della teoria fu il genero di Ippocrate, Polibo: "Vi è salute perfetta quando questi umori sono in giusta proporzione tra loro sia dal punto di vista della qualità che della quantità e quando la loro mescolanza è perfetta. Vi è malattia quando uno di questi umori, in troppo piccola o troppo grande quantità, si isola nel corpo: non solo la parte che esso ha lasciato diventa malata, ma anche quella in cui va a fissarsi ed accumularsi, in seguito ad eccessivo intasamento, provoca sofferenza e dolore".

### **L'antica terapia.**

Sostanzialmente la terapia degli antichi è tripartita in interventi dietetici, farmacologici, chirurgici. Sia la dietetica che la farmacologia presentano aspetti allopatrici ed omeopatici, anche se in generale la dietetica tende ad essere più omeopatica (ovvero a curare col simile), la farmacologia più allopatrica (ovvero a curare col contrario). Lo spiega bene Galeno: "Ogni cosa viene aumentata e nutrita dal suo simile, viene invece uccisa e distrutta dal suo avversario. Per questa ragione la salute viene conservata mediante rimedi simili, viceversa la malattia viene debellata con quelli contrarii".

### **E, finalmente, i farmaci.**

Lunga la strada verso rimedi che, come abbiamo visto, non sono tutti né prevalentemente di tipo farmacologico (secondo la visione moderna) razionali: efficaci o no, lo abbiamo già detto, è un altro discorso. Tanto da far pensare che, con diagnosi e terapie come quelle elencate nei testi ippocratici, ma anche nel manuale di Catone o nell'enciclopedia di Plinio, per non dire dei libri di Galeno, se la razza umana non si è estinta dev'essere ben forte.

Si pensi solo alla Ginecologia: quasi tutte le malattie femminili venivano correlate alla singolare teoria dell'utero *vagante*, che col suo spostarsi per il corpo produceva malanni d'ogni sorta. Bisognava allora "convincerlo", accompagnandolo con palpazioni e magari "attirandolo" verso la vulva con fumigazioni profumate e "respingendolo" dalla parte alta del corpo con fumigazioni fetide, a tornare al suo posto. Quasi sempre la paziente moriva; anche perché spesso i rigonfiamenti dovuti al supposto spostamento dell'utero erano di tipo tumorale, e certo a poco servivano i *pessarii* (sorta di tamponi vaginali imbevuti di farmaci) di cipolla marina (la scilla) o i decotti di cavolo citati in manuali ippocratici.

A proposito del cavolo, nel manuale di Catone (*De Agri cultura*: tratta di economia agraria, agricoltura in senso stretto, cucina ma anche medicina e veterinaria...) esso assurge al rango di panacea: e .va bene che possiede principii antitumorali, ma Catone lo prescrive per tutto, in uso esterno ed interno; fino ad esaltare l'uso delle urine di chi avrà mangiato cavolo, anticipando mode come la "new age": ma per restare a Roma, perché allora meravigliarsi dell'uso dell'urina come dentifricio fatto dai Celtiberi e sbeffeggiato qualche secolo dopo il Censore da Catullo?

Qualcosa funzionava? Sì, qualcosa funzionava. L'aceto era usatissimo per disinfettare le ferite esterne o anche le ulcere della gola. Le proprietà emostatiche ed astringenti dell'allume erano ben note e sfruttate. L'aloe e l'elleboro erano efficaci purganti (l'elleboro era usato ed abusato, tanto che si parlò addirittura di "elleborismo" per indicare il passaggio dalla medicina "del ferro e del fuoco", cruenta, dolorosa e quasi sempre inefficace se non dannosa, a quella della purga ). I derivati del papavero (oppio e meconio; quest'ultimo, più blando, era il succo di fiori e calici pestati nel mortaio) entravano nella composizione di quasi tutti gli antidolorifici ed i calmanti, per uso interno ed esterno.

Funzionava anche la *posca*, una miscela di acqua e aceto, rinfrescante e blandamente disinfettante, in dotazione alle legioni romane. Era l'Amuchina dell'antichità, potabilizzava anche le acque sospette. Ed era molto più disse tante dell'acqua normale. Ricordate l'offerta a Gesù da parte del legionario di una spugna imbevuta d'acqua e aceto? Era un gesto caritatevole, di soccorso, non di dispregio come troppo a lungo si è continuato a ritenere e far credere!

Un buon lenitivo per le scottature era un impiastro di foglie di giglio o di bieta cotte nell'olio (Celso). Contro la tosse poteva davvero giovare uno dei rimedi di Plinio, a base di foglie fresche di rosmarino nel miele, ma ancora più efficaci le pillole di Eraclide di Taranto, considerato il padre della Farmacologia sperimentale, a base di zafferano, mirra e miele.

Solo sintomatici, ma in questo efficaci (per quanto stupefacenti), i preparati per il mal di denti a base di giusquiamo, semi di papavero, mandragora fatti macerare in vino o posca (ne parlano Celso, Plinio, Dioscoride).

Il succo di cetriolo consigliato da Dioscoride e Galeno per detergere la pelle del viso è in effetti emolliente, decongestionante e rinfrescante (si usa molto in cosmetica, oggi); l'iperico, usato come cicatrizzante e per curare le ustioni, ha notevoli proprietà antisettiche, antiinfiammatorie, cicatrizzanti; l'issopo, usato come antidepressivo,

depurativo, cicatrizzante, tossifugo, diuretico, vermifugo, carminativo e stimolante delle mestruazioni, ha in effetti tutte queste proprietà, anche se è pianta da maneggiare con molta cautela, giacché il suo olio essenziale ha effetti stupefacenti. L'achillea, utilizzata - prende il nome da Achille, considerato il più grande dei guerrieri - quale pianta cicatrizzante per antonomasia, ha potente azione antiinfiammatoria, antisettica ed astringente, e stimola la riparazione dei tessuti.

Beininteso, la maggior parte dei rimedi era invece quanto meno inutile, se non dannosa: dannosi erano gli eccessi di purganti ed emetici, dannosi quasi sempre i salassi, dannosi i farmaci, per uso interno o esterno, o i cosmetici a base di preparati tossici quali il litargirio o la biacca o la ce russa o il vino fatto bollire in vasi di rame o piombo; dannosi i farmaci applicati senza disinfezione su ferite aperte.

Quanto meno inutili strani rimedi come le unzioni di sangue di topo per curare l'epilessia o il succo tiepido di cavolo pestato nel vino da instillare goccia a goccia nelle orecchie per migliorare l'udito. Per non dire dei semi di cocomero tritati insieme con anici, pinoli e zafferano, il tutto diluito in vino mielato: il che avrebbe dovuto costituire per Celso un preparato per uso esterno in caso di "reni ulcerati".

Altri ributtanti preparati, medici o cosmetici, avevano invece un certo effetto: per esempio lo sterco dei coccodrilli del Nilo, in gran voga tra le matrone romane per rischiarare la pelle del viso: Galeno metteva in guardia dalle falsificazioni, perché esso era venduto a peso d'oro, e perché il semplice sterco di storni aveva le stesse proprietà detergenti. In realtà esistenti. Così come aveva reali proprietà disinfettanti (per lo sviluppo di ammoniaca) lo sterco di capra bollito nell'aceto.

Di fronte a questi rimedi, così come alle cruente terapie chirurgiche che quasi sempre comportavano la morte del paziente (magari per lesione di vasi o di nervi), forte era, specie a Roma, lo scetticismo nei confronti del medico e dell'arte medica; scetticismo che si accoppiava sovente alla diffidenza dei conservatori e dei reazionari nei confronti di quanto più civile e raffinato, fosse letteratura o gastronomia, medicina o cosmesi, proveniva dalla Grecia, e soprattutto dalla Magna Grecia. Catone intimava al figlio Marco di non aver a che fare coi medici, che, in quanto Greci, avevano giurato di uccidere tutti i Romani che avessero potuto. Un sospetto che ritroviamo, meno paranoico, anche in Plinio.

Una qualche ragione alla fin fine c'era: perché se i farmaci-rimedio erano sovente inefficaci, efficacissimi erano i farmaci-veleno. Ai quali si cercò di ovviare con una inesausta ricerca di antidoti e contravveleni, fra i quali il celebre *Mithridatium*, che

modificato dal medico di Nerone, Andromaco, divenne la *Theriakà*, che col nome di *Teriaca* o *Triaca* continuò ad essere preparato e commercializzato fino a tutto il Settecento. Inefficace il primo, inefficace la seconda. Ma tant'è... Ma chi erano i farmacisti nell'Antichità? La divisione rispetto ad altre figure "professionali" non era nettissima. A Roma, che eredita la tradizione greca, esistevano figure semiautonome: a volte sotto il controllo del medico, i *rizotomi* o tagliatori di radici, o gli *erborai*, raccoglitori di erbe, fornivano le materie prime vegetali; i *pharmacotribae* preparavano farmaci complessi secondo le prescrizioni dei medici; a volte questi farmaci li preparavano i medici in proprio, ma Galeno metteva in guardia, come Plinio, sulla loro ignoranza nel riconoscere le varie droghe e materie prime, consigliando quindi di affidarsi agli specialisti in materia. Galeno pagò addirittura dei sofisticatori di sostanze semplici per apprenderne i trucchi e poterli sventare. Plinio sottolineò che i medici "sono così ignoranti in fatto di droghe da impiegare il minio al posto del cinabro, e comprano le sostanze officinali senza minimamente conoscerne le proprietà". Storia vecchia, ma, purtroppo, ancora attuale.



[Torna su](#)

R. M. LUCIFORA, *Due "miracula" di Medea nelle Metamorfosi di Ovidio: il ringiovanimento di Esone e l'assassinio di Pelia.*

Nella lunghissima *tranche* dedicata nelle *Metamorfosi* a Medea, Ovidio racconta tutta la storia della maga, non solo quella già raccontata da Apollonio Rodio nelle *Argonautiche*, di cui il poeta latino riprende alludendovi alcune parti, ma anche episodi che probabilmente erano contenuti nei poemi epici più antichi. La Medea rappresentata da Ovidio non è solo quella dell'epica, la maga che aiuta gli eroi, ma è anche la Medea *errans* e dotta, esperta di erbe, formule magiche, gesti, appresi dalla sua maestra Circe – ché la magia è un'arte insegnabile - capace di riconquistare l'amore o di punire l'amante fedifrago, alla pari con le maghe della tradizione popolare. D'altronde le *Metamorfosi* di Ovidio, con la loro tendenza all'esposizione enciclopedica di tutti i fatti, e, inoltre, al drammatico e al patetico, non appartengono né totalmente al genere epico né a quello elegiaco, piuttosto anticipano, attraverso il romanzo, la novella e, forse, ancor più, la favola con il racconto di magia. Ovidio mostra interesse per il mondo della magia anche in altri componimenti, per es., nella VI *Herois*, in cui racconta di Enone, la moglie di Paride, esperta di erbe medicinali, personaggi noto anche attraverso l'*Alessandra* di Licofrone, che narra del suo suicidio, per il dolore di non essere riuscita a soccorrere in tempo Paride. Anche Medea, come Enone, sa fare le cose più grandi, conosce gli incantesimi atmosferici (invertire notte e giorno, scatenare tempeste, invertire il corso dei fiumi e, quindi,

della vita), conosce i fa@rmaka, sia quelli buoni, cioè, quelli che fanno ringiovanire o addirittura resuscitare, che quelli cattivi, ma, paradossalmente, non sa risolvere i suoi problemi di cuore. L'uso dei buoni fa@rmaka non si trova nel racconto epico di Apollonio Rodio: per es., l'episodio di Giasone inghiottito dal drago e poi resuscitato da Medea (ce lo mostra un'antica iconografia del VII secolo e, in genere, ci sono rappresentazioni di arte italica di questo episodio) non compare nell'epica argonautica, dove Giasone vince il drago che è stato addormentato dalle arti magiche di Medea. E' chiaro che l'epica e le rappresentazioni iconografiche seguono tradizioni diverse. Il ringiovanimento di Esone richiesto da Giasone a Medea al ritorno in Grecia viene espletato secondo diverse fasi: in primo luogo, c'è il viaggio magico di Medea nei luoghi più remoti per cercare le erbe necessarie al ringiovanimento; Medea si accinge ad esso su un carro alato, chiesto e ottenuto dalla dea Ecate in seguito ad una preghiera che è più un'intimidazione (la magia ha un tono obbligante quando si rivolge alla divinità, non chiede, ma costringe con le minacce), in cui la maga, in segno di forza, fa un elenco delle sue abilità. Quella della raccolta delle erbe è una scena topica, convenzionale; segue la preparazione del *filtro*, per il quale nel calderone Medea metterà non solo le *erbe caucasiche, pontiche, tessale* etc., ma anche *fegato di cervo longevo, testa e occhi di cornacchia che ha vissuto cent'anni, muso di lupo mannaro, ani di strega...* (i manuali medievali di magia conterranno più o meno gli stessi elenchi).

*Herbas cantusque*: di questo si servono le maghe per le loro pratiche, a differenza dei medici, che usano sì le erbe medicinali per la loro professione, ma senza canti, formule, parole, senza, cioè, il *carmen*. Della *potentia herbarum* c'è traccia anche nell'*Elogia VIII* di Virgilio, a proposito di Peone, e nel VII libro dell'*Eneide*, dove si parla delle erbe di Umbrone e di Iapige, il medico di Enea, anzi, il caso di Iapige è utile per capire la differenza tra il mago e il medico: quando Apollo concede a Iapige di scegliere un dono, egli prega il dio di non far morire il padre e sceglie di vivere *inglorius*, pur di ottenere quella grazia, quindi, Iapige, medico e non mago, si affida al dio per l'operazione di prolungamento della vita del padre. L'obiettivo di un medico è di migliorare la qualità della vita, non di fare sortilegi, incantesimi, cose che fa, invece, il mago.

La richiesta di Giasone a Medea – di far tornare giovane il padre – non si limita a questa operazione di ringiovanimento, ma comprende anche un'altra situazione, quella della *vittima sostitutiva*, principio della magia popolare: infatti, Giasone prega Medea di togliere a lui gli anni che gli restano da vivere per darli a Esone, cioè, si offre come *vittima sostitutiva* perché il padre possa tornare giovane. Dunque, Giasone come Alceste, anch'ella *vittima sostitutiva* che offre la sua vita in cambio di

quella di Admeto giunta al termine. Un esempio del genere si trova anche nel racconto ovidiano in cui una nutrice riesce a salvare, proprio attraverso una *vittima sostitutiva*, la vita di un neonato di cinque giorni, di nome Proca, che deperiva ogni giorno, poiché le *Stryges* gli mangiavano ogni notte le interiora: la nutrice si rivolge alla dea Carna (*Crane*) e questa obbliga le *Stryges* a mangiare le interiora della scrofa (*vittima sostitutiva*) da lei portata a bella posta nella camera del neonato, al posto di quelle di Proca.

Anche nella scelta di Iapige - di vivere *inglorius*, a patto che il padre non muoia – è da vedere il principio della *sostituzione*, o della *vittima sostitutiva*.

Un altro aspetto da sottolineare, che ben collega il mago al medico, è il sonno, inteso al confine con la morte: tutt'e due le vittime, Esone il beneficiato, Pelia l'assassinato, muoiono durante il sonno, mentre il loro *corpus* è *resolutum*. Il sonno fa parte anche della pratica della *sacra incubatio* durante la quale vengono dati ai malati suggerimenti per la guarigione; in ogni tempio dedicato a uno degli dei della salute (Iside, Asclepio) c'è la sala della *incubatio*. E' dunque durante il sonno che Esone riceve la salute, Pelia la morte. Il corpo di Pelia è detto da Ovidio *semilacer* (un *hapax* ovidiano), che è vocabolo usato dal poeta anche nel caso di Piramo e Tisbe, di cui il corpo dell'uno e il velo dell'altra sono lacerati dalla leonessa che li insegue, o nel caso di Filomena, il cui corpo viene straziato da Tereo, così, il corpo di Pelia, dopo l'aggressione delle figlie, non ha più nulla di umano. L'episodio di Pelia, soprattutto nella parte in cui Medea invita le figlie di Pelia, sue cugine, ad *haurire cruorem*, richiama quello argonautico di Absirto, fratello di Medea, il cui corpo viene fatto a pezzi e il cui sangue viene succhiato e sputato.

Un altro aspetto importante è il *protocollo medico*, conservato da Ovidio nel racconto delle *Metamorfosi*: infatti, nel ringiovanimento di Esone, in primo luogo cambia il colore (i capelli diventano neri), poi vanno via le rughe, esattamente come avvengono le prognosi e le diagnosi dei medici, con essenzialità e accuratezza. Lo stesso *protocollo medico* è osservato da Ovidio in un altro passo delle *Metamorfosi*, in cui racconta la vicenda di Iphis, una ragazza cambiata dalla grazia di Iside in maschio, dopo che aveva cominciato a pensare da maschio: dopo la trasformazione, Iphis esce dal tempio con i capelli più corti, un colorito meno roseo, un passo più sicuro, le spalle più robuste.

Un'ultima considerazione riguarda l'identificazione tra malattia e metamorfosi: tra gli esempi noti la relatrice cita quello dell'*Onus* pseudoluciano e quello del *Vangelo*

(La guarigione della figlia del centurione); anche la vecchiaia di Esone è considerata una malattia, rispetto alla giovinezza.

I due episodi raccontati da Ovidio trovano riscontro anche nei due grandi vecchi dell'*epos*, Nestore, che, al pari di Pelia, esemplifica il desiderio di tornare giovane, e Laerte, che, come Esone, riceve la grazia del ringiovanimento e ritrova le forze per sconfiggere i Proci.



*Torna su*

COSIMO D'ANGELA, *Medicina celeste e/o medicina terrena tra tarda antichità e alto medioevo nel mondo occidentale*.

L'indagine del prof. D'Angela riguarda i cambiamenti intervenuti nella sfera sanitaria nel mondo occidentale, precisamente a Roma, nel IV secolo, ovvero nel periodo in cui mutamenti radicali, determinati dall'affermazione del Cristianesimo con Costantino, trasformarono l'assetto politico, economico e religioso dell'Impero romano.

I sanitari della prima romanità furono terapeuti, eredi della tradizione medica popolare proveniente dalla preistoria, che si tradusse in una farmacopea fatta da erbe, estratti vegetali, sali minerali, intrugli vari e strani, senza il controllo delle leggi, di cui propugnatore fu Catone il censore (II sec. a.C.). La medicina popolare della prima romanità era strettamente associata alla concezione teistica del male e della salute, che sarà propria del Cristianesimo. Tra le divinità alle quali erano dedicati templi a Roma e nelle altre città dell'Impero, il relatore ricorda la dea *Febbre*, il dio *Osspagus*, e soprattutto la dea *Carna*, festeggiata il 1° di giugno con lardo e fave. Le pratiche mediche nelle case abbienti erano di solito affidate ad uno schiavo ed erano rivolte ai soli abitanti della casa.

Nel I sec. a. C. dalla Grecia giunsero i primi medici, generalmente ciarlatani e guaritori, che tagliavano calli, praticavano aborti, facevano salassi, preparavano e vendevano filtri magici. Tra tanti guaritori, si distinse un tale Arcagato, peloponnesiaco, medico di un certo prestigio. E giunse a Roma anche il culto di Esculapio -Asclepio, come dimostrano i numerosi templi a lui dedicati, mete di pellegrinaggio, in particolare quello sull' isola Tiberina, che divenne, in un certo senso, il primo ospedale romano; accanto ai templi sorgevano le *iatreiae* ("case di cura", e le farmacie. Le medicine erano preparate e vendute nelle *taveme*, dove pure si praticavano i salassi.

Nel 46 a.C. fu concessa da Cesare la cittadinanza a tutti i medici stranieri (greci, in prevalenza), ma questo non produsse un ruolo sociale della medicina romana. Le prime scuole mediche nacquero nella prima età imperiale (la *Metodica*, la *Pneumatica*, la *Eclettica*) e, tra i medici di una certa fama, vanno ricordati Antonio Musa, famoso per aver guarito Augusto da un'epatite, e Temsone di Laodicea, famoso per la terapia del digiuno. I medici che ebbero più successo furono gli oculisti, soprattutto i chirurghi, come Comelio Celso, romano, anche ottimo farmacologo (negli scavi di Pompei è stato rinvenuto uno strumentario chirurgico di oltre 50 pezzi, messo a punto da lui; le necropoli spesso restituiscono scheletri con chiari segni di interventi chirurgici). Altro medico romano famoso e innovatore fu Galeno (II sec. d.C.), sia in campo chirurgico che farmacopeico (nella sua farmacia c'erano ben 473 piante medicinali). Finalmente, nel IV sec. d.C. furono istituiti gli *archiatri* (vere e proprie unità sanitarie locali *ante litteram*), che vigilavano sulla salute pubblica, assistendo anche i non abbienti.

E' in questa situazione della medicina romana che si inserisce il pensiero e la pratica cristiana, ovvero, la *medicina celeste*. Per i cristiani il vero medico è Cristo, come dimostra l' esortazione di Cesario d' Arles nei suoi *Sermones* ad andare in Chiesa, quando si è ammalati, e l'ammonizione dello stesso a non rivolgersi a medici ciarlatani, o, peggio, a indovini, maghi, stregoni, etc. E' nel IV secolo che compaiono nel mondo della medicina romana i Santi Medici (l' evangelista Luca, Alessandro di Lione, Giulio Africano, Ezio, Basilio, Cosma e Damiano, etc. ), che furono martiri, ai quali i cristiani si rivolgevano per salvare l'anima, oltre che il corpo. Naturalmente la Chiesa dovette lottare contro la forte resistenza, soprattutto nelle campagne, di falsi profeti, maghi, indovini, che facevano concorrenza ai santi ufficiali, gli unici "deputati" a compiere miracoli. Condannò qualsiasi rito, culto o pratica religiosa che non fosse cristiana e controllata dalla Chiesa, contrappose al culto di Asclepio, i cui templi erano affollati di malati infelici, il miracoloso potere dei martiri e di Cristo, Cristo *verus medicus, solus medicus et medicamentum* ("vero, solo medico e medicina"), come affennano Eusebio e Girolamo, Cirillo di Gerusalemme e Giovanni Crisostomo. E la Chiesa si affenna tra il popolo delle campagne anche per questo concetto di Cristo.

La *medicina celeste* era polivalente, poteva curare tutte le malattie dell' anima e del corpo, attraverso la terapia del linguaggio parlato (preghiera, invocazione) o rituale ( unzione di olio, segno della croce, applicazione della saliva o contatto della reliquia); l'uso delle unzioni e delle strofinazioni di olio, attestato nella tradizione ebraico-cristiana, si basava sulla sacralità dell ' olio benedetto, usato dai santi per guarire i malati, olio che conservava la sua virtù benefica anche dopo la morte dei santi

guaritori -l'olio che ardeva sulle loro tombe, raccolto in ampolline, era fonte di benefici, come altre reliquie, per es. la polvere, le foglie di alloro, le erbe presso le tombe degli stessi santi. Queste erano tanto più famose come mete di pellegrinaggio, quanto più numerosi erano i miracoli attribuiti ai santi, che operavano attraverso i sogni (già in età ellenistica era praticata l'incubazione, nel famoso centro dell' *Asklepieion* di Epidauro, con sogni o visioni rivelatrici che, mediante pratiche quali il digiuno, la continenza, le unzioni di olio, si manifestavano in fonna di voci, soffi profumati, luci misteriose, etc. ). La *medicina celeste* si serviva soprattutto delle *reliquie dei santi*, riposte nei santuari, che divennero centri di culto a cui accorrevano le folle, offrendo regali di ogni genere, come testimoniano gli ex voto, le pitture devozionali alle pareti delle Chiese, etc. Il monopolio della medicina spettava dunque agli ecclesiastici, mentre ai medici ricorrevano i ceti più elevati, dati gli alti costi delle cure, anche se la medicina terrena era considerata meno potente di quella celeste, anzi inefficace e dannosa .

Tuttavia, se il ricorso a medici e maghi era considerato in antagonismo con la scelta religiosa, per un cristiano, sul piano della realtà, i due piani, della medicina terrena e di quella celeste, erano complementari, si integravano e succedevano nei rimedi: alcune pratiche folkloriche, come l' *incubatio*, erano state accolte dalla Chiesa e mantenute vitali (nella grotta dell' arcangelo Michele a Monte S. Angelo ); alcune pratiche religiose si integravano con le terapie mediche (strofinazioni d'olio, somministrazione di *vinage*, pozione miracolosa a base di vino e polvere del sepolcro del Santo); non mancava qualche religioso, per es. proprio Gregorio di Tours, che consigliava di rivolgersi a terapie mediche, data l'inefficacia delle pratiche devozionali o delle reliquie.

Quindi, la medicina terrena continuò ad esercitare la sua importanza, come dimostra la folla di medici (ebrei per lo più), farmacisti, chirurghi nelle città dell'Impero, in particolare nelle località tennali, tra tarda antichità e alto medioevo; vi facevano, però, ricorso soprattutto le persone ricche, gli abati delle abbazie più ricche, i vescovi, l'aristocrazia e gli alti funzionari statali. L'attenzione dello Stato non venne mai meno, come dimostra il fatto che l'insegnamento della medicina fosse più volte raccomandato da Cassiodoro al *comes archiatorum*, e fosse stipendiato sia sotto Teodorico che sotto Giustiniano.

Il relatore conclude con l'osservazione che ancora oggi ci portiamo dentro qualcosa della contraddizione antica tra medicina terrena e medicina celeste, quando ci troviamo di fronte ad eventi inspiegabili ovvero "ai miracoli dei nostri santi contemporanei".



GIOVANNI CIPRIANI, *La verginità nel mito e il mito della verginità*.

Che valore aveva la verginità per gli antichi? In che modo la tutelavano e a quali pene sottoponevano coloro che la violavano? Qual era il lessico pertinente alla sfera della verginità? A queste ed ad altre domande collegate il prof. Giovanni Cipriani ha inteso rispondere con la sua conferenza, prendendo in esame alcuni passi di autori latini commentati dai maestri di scuola del mondo romano antico con le norme del diritto vigente. Obiettivo del suo lavoro è stato anche quello di creare quasi un momento di confronto tra la didattica attuale e quella antica, nell'ambito di un ideale progetto di educazione alla salute.

Virgilio in almeno tre passi ha occasione di citare una terminologia che il maestro di scuola poi spiega e collega con alcuni aspetti della vita sessuale:

*Eneide, I, 28 ss.* - Giunone è adirata con Giove per averle preferito Ganimede (*Ganymedis rapti honores*);

*Eneide, IV, 198 ss.* - Nella presentazione di Iarba, si dice che è nato da Ammone e Garamantide (*Hammone satus...Garamantide nympha rapta*).

*Eneide, VIII, 28 ss.* - Nella descrizione dello scudo di Enea si legge *raptas sine more Sabinas*.

Servio spiega *rapti, rapta, raptas* con "stuprato/a/e", volendo, quindi, significare che sia Ganimede che la ninfa Garamantide che le donne sabine subirono violenza, mentre Virgilio è stato un po' reticente. A commento del 2° brano, Servio aggiunge: *et rapta raptoris mortem vel nuptias optet*, riferendo il testo di una legge che riguarda appunto la conseguenza di uno stupro, ovvero, la scelta che spetta alla persona rapita, cioè, la morte dello stupratore o il matrimonio riparatore. E l'editore associa a questo passo una delle *declamationes minores* dello pseudo-Quintiliano, dal titolo *rapta ex duabus geminis*, in cui si racconta il caso di due sorelle gemelle, di cui una è stata *rapta*, cioè, "stuprata"; dopo, per la vergogna, la ragazza si è impiccata; il padre spinge allora la sorella sopravvissuta a ricorrere davanti al magistrato per esigere la morte dello stupratore; questi, pensando che sia ancora viva la ragazza da lui violentata, quando viene condotto davanti al magistrato, chiede l'applicazione della legge, in base alla quale *rapta raptoris mortem vel nuptias optet*, la stessa frase che si legge nel commento di Servio. In un'altra declamazione attribuita allo pseudo-Quintiliano, oggetto dell'argomentazione è se può avvenire

dopo la stessa cosa che poteva avvenire prima: uno stupratore, dopo la violenza, è scappato; quando ritorna in città, la donna violentata, che, nel frattempo, si è sposata, chiede la sua morte, volendo esercitare un suo diritto. Un'altra *controversia* riguarda la situazione di un *raptor*, che, se non riesce a farsi perdonare dal padre della ragazza violentata e dal suo stesso padre entro 30 giorni, deve morire. Il ragazzo riesce a farsi perdonare dal padre della ragazza, ma non dal proprio, per cui lo cita in tribunale, accusandolo, se non di pazzia, certo, di crudeltà. Questi brani di Quintiliano contengono l'eco di provvedimenti legislativi dei secc. I a.C.-I d.C., come si può evincere dai libri 47 e 48 del *Digesto*, compilato da giuristi dell'età dei Severi. La normativa relativa al *raptus* si trova nella *Lex Iulia de adulteriis* e nella *Lex Iulia de vi publica et privata*. Un brano che commenta quest'ultima, dice "*Colui che ha rapito una donna non sposata o maritata è punito con il più severo dei supplizi, e se il padre, piegato dalle preghiere, ha rinunciato a perseguire l'offesa, un estraneo, tuttavia, senza essere limitato dalla prescrizione quinquennale, può perseguire il colpevole.*" Il crimine di *raptus* supera la competenza della *lex Iulia de adulteriis*, il rapimento chiede insomma forti sanzioni, riguarda un crimine di violenza da punire pubblicamente. Notevole è il fatto che l'azione giudiziaria può essere perseguita dal padre della *mulier*; il *raptor*, ovviamente, ha tutto l'interesse a pregare il padre della ragazza offesa, per evitare l'aula del tribunale, altrimenti per lui c'è la decapitazione. La ragazza violentata non ha capacità giuridica, è sotto la *potestas* del padre, tant'è vero che, nel caso ci sia il perdono da parte del padre dell'offesa, può essere addirittura un estraneo a promuovere l'azione giudiziaria, rivestendo il ruolo di un moderno pubblico ministero che fa gli interessi dello Stato. Il fatto che un estraneo potesse intentare processo al violentatore fa pensare che ci fossero casi in cui il padre della ragazza che aveva subito *raptus* non perseguiva penalmente il *raptor* in quanto la ragazza era stata consenziente, allora il legislatore prevedeva un estraneo che doveva scoprire quello che realmente era accaduto. Una legge del 320 d.C. (sotto Costantino) prevedeva durissime sanzioni contro tutti i partecipanti ad un'azione di *raptus*, cioè, il *raptor* (anche se si trattava di uno che avesse condotto via una giovane consenziente, confidando nella sua *responsio*, non avrebbe potuto comunque evitare l'accusa di *raptus*, poiché il consenso della giovane al "matrimonio riparatore" non aveva alcun valore), le nutrici che avevano mal consigliato la giovane e ingannato i suoi genitori, i servi "complici", ed infine la fanciulla sia rapita contro la sua volontà che consenziente (costei avrebbe potuto evitare il *raptus* standosene a casa fino al giorno del matrimonio). Addirittura uno schiavo che avesse denunciato pubblicamente un rapimento per dissimulazione o passato sotto silenzio in seguito ad un accordo tra i due giovani avrebbe ottenuto il diritto latino o la cittadinanza romana, se avesse avuto già quella latina.

Con questo tipo di argomentazioni e di commenti la scuola antica realizzava un duplice obiettivo, di far conoscere agli studenti il diritto vigente e di sviluppare in loro competenze tecniche nell'uso degli strumenti argomentativi, attraverso l'esercizio sulle proposte di legge.

Alla verginità come fatto sociale e giuridico, il prof. Cipriani fa poi seguire un interessante recupero antropologico del significato delle nozze come momento di perdita della verginità, attraverso il mito.

Nel mito domina il punto di vista maschilista; emblematica è l'avventura etimologica e antropologica che i lessicografi antichi fanno vivere al canto nuziale imeneo. In primo luogo, troviamo le interpretazioni raccolte da Fozio nella *Crestomazia di Proclo*, che per lo più collegano l'origine del canto delle nozze con il nome di un giovane, Imeneo, appunto:

l'imeneo era cantato durante i matrimoni per esprimere il rimpianto e la ricerca di Imeneo, figlio di Tersicore, scomparso il giorno delle nozze;

l'imeneo era cantato per onorare Imeneo di Atene, che strappò a dei briganti che inseguiva delle giovanette che essi avevano rapito;

"Imenaie" era un'esclamazione in dialetto eolico per augurare agli sposi di vivere insieme teneramente, in concordia.

Donato, nel commento agli *Adelphoe* di Terenzio, spiega che Imeneo, figlio di Libero e di Venere, era celebrato dalle vergini il giorno delle nozze, perché a lui era attribuita la fondazione dell'istituto del matrimonio permanente.

Servio, nel commento al v.651 del I l. dell'*Eneide*, esclude l'ipotesi che Imeneo fosse un giovane schiacciato in casa sua nel giorno delle nozze (perché si dovrebbe invocare un defunto?), e preferisce quella di Imeneo ateniese liberatore di ragazze vergini rapite, ovvero di Imeneo liberatore della verginità; Servio Danielino, nel commento al IV libro dell'*Eneide*, racconta di Imeneo, un giovane talmente bello da essere scambiato per una ragazza; egli era innamorato di una nobile vergine, dietro alla quale andava sempre; un giorno, mentre stava insieme al gruppo di ragazze, tra cui quella di cui era innamorato, fu rapito anche lui, scambiato per una ragazza, dai pirati; quando questi si furono addormentati, Imeneo li uccise tutti, poi, tornato in patria, ottenne dai suoi concittadini di poter chiedere la mano della ragazza da lui amata, in cambio della liberazione di tutte le ragazze rapite. Imeneo poté così

sposare la sua diletta e siccome il matrimonio riuscì bene, agli Ateniesi piacque che si ricordasse il nome di Imeneo ogni volta che si svolgeva una cerimonia nuziale.

Tra gli interpreti Latini si fa strada, però, il collegamento del canto imeneo, ovvero, dell'*hymnus* del giorno delle nozze verginali, con l'imene femminile. A questa interpretazione contribuiscono alcuni racconti di Ovidio (nei *Fasti* e nelle *Heroides*) in cui lo *stuprum*, antecedente delle nozze, è inteso quasi come rito di passaggio all'età adulta e alla sessualità. Le storie avvengono nella stagione dell'adolescenza, quando le ragazze, non ancora sposate, ma già mature, suscitano il desiderio degli uomini, pur rifiutando di cedere ai loro approcci, la genesi di queste leggende va ricondotta al bisogno avvertito dalla società antica di definire la femminilità in rapporto complementare e contrario alla categoria della mascolinità: il mondo che viene fuori è quello non civilizzato, in cui lo stupro sta ad indicare il matrimonio e drammatizza il passaggio alla sessualità, ovvero, all'età adulta. La prima delle storie ovidiane riguarda Clori, una ninfa che Zefiro riesce a far sua, dopo averla inseguita, a cui dà il nome di moglie e che fa "signora dei fiori", poiché col suo soffio rende sempre fecondo un boschetto che le ha regalato; ecco perché da Clori il suo nome si è mutato in Flora, in cambio della violenza il marito le ha dato la giurisdizione sulla provincia dei fiori. La seconda delle storie riguarda la festa in onore di Carna, la dea del cardine, delle porte, delle cose da aprire e da chiudere. Chi era questa Carna? Era nata nel bosco di Averno, vicino al Tevere, e tutti la chiamavano Cranae, era solita andare come Diana a caccia per i campi e le valli, rifiutava i pretendenti, anzi, li prendeva in giro, facendo credere di volersi appattare con loro, in realtà, sfuggendo poi loro, appena trovava un cespuglio in cui nascondersi. Ma quando si trovò coinvolto nell'inganno Giano, le cose andarono diversamente, perché il dio "bifronte" vide dove si nascondeva, la prese con la forza e la fece sua, poi, in cambio della verginità che le aveva tolto, le diede il potere di cui poi Carna godette, ed anche un biancospino, pianta magica per allontanare le malattie. Flora e Carna si comportano diversamente, l'una da donna-preda, l'altra da donna-che-prende-l'iniziativa, facendosi gioco dell'altro sesso, ma identico è il risarcimento, il *pretium*, in cambio della verginità tolta con la violenza. Simile è la storia di Enone (raccontata nelle *Heroides*), che cede solo alle voglie di Apollo, dopo aver lottato per mantenersi casta e fedele a Paride, e, in cambio della verginità perduta, ottiene il potere sulla medicina e sulle erbe utili per le arti mediche.

La verginità, oltre che come mito e nel mito, era vista anche come affare: per esempio, nelle commedie, spesso un militare è disposto a sborsare qualsiasi cifra per giacere con una vergine, ma, quando si tratta di un soldato credulone, allora è facile fargli credere anche quello che non c'è più. Una mezzana, volendo spennare un

soldato, che vuole una vergine, decide di dargli Gliceria, una giovane prostituta che la verginità l'ha persa da tempo: come fare per far credere al soldato che è vergine? Si rivolge ad una maga, Bauci, per la quale nulla è impossibile, riesce addirittura a far scendere giù la luna... prepara la pozione miracolosa che ridarà la verginità a Gliceria, raccogliendo erbe, unguenti, vivande, filastrocche, soprattutto: "i capelli di un calvo, i genitali di un eunuco, l'udito di un sordo, le parole di un muto, un gatto che mangia il topo, il cervello di un pazzo insieme al cervello di un bue, la morbidezza della pietra dura, cespugli pieni di pere, lingue di vampiri, veleno di Cerbero, insomma tutti quegli aèdu@nata, quegli *impossibilia*, mettendo insieme i quali è possibile recuperare la cosa più impossibile di tutte, ossia, la verginità



*Torna su* perduta.

GASPARE BAGGIERI, *L'antica anatomia nell'arte dei votivi anatomici*.

L'interesse per gli ex-voto anatomici è abbastanza recente, poiché questo tipo di oggetto è stato per molto tempo ritenuto secondario (si pensi che decine di depositi votivi rinvenuti nella prima metà del XX secolo lungo la via Aurelia, tra Civitavecchia e Grosseto, erano stati svuotati e, ridotto a frammenti il materiale in essi ritrovato, utilizzati per il sottomanto stradale), a vantaggio dell'archeologia più classica (statue, mosaici, templi, etc.); solo dagli anni Cinquanta in poi, grazie anche all'attenzione ad essi rivolta da medici fondatori della storia della medicina in Italia, gli archeologi ne hanno valutato appieno l'importanza per la ricostruzione di certe condizioni di vita del passato. Tant'è che è aumentata anche la valutazione commerciale degli stessi, passata da 30-40 mila lire al pezzo, a 1-2 milioni di lire.

Il prof. Baggieri ha esaminato soprattutto i votivi anatomici rinvenuti in 230 santuari dell'area etrusco-laziale e di essi ha inteso dare una lettura medica, naturalmente da prendere con le pinze: si tratta per lo più di rappresentazioni grossolane, ma utili nella maggior parte dei casi, ai paleopatologi come lui, per ricostruire le malattie nell'antichità attraverso le indicazioni di tipo medico individuabili in essi. Il culto dell'ex-voto appartiene a strati popolari che non possono permettersi un medico, per cui, quando si ammalano, trovano nell'offerta votiva l'unico mezzo per ottenere la guarigione. Nell'antichità i problemi connessi alle malattie erano molto frequenti.

Il prof. Baggieri inizia, quindi, attraverso una serie notevole di diapositive un percorso descrittivo che segue un'impostazione topografica dell'anatomia, dalla testa agli arti superiori e inferiori, ai visceri e all'apparato genitale maschile e femminile. Segue un elenco sintetico, ma significativo.

**Testine** in serie, fatte con uno stampo (si offre una testa al posto della statua intera, per ridurre i costi), a volte, però, molto accurate, con acconciature particolari, abbozzi di sorrisi, impronte sulle guance, riccioli di capelli, gli occhi dipinti, che stanno a significare una personalizzazione dell'oggetto. In una di queste la capigliatura è assente, forse per *alopecia*, o forse perché in quell'area senza capelli doveva essere deposto un diadema. Un'altra testa, dalla lavorazione grossolana, dalla pettinatura scadente, presenta sulla superficie delle guance delle "pastiglie", che potrebbero rappresentare una malattia della barba, la *tricomatosi*, ma, siccome le stesse si trovano anche sul collo, sopra la fronte, alcuni medici vi hanno visto la raffigurazione del *vaiolo*. Un'altra testa, studiata in particolare dal prof. Baggieri, e riportata in un testo di psichiatria, ha un'espressione straordinariamente malinconica, con la bocca leggermente socchiusa e gli occhi tendenti alla depressione.

Tre **crani** (VII - IV sec. a.C.) sono stati ritrovati nell'area attorno a Vulci, a 50-60 km. da Grosseto (qui sono stati trovati crani trapanati dell'età del Bronzo finale, per cui c'è una continuità nella trasmissione della conoscenza della tecnica della trapanazione): in uno, del IV sec., trapanato, i medici hanno individuato la presenza del male sacro, cioè, l'*epilessia*, di cui parla Ippocrate; un altro non è sopravvissuto più di un mese. Il vuoto che si vede non è il foro occipitale, spiega il relatore, ma è il segno di una trapanazione circolare, fatta con il *bulino* o il *raschiatoio*, una trapanazione tendente all'esagonale.

Una serie di **occhi**, con la rappresentazione delle palpebre, delle fosse oculari; un bronzetto è raffigurato con occhi un po' particolari, di cui uno leggermente più abbottato, che non è un errore nella lavorazione, ma la raffigurazione di una malattia, di un *tumore* (la stessa cosa si può notare in un pezzo depositato nel Museo di Taranto).

Un **orecchio** dalla raffigurazione molto precisa e raffinata, su cui c'è un'escrescenza che tende nel tempo a provocare sordità. Queste escrescenze – spiega il medico – si riscontrano con notevole frequenza soprattutto in quei soggetti che hanno avuto a che fare con il mare o con le terme, con l'acqua insomma, per es. un pescatore (ce n'è uno ritrovato a Brindisi, nella cui tomba insieme ad una quantità di ostriche, c'era un letto sepolcrale con una motivazione ondulata).

Serie di **lingue**, da sole, o che fuoriescono dalle bocche: le malattie delle lingue, della bocca erano tantissime nell'antichità (gli archeologi hanno pensato, invece, a maschere della commedia, per le lingue che fuoriescono dalle bocche).

La rappresentazione dei **denti** è forse la più interessante ai fini della ricostruzione delle malattie del passato, in quanto, accanto a raffigurazioni di arcate dentali perfette, troviamo casi di erosione a ridosso della radice dentaria, segni evidenti di *ascessi*. Si sono trovate anche 7 protesi, di cui due inserite in un cranio, le altre cinque con elementi dentali o addirittura senza. Naturalmente, l'ex-voto che presenta una *protesi dentaria in oro* appartiene non al ceto popolare, ma a quello aristocratico. Le protesi dentarie avevano uno scopo estetico, in quanto per chi si presentava in pubblico era molto importante avere un bel sorriso sottolineato da una dentatura perfetta. Il relatore mostra in successione: una protesi appartenente a un cranio depositato nel Museo di Civita Castellana; un'altra proveniente da Populonia; un'altra ancora da Chiusi; quindi, un dispositivo del VII sec. consistente in una capsula costituita da due faccette con una linea di fusione in argento; infine, un'altra protesi in cui si riconosce un dente lavorato, con problemi di carie probabilmente, curata con piombo, tentativo di odontoiatria empirica. La cosa più interessante per la storia della medicina è che queste protesi, studiate dal prof. Baggieri insieme a chimici e a fisici, sono risultate tutte *bio-compatibili*, in quanto fatte di leghe di oro, argento, rame, secondo i valori suggeriti anche oggi dalle leggi della moderna odontoiatria.

**Mano** con tutti i polpastrelli rivolti all'insù: non è una mano malriuscita, ma si tratta di indicazione di patologie diffuse, quali l'*onicocifosi* o l'*artrite*.

Una **gamba** di terracotta, con una lavorazione che indica una ferita da battaglia.

Un **piede** esadattilo fa pensare alla *polidattilia*, malattia genetica ancor oggi diffusa. Un piede femminile con un'arcata dorsale venosa, ben raffigurata, fa pensare alle *vene varicose*, di cui soffrono le donne.

Un bronzetto raffigura un *gobbo*, come si evince dalle **vertebre dorsali** tutte posizionate in una curva fortemente cifotica. Raffigurazione di *anchilosi*, presenti ancor oggi in soggetti che lavorano la terra o comunque fanno lavori con il dorso continuamente curvo.

Una terracotta potrebbe rappresentare l'**osso sacro**; si notano in alcuni cadaveri segni evidenti di *dissezioni* (la dissezione era praticata già nel VI sec. a.C., ma fiorì soprattutto nella scuola alessandrina d'Egitto).

Una terracotta riproduce un bambino con la mano portata sulla pancia, in atto di sofferenza.

Il **fegato di Piacenza**: un bronzetto raffigurante un fegato di ovino, utilizzato dagli *aruspici* che, servendosi delle caselle legate alle divinità celestiali, predicevano il futuro.

Una serie di terrecotte raffigura gli **organi interni**: una riproduce il tronco, con un taglio autoptico a losanga che fa intravedere all'interno una massa viscerale, costituita dai *polmoni* in alto, forse il *cuore* al centro e, sotto, la parte del fegato e quella addominale dei *visceri* o intestino; un'altra raffigurazione ancora più precisa presenta il cuore, porzioni di polmoni, intestini che scendono, infine addirittura un *utero* e una *vescica*; una delle terrecotte più belle, rinvenuta nel santuario di Palestrina (a sud di Roma), presenta, oltre il taglio a losanga, la massa intestinale, la parte centrale dello stomaco, la parte superiore con il fegato e tutti gli annessi legati alla *ghiandola epato-pancreatica*, i due triangoli corrispondenti alle porzioni del fegato e del polmone, con anche un abbozzo di *mammella*, femminile naturalmente; interessante è una statuina in terracotta con sopra uno scudo, su cui è riprodotto *l'apparato uro-genitale*, la vescica, la porzione dei reni, dei polmoni, la parte centrale del cuore, la milza, il fegato; una terracotta conserva il colore originario sui vasi arteriosi e presenta le coronarie; a volte al posto del cuore ci sono gli atri e la massa muscolare, o incisioni che indicano i vasi coronarici; talvolta abbiamo piccole cisti del fegato (le *cistifellee*, le *colecisti*), un sacco biliare, la porzione degli abocchi dell'uretere sui reni e sull'uretra.

Una raffigurazione di **glutei**, con la porzione anale estroflessa, forse indica un problema di emorroidi, malattia di cui dovevano soffrire soprattutto i cavalieri.

Una delle numerose vetrine dei depositi museali a Tuscania presenta i **genitali maschili**, le **mammelle**, gli **uteri**: un testicolo, con le vene spermatiche ben raffigurate, le sottolineature che indicano la malattia del *varicocelo*; un gruppo di falli esposti nel 1996, di cui alcuni *fimotici*, altri *circoncisi*, alcuni piccolini, indicanti l'auspicio di avere un figlio maschio (strano l'accento alla circoncisione in un periodo di forte influenza greca classica, che abborriva la circoncisione, ma è pur vero che quest'area è frequentata da diversi altri popoli mediterranei quali i Fenici, gli Egizi etc.); altri falli circoncisi ci fanno capire quali possono essere state le tecniche chirurgiche di incisione della *fimosi*, circolare o a croce (con quest'ultima si tentava l'esfoliazione della cute superiore); un'altra terracotta presenta due piccole escrescenze sulla superficie del glande, interpretate come occhi (per controllare la donna e la sua intimità) o patologie di tumoretti, condilomi o anche esiti delle infibulazioni; una terracotta riproduce un soggetto ermafrodito con tutt'e due le sfere genitali, maschile e femminile; vagine infantile raffiguranti in dettaglio tutto il tratto

anatomico femminile; un vaso del VII secolo rappresenta una scena d'amore su un lato, una donna con la pancia in stato di gravidanza sull'altro; una vagina nell'atto del parto (vedere delle donne che partorivano nell'antichità non doveva essere difficile); uteri diversificati, con appendici, forse una tuba o un ovaio; in un caso si vede un utero bicorni; alcuni uteri presentano tumescenze ovvero fibromi, ma potrebbe trattarsi di gravidanza extra-uterina; in alcuni uteri compaiono delle palline, forse augurio di parto gemellare o comunque prolifico; più del 40% degli uteri ha la cervice uterina chiusa, il restante ce l'ha aperta, o piccola o ampia, in entrambi i casi senza alcuna pallina; una parte dell'osso iliaco femminile, con le cosiddette "impronte da gravidanza", dovute alle raccolte ematiche sull'osso, dovute alla rottura di capillari per lo sforzo del parto.

Chiude la serie delle diapositive una carrellata che rappresenta statue di bambini offerti alle divinità con la cuffia, la culla, i panni, i poppatoi a forma di maialino, infine una *Mater Matuta*, con un bambino tra le braccia.

Tutte queste terrecotte così chiaramente leggibili dal punto di vista medico dovevano far intendere il problema fisico di cui si chiedeva la guarigione.

Nell'ultima parte della sua conferenza il prof. Baggieri tratta dell'**atleta di Taranto**, illustrando, attraverso dei disegni ripresi da un testo di Felice Gino Lo Porto, il sarcofago, le anfore panatenaiche ai lati del sarcofago, gli acroteri di eccezionale fattura, l'ornamento sul coperchio a timpano, sulla parte inferiore, parte dello scheletro all'interno, in posizione supina (lo scheletro è in restauro a Roma); nel sarcofago fu trovato un alabastro; su un vaso è rappresentata una quadriga, segno di aristocraticità del personaggio, su un altro una scena di pugilato; l'atleta, però, non deve aver praticato il pugilato in quanto non presenta lesioni né traumi da sport violento, tutte le ossa mascellari sono integre, tutti i denti sono presenti, la mandibola è in perfette condizioni; invece, la scapola di destra presenta un bordo sclerotizzato, in genere tipico di chi pratica il lancio del giavellotto o del disco (questo fa pensare al *Discobolo* di Mirone, piegato sul lato sinistro, posizione tipica del lanciatore del disco). Nelle anfore, inoltre, è stata rinvenuta la presenza di *alteres*, pesi a forma di "maniglioni" che aiutavano a spiccare il salto, quindi, la specialità dell'atleta può essere il salto in lungo. L'atleta di Taranto probabilmente apparteneva al circolo pitagorico, che predicava per gli atleti la somministrazione di diete; che l'atleta seguisse una dieta è dimostrato dal fatto che la dentatura è perfetta, senza patologie cariogene, il che fa supporre che l'alimentazione fosse a base di carne e pesce. Questa caratteristica nutrizionistica rimanda a Milone, grande pugile

pitagorico, che si cibava soltanto di carne, più o meno coevo dell'atleta tarantino, secondo Baggieri. Infine, Baggieri accenna ad un'altra sensazionale scoperta: la presenza dell'arsenico, che riconduce o alla dieta a base di pesce seguita dall'atleta (l'arsenico si ritrova moltissimo nelle cozze, nei crostacei, nelle ostriche, e Michele Pastore, direttore dell'Istituto Talassografico di Taranto ne ha dimostrato la presenza nei mitili locali del mare tarantino) ovvero all'inquinamento, causato nel V secolo dagli scarichi nel Mar Piccolo delle officine di tintoria. La piccola escrescenza nel condotto uditivo dell'atleta viene da Baggieri attribuita alla confidenza con l'acqua, dovuta al fatto che l'atleta probabilmente si allenava anche con il nuoto.



*Torna su*

FRANCESCO DE MARTINO, *Cosmetica e commotica nel mondo antico*.

Le donne antiche si truccavano? A che cosa davano più importanza nella loro toletta? Come le giudicavano gli uomini? A queste e ad altre domande ha risposto il prof. Francesco De Martino, attraverso una ricca documentazione letteraria e iconografica, che ha incredibilmente avvicinato il mondo femminile antico a quello moderno. Già la "toletta" di Era, regina degli dei, per esempio, presenta accorgimenti volti a rendere più affascinante il proprio aspetto non dissimili dalle cure che oggi le donne sogliono prestare a se stesse: innanzitutto, il corpo deve essere lavato e profumato (ovviamente, trattandosi di una dea, con ambrosia e olio soave), quindi, ricoperto di una veste lavorata (da Atena, nel caso di Era) e piena di molti ornamenti (dai@dala polla@), con fibbie d'oro sul petto (crusei@hvj èènthj^si), con una cintura (zw@nhj), "bella di cento frange", con orecchini a tre perle, "grossi come una mora" (eçrmata tri@glhna moro@enta), con un velo sul capo (krede@mnwj), "candido come un sole", con bei sandali (kala# pe@dila) ai piedi. A questi ornamenti Afrodite aggiunse una fascia ricamata e variopinta (kesto#n iéma@nta), che sciolse dal suo petto e pose nelle mani di Era, una fascia che "racchiudeva tutti gli incanti" (La regina degli dei voleva qualcosa che suscitasse desiderio e amore e Afrodite le diede appunto la sua fascia ricamata e variopinta). Più o meno gli stessi sono gli elementi che compongono la toletta di Afrodite, la più bella delle dee: "un peplo più lucente della vampa del fuoco, fermagli ricurvi, a spirale, orecchini risplendenti, meravigliose collane intorno al collo, d'oro, riccamente lavorate, brillanti sul petto delicato". Da queste descrizioni omeriche dipende quella esiodea di Pandora, la prima donna che Zeus volle mandare tra gli uomini come un male, però, in cambio del benefico

fuoco che Prometeo aveva regalato loro. Si legge infatti che Pandora, formata da Efesto con la donna, fu subito abbellita da Atena con una cintura, una candida veste (aèrgufe@hj eèsqh^ti), un velo dai mille ricami (kalu@ptrhn daidale@hn), corone di fiori j (stefa@nouv neoqhle@av), un diadema d'oro (stefa@nhn cruse@hn), tutti elementi che accrescevano la bellezza della donna.

Naturalmente, le dee o le loro creature, come Pandora, non avevano bisogno di altro, perché il loro aspetto era di per sé divinamente bello quanto a colorito della pelle, luminosità dello sguardo, etc. Ma, ad esaminare la toletta delle donne mortali, le cose cambiano alquanto, per la presenza di "strumenti" atti ad ottenere artificialmente effetti di bellezza altrimenti assenti, cosa che spesso viene presa in giro dalla commedia. Tra i forh@mata che le donne portavano con sé, Aristofane elenca rasoio, forbici, parrucca, specchio, unguento di cera, nitro, rossetto, bianchetto, profumo, pietra pomice, belletto rosso (alle alghe), ombretti, oltre a vesti particolari (con frange, bordature di porpora, pieghettature, mantello a ruota) e ornamenti preziosi (orecchini, collana, pendenti, catenine, fermagli, bracciali, cavigliere, anellini, gemme, cerchietti, etc.). Il lessicografo Polluce elenca minuziosamente tutti i tipi di pettinature, anche quelle che non riguardavano i capelli, ma altre parti del corpo, quelle che venivano depilate (non solo dalle donne, ma anche dagli uomini), in modo vario: col fuoco (della lucerna) e col rasoio, soprattutto, anche a strappo. A volte, l'aspetto viene con accorgimenti del tutto trasformato (si tratta della bellezza "aggiunta", in greco eèpi@kthtov): se una donna è troppo piccola, aggiunge un po' di sughero alle sue scarpe, se è troppo alta, porta pantofole sottili e cammina con la testa reclinata sulle spalle, se manca di fianchi, si mette un'imbottitura, se ha poco seno, si mette seni posticci, se ha sopracciglia troppo sottili, le accentua con il nero fumo, se ha la pelle troppo scura, si spalma di cerussa (in greco yimu@qion, una specie di impasto, che serviva anche per coprire le rughe), per schiarirla, se la ha troppo bianca, la imbelletta, se ha bei denti, li scopre di continuo, e così via. E' quanto leggiamo in un frammento di Alessi, e si capisce che si tratta di consigli utili per il teatro, dove le parti femminili erano interpretate dagli uomini, non dalle donne; è quanto dirà più tardi Ovidio, che al mondo delle donne dedicherà alcune operette di piacevolissima lettura: tra queste, i *Medicamina faciei*

*femineae* ("I cosmetici della bellezza femminile), in cui il poeta istruisce le donne sull'arte di migliorare l'aspetto e di mascherare eventuali difetti.

Non mancano, poi, fonti che parlano impietosamente delle donne, di quelle che, quando si alzano al mattino dal letto, senza trucco, appaiono "più brutte di quelle bestie il cui nome è di cattivo auspicio se pronunciato di mattina", o di quelle in cui "tutto è posticcio, e le parole e l'aspetto esteriore", la bellezza nascendo sempre "dall'ingegnoso artificio dei belletti... di unguenti, di tintura di capelli o di impiastri", inganni senza i quali, la donna "assomiglia al corvo spogliato delle penne".

Al di là della bellezza esteriore, sia naturale che artificiale, gli antichi vollero esprimere anche un diverso concetto di bellezza. Dice Saffo in un frammento indimenticabile: "Alcuni dicono che la cosa più bella sulla nera terra sia un esercito di cavalieri, altri un esercito di fanti, altri una flotta di navi, io dico: ciò che si ama", intendendo, così, *interiorizzare* il concetto di bellezza, perché ognuno vede e quindi ritiene "bello" ciò che a lui sembra tale per effetto dell'innamoramento.

Non diversamente, nel Medioevo furono rappresentate le Madonne, belle appunto di una bellezza interiore, non esteriore, come si vede, in particolare, nella fortuna che ebbe l'iconografia della Madonna con il pancione.

L'argomento è stato illustrato dal prof. De Martino con numerose immagini tratte dai volumi di Antonio D'Ambrosio, *La bellezza femminile a Pompei*, di Metrodora, *Medicina e cosmesi ad uso delle donne*, relative a strumenti di cosmesi, quali il liscioio, l'auriscalpium, le pinzette, le spatole, i cucchiaini, ovvero, a dediche votive di seni (una trovata in una ignota località della Lidia, un'altra fatta ad Artemide Anaitis, o a stele funeraria di una medichessa (*Musa, figlia di Agatokle*).



[Torna su](#)