

© 1997, Gius. Laterza & Figli

Giorgio Cosmacini

L'ARTE LUNGA  
STORIA DELLA MEDICINA  
DALL'ANTICHITÀ A OGGI

FEA  
96211



Editori Laterza 1997

Dopo  
la me  
sulla  
nità n  
noi pi  
lana,  
in qu  
medi  
luogt  
L'«ar  
della  
lare h  
do è  
chissi  
so, et  
do og  
durat  
Il lib.  
rative  
tori e  
di B.  
rom:  
scier  
scim  
cent  
cent  
na F  
pub  
peul  
gegi  
Cos.  
nei  
pers  
dici  
tanc  
coli  
lo s:  
cial

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.

Per la legge italiana la fotocopia è lecita solo per uso personale *purché non danneggi l'autore*. Quindi ogni fotocopia che eviti l'acquisto di un libro è illecita e minaccia la sopravvivenza di un modo di trasmettere la conoscenza.

Chi fotocopia un libro, chi mette a disposizione i mezzi per fotocopiare, chi comunque favorisce questa pratica commette un furto e opera ai danni della cultura.

O tu, Nubianna, che vieni per il deserto!  
 Sei tu una schiava? Va' con il vomito.  
 Sei tu una dama? Va' con l'orina.  
 Va' con il muco del suo naso.  
 Va' con il sudore delle sue membra.  
 Le mie due mani sono su questo bambino.  
 Le due mani di Isis sono su di lui,  
 così come ella pose le sue due mani  
 su suo figlio Horo<sup>89</sup>.

Il deserto e le montagne asiatiche da cui vengono le malattie epidemiche sono l'Oriente e il Mezzogiorno verso cui, secondo il condivisibile giudizio di Gomperz, «guarda la Grecia». Al di là del Mare Mediterraneo, del mare di sabbia arabico e dei monti dell'Asia, esistono altre civiltà antichissime con il loro sapere medico, un sapere peraltro sconosciuto, remoto nello spazio tanto quanto lontano nel tempo. Più si retrocede in quest'ultimo, più le date e le persone, le cose e le idee perdono i loro contorni: si perdono, come suol dirsi, nella notte dei tempi. In Cina la medicina dell'Imperatore Rosso (circa 2800 a.C.) e dell'Imperatore Giallo (circa 2600 a.C.), in India la medicina vedica (circa 1500-800 a.C.), sono intrinseche a grandi sapienze che hanno un unico torto: quello di restare per secoli isolate e ignorate<sup>90</sup>.

<sup>89</sup> La formula è riportata da Sergio Donadoni, *Testi religiosi egizi*, TEA, Milano 1988, pp. 124-125.

<sup>90</sup> Vedi al riguardo la parte finale, con relative note, del paragrafo *Gli Arabi e l'Oriente* del capitolo terzo.

## II

### IL MONDO CLASSICO

#### 1. I templi e la tecnica

Se diamo al termine «primitivo» il suo significato più comune di «iniziale» od «originario» (prescindendo da quello etnologico, perpetuato oggi nei termini di «sottosviluppato» e «in via di sviluppo»), possiamo parlare di una «medicina primitiva» posta «all'inizio» o «alle origini» e realizzata storicamente nelle forme culturali, comportamentali e organizzative della medicina ebraica, assiro-babilonese, egiziana (senza contare quelle estremo-orientali, indiana e cinese).

È nell'ambito di tale «primitivismo medico» che è possibile riscoprire, accanto o insieme a una «originaria» sapienza, una tecnica altrettanto «iniziale» di cui abbiamo già visto, in parte, le procedure e le pratiche. Ma la tecnica — *tèchne* — è sostantivo omerico, è parola greca di derivazione ionica che indica un'«arte», un «artigianato», un «mestiere», storicamente divenuti adulti nell'area geografica dello Ionio e dell'Egeo, tra la Magna Grecia e la madre Grecia e tra questa e l'Asia Minore, nel V secolo a.C.: un'arte, in campo medico, legata al nome di Ippocrate.

*Tèchne* è un termine multicomprendivo. Comprende il mestiere del fabbro che forgia i metalli, del geometra che misura la terra, del matematico che crea teoremi, del musicista che trova e produce armonie, del medico che cura la salute degli uomini. È un mestiere che, in ogni caso, comprende una teoria e una pratica, presenti in diversa misura, ed esige l'applicazione di procedure razionali, elaborate dall'intelletto fatto *sapiente*, come nel caso del matematico, o realizzate dalla mano fatta *potente*, come nel caso del fabbro. Nel caso del medico, esercente l'arte della

cura con l'intelletto e con la mano, le procedure di questo *sapere-potere* fanno capo da un lato a forme di conoscenza intellettuale elaborata, dall'altro a pratiche con un consistente contenuto di abilità manuale. Non ultima fra le tecniche, anzi prima per l'importanza del suo oggetto, la medicina è un'attività della ragione umana che si svolge tra l'intellettualità del conoscere e la materialità del fare.

Nella stessa area geografica della *medicina tecnica*, a fianco di questa continua a prosperare la preesistente *medicina dei templi*. Nella Grecia patria, come nelle colonie greche d'Italia e d'Asia, essa si identifica nella *sapienza-potenza* dei sacerdoti d'Asclepio. Nella sua *Periegesi della Grecia*, Pausania, scrittore greco di origine asiatica, ha lasciato una mappa degli *asclepiei*, cioè dei templi della salute sparsi un po' dovunque. C'erano templi a Epidaurò, a Tricca, ad Atene, a Pergamo, a Kos (tra maggiori e minori ne sono stati contati dagli archeologi oltre 300). Ma Pausania si riferiva ai tempi in cui egli viveva, cioè alla seconda metà del II secolo d.C., mentre il culto di Asclepio è – come s'è visto – antichissimo. Clemente Alessandrino, scrittore vissuto poco dopo Pausania, nel suo *Protrepticon ai Greci* fa risalire tale culto, con precisione forse eccessiva, a 53 anni prima della distruzione di Troia. Ciò sta a significare che la «medicina dei templi» è vissuta di vita propria per oltre un millennio, cioè non solo prima, ma anche durante e dopo l'avvento e lo sviluppo della «medicina tecnica». Queste *due medicine* sono convissute per secoli su un doppio binario di fatti e d'idee.

Un tecnico o artista diverso da quelli citati, l'architetto, ha innalzato le colonne e le celle dei templi; altri tecnici o artisti, lo scultore e il pittore, li hanno ornati di statue e di dipinti. Fra i templi della salute primo per importanza è quello di Epidaurò, nell'Argolide. Pausania dà credito a una tradizione che vuole Asclepio nativo di Epidaurò (vicino a cui c'è ancor oggi il villaggio di Koroni, evocante nel nome Coronide, la madre del divino guaritore). Nella città dell'Argolide il culto di Asclepio si impone stabilmente a partire dal VI secolo a.C., raggiungendo la piena egemonia nel IV secolo, vivente lo stesso Ippocrate. Il santuario cinto da mura sorgeva fuori città, collegato a questa da una strada fiancheggiata da statue. Il tempio propriamente detto, opera dell'architetto Teodoro, era in pietra calcarea, con la cella al centro contornata da colonne doriche, decorata da marmi po-

licromi e contenente la statua crisoelefantina di Asclepio, opera dello scultore Trasimede.

Asclepio era rappresentato come un uomo maturo, con barba (ma altrove imberbe e giovane, variando la sua immagine da luogo a luogo), seduto sul trono, con in pugno un bastone e con l'altra mano appoggiata sulla testa di un serpente; accucciato ai suoi piedi, un cane. Cani e serpenti, con le civette oracolari e le capre nutrici, erano animali sacri: la loro lingua era ritenuta capace di leccare, lenire, guarire le piaghe.

Nei portici antistanti il tempio aveva sede l'*àbaton*, luogo di degenza e di dormiveglia, dove i malati passavano le notti immerersi nel «sonno incubatorio» propiziato da Hypnos, semidio dell'ipnosi, o estasiati dalle visioni oniriche propiziate da Oneiros, semidio dei sogni, anche di quelli a occhi aperti. La «incubazione» è la pratica di chi dorme per avere responsi. Il malato «incubante ad Asclepio» – come il *civis* romano «incubante a Giove capitolino» che dorme sull'omonimo colle per ricevere un indirizzo di comportamento politico – è colui che dorme nell'Asclepio per destarsi dal sonno miracolosamente guarito o, in via subordinata, per ricevere un comandamento o un consiglio sul come comportarsi per guarire.

Nel recinto c'era anche la *thólos*, edicola circolare dove stava il pozzo sacro, dimora dei sacri serpenti, e dove i malati lasciavano le tavolette votive con sopra scritte le loro storie, con i sintomi presentati e i trattamenti ricevuti. Fuori del recinto completavano l'insieme monumentale le addizioni edilizie, cronologicamente tarde, del ginnasio per gli esercizi fisici, delle terme per i bagni, dell'*oðèion* per le audizioni musicali con finalità terapeutiche. Il *kátagoggion*, ostello con più stanze ubicate sotto portici e intorno a cortili, dava ricetto a quanti giungevano in pellegrinaggio al santuario per cercarvi la guarigione.

I pellegrini venivano ricevuti da un personale di accoglienza composto dai portieri, detentori delle chiavi del tempio, e dagli scribi, che di ciascun pellegrino registravano le offerte e tenevano conto delle condizioni economiche. Il tempio era aperto a tutti, ma ai ricchi erano imposte sovrattasse denominate *iatrà*. *Iatròs* era uno dei nomi dati ad Asclepio, che era detto anche «re», «eroe», «dèmonone», «despota», «dio»; e Platone nel *Simposio* fa

dire al medico Eurissimaco che il suo «predecessore» Asclepio «è il fondatore della nostra arte»<sup>1</sup>.

Il personale di assistenza era vario: andava dai sorveglianti che vegliavano sopra i dormienti ai pirofori che facevano luce su di essi, agli asclepiadi che sovrintendevano ai sacrifici, ascoltavano i racconti dei sogni, trasmettevano i responsi del dio guaritore. In capo a tutti stava lo *ierofante*, il supremo «interprete del sacro», la massima sapienza-potenza esistente nel tempio.

Il rituale d'accesso era semplice. Consisteva nei preliminari di purificazione del malato, con lavaggio e breve digiuno, seguiti dal sacrificio della vittima: «un gallo ad Asclepio», come Platone fa dire a Socrate nel *Fedone*, nell'ultimo discorso agli amici. «O Critone – disse – noi siamo debitori di un gallo ad Asclepio, datglielo e non ve ne dimenticate»<sup>2</sup>. Sacrificati ad Asclepio erano anche altri animali: chi più aveva, più dava. Dopo l'offerta, sempre accompagnata dall'invocazione, il malato si distendeva sopra un giaciglio, talora fatto con la pelle degli stessi animali sacrificati: un capro, un bue, una giovenca. Dormiva e sognava; talvolta si destava miracolato, più spesso si risvegliava disponibile a confidarsi con l'asclepiade per avere da lui indicazioni che potremmo dire prognostiche e terapeutiche.

Di questo rituale ci dà una descrizione in chiave burlesca il massimo esponente della commedia attica antica, Aristofane (445-380 a.C.), che nel *Pluto* (388 a.C.) mette in bocca a Carione, accompagnatore al tempio di Pluto cieco, impersonante la cieca ricchezza, il racconto seguente:

Appena siamo arrivati dal dio, portando con noi Pluto, [...] per prima cosa l'abbiamo immerso nell'acqua di mare e lavato. Poi siamo entrati nel recinto; e dopo avere consacrato le focacce e le altre offerte alla fiamma del fuoco, facciamo coricare Pluto secondo l'uso e noi ci buttiamo su un letto di foglie. [...] Spente le luci, il ministro del dio ordinò di dormire, e di tacere, anche se avessimo sentito qualche rumore; e tutti ci coricammo disciplinatamente. [...] Quando [il dio] è arrivato [...] mi sono coperto in tutta fretta per la paura e lui ha fatto il giro, esaminando per bene tutti i malati. [...] Poi sedette accanto a Pluto e subito gli toccò la testa, poi con un fazzoletto pulito gli asciugò le palpebre. Panacea gli

<sup>1</sup> Platone, *Simposio*, XII e, a cura di Piero Pucci, in *Id., Opere*, vol. I, Laterza, Roma-Bari 1974, p. 678.

<sup>2</sup> Platone, *Fedone*, LXVI a, a cura di Manara Valgimigli, ivi, p. 185.

coprì la testa con un velo di porpora; poi il dio fischiò e due serpenti enormi schizzarono fuori dal tempio. Si infilatarono pian piano sotto la porta e mi è parso di vedere che cominciarono a leccargli le palpebre [...]. Pluto si rialzò e ci vedeva. Io batti le mani dal piacere e svegliai il padrone, mentre il dio scompariva nel tempio e con lui i serpenti»<sup>3</sup>.

Rispetto al grottesco stereotipo di Aristofane, nel corso dei secoli le cose cambiano. Dalle storie e dai sintomi scritti dai malati sulle tavolette votive viene a comporsi una multiforme casistica che permette di delineare tipologie significative. Dai trattamenti prescritti dagli asclepiadi viene a costituirsi una esperienza curativa che si consolida in protocolli di terapia statisticamente efficaci. Dai preliminari dell'abluzione purificatrice e del digiuno sporadico viene ad affermarsi una prevenzione legata all'osservanza di norme igienico-dietetiche, di esercizi fisici, di cultura del corpo. Accanto ad Asclepio compare non solo Panacea, ma anche Igea: ad Atene il tempio della salute era dedicato contemporaneamente a Igea e ad Asclepio.

Per questa o quella malattia non bastano più un bagno e un gallo. In età più recente si rendono necessarie manipolazioni, diete, purghe leggere, esercizi fisici; si applicano localmente medicamenti e bendaggi; si trasformano le prescrizioni in ricette sulla base di un formulario tanto vasto quanto quello di Assiro-babilonesi ed Egiziani. Asclepio che appariva in sogno oppure l'asclepiade che compariva dopo il sonno come teurgo o taumaturgo si rivelano come esseri umani che esercitano una medicina non più divina o «magica». *Māgoi*, «maghi», erano coloro che esercitavano la *therapèia theôn*, la «cura degli dei»<sup>4</sup>. Ora la cura non è più una sapienza divina, è un'arte degli uomini.

Il greco Cavaddias, uno degli studiosi più attenti a storicizzare il mito di Asclepio, ha distinto due periodi nel culto epidaurico:

Nel primo avvennero guarigioni miracolose, provocate semplicemente dalla suggestione del culto sui fedeli. Nel secondo invece fu introdotta la scienza medica, che però fu sempre subordinata al fattore

<sup>3</sup> Aristofane, *Pluto*, trad. it. con testo a fronte, Rizzoli, Milano 1980, pp. 125-131, *passim*.

<sup>4</sup> Fritz Graf, *La magia nel mondo antico*, trad. it. di Giovanni Ferrara degli Uberti, Laterza, Roma-Bari 1995, p. 21.

religioso; in questo periodo il dio non cura più personalmente, ma indica nei sogni il regime igienico e terapeutico da seguire [...]. Le cure non sono più semplici e certe, ma è necessaria una preparazione, consistente in un lungo soggiorno al tempio, con bagni, esercizi ginnastici, diete speciali e medicine varie. Il compito dei sacerdoti diventa sempre più importante: essi divengono interpreti dei sogni e medici, agiscono sulla fantasia degli infermi, in modo da provocare i sogni divini, e talvolta sognano essi stessi le cure da praticare agli ammalati<sup>5</sup>.

Questa visione, nella quale il formarsi della medicina tecnica è considerato una sorta di filiazione di questa dalla medicina dei templi attraverso un processo di graduale de-sacralizzazione, risale storiograficamente al filosofo positivista Littré, editore ottocentesco delle opere di Ippocrate<sup>6</sup>; ma è stata in parte inficiata da studi ulteriori che, attraverso una «raccolta e interpretazione delle testimonianze»<sup>7</sup> hanno dimostrato tutta la complessità di una ricostruzione storica non riducibile soltanto al processo per cui «la corporazione medica sarebbe uscita, con progressiva laicizzazione, dal tronco della casta sacerdotale di Asclepio»<sup>8</sup>.

Ciò non toglie che quella descritta dallo studioso greco fosse la medicina esercitata nei templi ancora nel II secolo d.C., vivente Galeno, il massimo esponente in età ellenistica della medicina laica. Proprio nella città di Galeno, a Pergamo in Misia, nel tempio di Asclepio la cura dei malati ha ormai un sempre più consistente contenuto tecnico. Ce ne dà testimonianza Elio Ariside, un maestro dell'arte oratoria vissuto nel II secolo d.C., che a proposito di una malattia personale, da lui curata nel tempio di Pergamo, scrive che nel tempio si praticano unzioni e frizioni e si somministrano purganti. Tuttavia non si cessa di credere e sperare nel miracolo. Infatti nell'*Oratio sacra in pulvina Ascalapii* fa menzione di un mutò che ritrovava la parola dopo aver bevuto l'acqua dal pozzo esistente nel tempio.

<sup>5</sup> La citazione, tratta dal testo greco *Il tempio di Asclepio* (1900), è riportata da G.G. Porto, *Asclepio*, Ars Regia, Milano 1911, pp. 118-119.

<sup>6</sup> L'edizione di Maximilien-Paul-Emile Littré delle *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, 10 voll., Paris 1839-1861 (rist. Amsterdam 1973-1978), rappresenta una tappa fondamentale degli studi ippocratici.

<sup>7</sup> E. e L. Edelstein, *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*, 2 voll., Baltimore 1945.

<sup>8</sup> Mario Vegeti, Introduzione a Ippocrate, *Opere*, a cura di Mario Vegeti, Utet, Torino 1976<sup>2</sup>, p. 23.

Non diversamente Artemidoro, scrittore vissuto anch'egli nel secolo II d.C., nella sua opera *Oneirocritica* dà ancora massima importanza alla «spiegazione dei sogni». Nel libro IV, al capitolo XXIV, scrive che una donna affetta da un male al seno, avendo sognato un agnello che succhiava il latte dalla propria mammella malata, fu guarita dall'applicazione su questa di un empiastro di «arnoglossa», un'erba il cui nome significa «lingua d'agnello». Ma qui già traspare il passaggio analogico dalla simbolica e fantasiosa terapeutica dei sogni alla realistica e razionale terapeutica dei farmaci.

Possiamo a questo punto affermare che la *iatritia*, cioè l'arte di guarire attraverso i rimedi — «rimediare» sarà il latino *mederi*, donde *medicus* —, acquista la sua fisionomia e autonomia mediana una tecnica fattasi matura in Ippocrate. Ciò non contraddice quanto detto fin qui circa l'esistenza di un'«altra medicina», quella ieratica dei templi, anteriore e coeva. Nella Grecia classica, al porto e al mercato cittadini era contrapposta o sovrapposta l'acropoli; alla *téchne* georgica di chi lavorava la terra, alla *téchne* geometrica di chi la misurava, era contrapposta o sovrapposta la sapienza dei templi, dei sacerdoti oracolari; alla *téchne* ippocratica dei medici impegnati nella prognosi e nella terapia d'ogni giorno contro i mali quotidiani, era contrapposta o sovrapposta la medicina sapienziale degli asclepiadi impegnati nella preghiera propiziatoria, nella profezia, nella guarigione miracolosa. L'antecedenza e coesistenza di questa medicina ieratica rispetto alla medicina tecnica sono «caratteri originari» riconosciuti: concordano al riguardo perfino due medici fieramente discordanti tra loro nell'*Analisi del preteso genio d'Ippocrate*<sup>9</sup>.

Il primo, Giovanni Rasori, scrive (nel 1798): «Noi abbiamo negli scritti d'Ippocrate il monumento il più antico delle osservazioni mediche. Questo vecchio non solamente era ricco delle osservazioni sue proprie, ma aveva pure [...] quelle della lunga serie degli antenati suoi tutti medici; e non aveva trascurate le altre scolpite sulle numerose tabelle appese alle mura de' templi»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Giovanni Rasori, *Analisi del preteso genio d'Ippocrate*, discorso recitato nell'assumere la cattedra di clinica in Pavia il giorno 10 friggifero anno VI (30 novembre 1798), ripubblicato in Giorgio Cosmanini, *Scienza medica e giacobinismo*, Angeli, Milano 1982, pp. 93-111.

<sup>10</sup> Ivi, p. 96.

Il secondo, Pietro Moscati, scrive (nel 1799):

In que' remoti tempi [...] la medica scienza apprendevasi dai giovani al letto degli ammalati, onde la professione ottiene il predicato di *clinica* [clinica viene dal greco *klino*, «sto coricato», «giaccio»]. Un uomo allora, che per avere seguito gli insegnamenti de' suoi maggiori, o per avere raccolte le storie di molti mali descritte ne' voti appesi ne' templi, o per propria esperienza personale, imparata avea la diagnosi dei mali più frequenti ed una non lunga serie di rimedi, diventava maestro: i giovani desiderosi di diventar medici lo seguivano al letto degli ammalati, che il maestro teneva spesso in propria casa; notavano le storie dei mali, il loro esito, i rimedi che giovavano o nuocevano, le semplici e niente sistematiche riflessioni del maestro; indi, cominciando anch'essi a curare ammalati, diventavano medici. Così la professione si esercitò presso a poco fino al tempo d'Ippocrate, che il primo, per quanto si sa, ridusse l'arte ad una certa serie regolare di precetti<sup>11</sup>.

Ippocrate, il padre della medicina, è accreditato di una longevità quasi centenaria che abbraccia oltre metà del V secolo e buona parte del IV. Dal suo primo biografo Sorano, autore di una *Genealogia e vita di Ippocrate* di datazione incerta (I sec. a.C. – II sec. d.C.), il «vecchio di Kos» è mitizzato come discendente di Asclepio di diciannovesima generazione, a significare una continuità, peraltro come si è visto assai dubbia, tra asclepiadi e tecnici della salute. Della medicina tecnica Ippocrate personifica la fioritura polifunzionale, nelle tante città greche dove fervono le arti. Nel V secolo la medicina è un'arte non più iterativa, ma «profana», nel modo in cui lo sono le arti della mano – dall'arte scultoria di Fidria all'arte maieutica di Santippe (l'ostetrica moglie di Socrate) – e nel modo in cui lo sono le arti della parola razionante o narrante, come, rispettivamente, la sofistica di Gorgia e la storiografia di Erodoto.

Nel modo di queste parlanti «scienze dell'uomo» la medicina ipocratica è una *antropologia* coincidente con una *téchne* che procede per esperienza e per tentativi, alla ricerca non tanto di

<sup>11</sup> Pietro Moscati, *Dell'uso dei sistemi nella pratica medica*, discorso inaugurale recitato nell'aula dell'Università di Pavia il 10 ventoso anno VII repubblicano (28 febbraio 1799), assumendo la cattedra di clinica medica, ripubblicato in Cosmacci, *op. cit.*, pp. 111-130. La citazione è ivi, pp. 111-112. Sulla disputa intorno al «genio di Ippocrate» vedi Giorgio Cosmacci, *Rasori e Moscati: una polemica giacobina*, in «Annali di storia pavese», n. 20, 1991, pp. 147-152.

improbabili certezze, quanto del *kairós*, cioè del «momento opportuno» in cui intervenire con questa o quella prestazione. Tali prestazioni sono in parte le stesse, manipolatorie o dietetiche, che abbiamo visto «profanare» la medicina dei templi affiancandosi alla manica, alla magia, alla pratica incubatoria. Ma, fuori dai templi dov'è di stanza la medicina ieratica, il medico è un tecnico non stanziale, ma itinerante, che si avvale tecnicamente dello sguardo e del tocco, del taglio delle parti, di medicazioni e fasciature. La sua *euchèria* è un «buon lavoro con le mani» che comprende anche l'uso di utensili e strumenti. *Karologia* e *chirurgia* sono le procedure di quest'arte, che viene ad affiancarsi alle arti sorelle, la dietetica e la ginnastica, a loro volta evolutesi dai rispettivi primitivissimi alimentare e fisico-motorio.

L'«antica medicina» – dal nome dell'opera che costituisce con altre la parte più antica e autentica degli oltre 70 trattati raccolti nel cosiddetto *Corpus hippocraticum*<sup>12</sup> dai bibliotecari di Alessandria d'Egitto nel III sec. a.C. – presenta *elementi di arcaicità* reperibili soprattutto negli scritti a contenuto tecnico-terapeutico. Tali elementi dimostrano il debito della medicina tecnica nei confronti di culture più antiche di quella greca classica, come l'egiziana e la mesopotamica. Ne è prova, ad esempio, il fatto che «il complesso della sintomatologia venga introdotto attraverso una congiunzione condizionale»: se un uomo soffre di... se un medico visita un uomo affetto da...; e ne è prova il fatto che «anche in presenza di casi evidentemente difficili si esprima fiducia nella guarigione»<sup>13</sup>.

Esistono peraltro altrettanti o più numerosi *elementi di novità*, quali il «grande rilievo che viene dato a termini di carattere temporale» relativi al decorso delle malattie e l'emergere della «categoria non del certo, ma del probabile [...] a fronte del sì e

<sup>12</sup> «Il *Corpus hippocraticum* raccoglie circa settanta opere (il numero varia poiché alcuni manoscritti danno come uniche opere che in realtà sono ben distinte, e viceversa) la cui sola unità consiste nel trattare argomenti di medicina spazianti dall'anatomia alla chirurgia, dall'erziologia alla deontologia, dalla ginecologia alle questioni metodologiche» (Vegetti, *La «questione ipocratica»*, in Ippocrate, *op. cit.*, p. 73). Su Ippocrate vedi Jacques Jouanna, *Ippocrate*, trad. it. di Ludovico Rebaudo, SEI, Torino 1992.

<sup>13</sup> Vincenzo Di Benedetto, *La medicina greca antica*, Introduzione a Ippocrate, *Testi di medicina greca*, trad. it. con testo a fronte di Alessandro Lami, Rizzoli, Milano 1994<sup>4</sup>, pp. 6 e 9.

del no della medicina egiziana e babilonese». Deriva da qui la tendenza della medicina ippocratica a organizzare la complicata casistica dei malati in una semplificata tipologia delle malattie, «rispetto alla medicina egiziana e babilonese dove la malattia tendel[va invece] a coincidere con il caso singolo, anche se presentato come tipico e ripetibile»<sup>14</sup>.

Ma la vera grande cesura tra la medicina ippocratica e la preesistente medicina egiziana e mesopotamica, come pure tra essa e la preesistente e concomitante medicina greca dei tempi, è costituita dagli *elementi di discontinuità* reperibili soprattutto nei due trattati *Male sacro* e *Antica medicina*. A proposito del «male sacro», cioè dell'epilessia, «questa è la realtà», dice l'autore, aggiungendo:

Per nulla, mi sembra, [lesso] è più divino delle altre malattie o più sacro, ma ha struttura *naturale* e cause *razionali*; gli uomini tuttavia lo ritengono in qualche modo opera divina per inesperienza e stupore, giacché per nessun verso somiglia alle altre. E tale carattere divino viene confermato per la difficoltà che essi hanno a comprenderlo [...]. Ma se per quanto ha di meraviglioso questo male è ritenuto divino, molte allora saranno le malattie sacre e non una soltanto<sup>15</sup>.

In altri termini, se gli uomini chiamassero divino tutto ciò che non capiscono, non ci sarebbe alcun limite alla divinizzazione del reale.

<sup>14</sup> Ivi, pp. 12-14, *passim*.

<sup>15</sup> Ippocrate, *Opere*, cit., pp. 297-298. Il *Male sacro* è databile tra il 430 e il 420 a.C. *Epitèpsia* è nome greco derivante dal verbo *epitambano*, che fa riferimento all'«essere sorpresi» e all'«essere sopraffatti». Nell'antichità greco-romana la malattia era detta anche «morbo erculeo», con riferimento alla mitica figura di Ercole, il semidio colto sovente dal raptus di violente passioni, oppure «morbo comiziale», perché i comizi nei quali un astante fosse colto da una crisi del male venivano tosto sospesi. L'evangelista Matteo chiama «lunatico» l'epiletico miracolosamente liberato dall'intervento guaritore di Cristo e «morbo lunatico» veniva etichettata la malattia, posta sotto la protezione di Selene, la dea Luna dai Greci identificata in Artemide sacerdotrice e poi in Diana dai Latini. In epoca più tarda i malati di epilessia furono posti sotto la tutela di san Valentino, protettore di tutti i «fuori di testa» (tra cui gli innamorati). Vedi in proposito Giorgio Cosmacini, Introduzione a Baroukh M. Assael, Giuliano Avanzini, *Il male dell'anima. L'epilessia fra '800 e '900*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. v-xi.

Quanto all'«antica medicina», l'autore afferma:

La medicina da gran tempo ormai dispone di tutti gli elementi, e il *principio* e la *via* son stati scoperti, grazie ai quali in lungo corso di tempo sono state fatte molte ed egregie scoperte, e il resto nel futuro sarà scoperto, se qualcuno, in grado di farlo e a conoscenza di quanto è già stato scoperto, da questo prendendo le mosse porterà avanti la ricerca. Chi invece, scartato tutto ciò e rifiutato, lungo un'altra via e secondo un altro schema s'accinge alla ricerca e asserisce di aver trovato qualcosa, si è ingannato e s'inganna, perché è impossibile. E per quali necessarie ragioni sia impossibile, io cercherò di dimostrarlo, dichiarando e dimostrando che cosa è l'arte<sup>16</sup>.

Che cos'è l'arte, in definitiva? È un esercizio di pratiche affini od omogenee, inerenti a uno scopo – la guarigione, la salute – e coerenti con un *principio* e una *via*, l'uno e l'altra ispirati a una *naturalità* e *razionalità* che dividono senza più compromissioni dalla soprannatura e dal mito. Esse implicano una teoria della natura e una teoria della conoscenza e della pratica: implicano – in altre parole – una filosofia.

Serbare il più possibile integro, con mezzi naturali e secondo ragione, uno stato di natura qual è la salute od ovviare nel migliore dei modi, con gli stessi mezzi e criteri, a un evento altrettanto naturale qual è la malattia è un obiettivo che sottintende una concezione dell'uomo sano-malato e del suo ambiente di vita, nonché una metodologia e un'epistemologia dell'arte che lo cura. L'arte che cura quest'uomo perché, se sano, non si ammali o perché, se ammalato, guarisca, può avere o non avere consapevolezza di questa propria *filosofia spontanea*; essa è comunque un'arte tutt'altro che priva di riferimenti d'ordine generale e tutt'affatto diversa da una pratica ateorica e da un grezzo empirismo.

La medicina ippocratica ha una propria, peculiare filosofia. Non a caso essa «costruisce la propria immagine di *téchne*, cioè di sapere razionalmente fondato e dotato di procedure consapevoli e controllabili, mediante una doppia polemica». Infatti polemicità non solo «contro le pratiche magiche e superstiziose che non sanno dar conto delle ragioni dei propri interventi e invocano a sproposito un'origine divina delle malattie», ma anche

<sup>16</sup> Ippocrate, *Opere*, cit., pp. 161-162. L'*Antica medicina* è cronologicamente collocabile tra il 430 e il 415 a.C.

«contro le pretese dei filosofi naturalisti – alla maniera di Empedocle – di dettar legge, sulla base dei loro generalissimi postulati, in un campo come la comprensione e la cura dei processi organici, che invece richiede complesse competenze e un'esperienza diretta e specifica»<sup>17</sup>.

Lasciando per ora da parte il riferimento a Empedocle (di cui si dirà nel prossimo paragrafo a proposito della «scuola ita-lica»), va detto fin da ora che i grandi temi della malattia, del malato e del medico – i tre lati di un unico triangolo problematico – vanno incontro a un continuo rimaneggiamento teorico e pratico nel periodo semimillenario che intercorre tra il V secolo a.C., quando costituiscono il banco di prova dell'«arte» ippocratica, e il II secolo d.C., quando vengono a costituire l'insieme sistematico della «scienza» galenica.

Dal complesso degli scritti ippocratici la malattia emerge come uno squilibrio tra l'ambiente «esterno» – inteso come clima, aria, cibo, bevande – e il corpo umano, al cui «interno» lo squilibrio si ripercuote sugli «umori» corporei. Entro questo modello «umoralistico» la malattia si sviluppa in tre fasi: d'incremento (*epidosis*), di stato (*akme*) e di decremento (*chôlasis*). Nel modello confluiscono varie soluzioni, che vanno dallo sconcerto delle qualità elementari – il dolce e l'amaro, il salato e l'insipido, l'astrigente e l'acido – ai flussi, deflussi e reflussi (*reimata*) degli umori smescolati. Scorporati per separazione (*apôkrisis*) dalla buona miscela e divenuti pertanto maligni, gli umori corrotti si raccolgono in questo o quel deposito anomalo (*apôstema*), suscettibile di spostarsi in questa o quella parte del corpo (*metastasis*) giungendo a cozione (*pêpsis*), o a suppurazione (*pyema*), o a putrefazione (*sêpsis*), o a ridondanza morbosa (*plethôra*). Il momento rivelatore della cozione umorale è la crisi (*krisis*), che può essere rapida o lenta, accompagnata o meno da esacerbazione del calore innato attraverso la febbre (*pyretôs*) e la flogosi (*phlogônôs*). Nei «giorni critici» (quelli dispari o di fine settimana) la malattia arriva a compimento: se mediante riassorbimento o eliminazione dell'umore peccante, il malato guarisce; se mediante ristagno o ulteriore versamento del predetto umore, il malato si cronicizza o muore.

<sup>17</sup> Mario Vegetti, *Ippocratica medicina*, lemma del *Dizionario di storia della salute*, a cura di Giorgio Cosmacini, Giuseppe Gaudenzi, Roberto Satolli, Einaudi, Torino 1996, p. 309.

Questo modello di malattia viene elaborato e codificato da Polibo, genero di Ippocrate, nel trattato sulla *Natura dell'uomo* (databile tra il 410 e il 400 a.C.). Gli umori corporei sono quattro: il sangue, il flegma (o muco, o catarro), la bile gialla e la bile nera. La malattia è vista insorgere quando uno o più di questi umori si modifica per quantità e/o per qualità, diventando ridondante o scarso, «crudo» o troppo «cotto». Tali modificazioni patologiche si rendono manifeste attraverso il sangue (per emorragia o per flebotomia) o tramite i secreti ed escreti organici, normali o anormali. Tale complesso di manifestazioni morbose costituisce gran parte del patrimonio diagnostico di un medico al cui sguardo si offre una patologia fatta di ferite, di sputi sanguigni, di stitici emorroidari, con il sangue in bella vista; oppure fatta di malattie respiratorie, con la vista del muco e del catarro; o di malattie digestive, con la vista del vomito o di urine e di feci variamente pigmentate da bile; o di febbri da «mal'aria», con la vista del sudore più o meno profuso. «In questa fase pre-anatomica della medicina, il corpo è dunque considerato come una scatola nera, di cui sono noti [quasi soltanto] gli ingressi e le uscite»<sup>18</sup>.

Da tutto quanto transita per questi ingressi e queste uscite e dall'aspetto del malato – la *facies hippocratica* – il medico arguisce per inferenza la natura e la tendenza della malattia. La povertà anatomica della medicina ippocratica è parzialmente compensata dalla ricchezza semeiotica e dalla perizia prognostica. *Prognostico* è il titolo di un'altra opera ippocratica d'importanza fondamentale (cronologicamente anteriore al 430 a.C.). L'esattezza della prognosi era «l'unico modo in cui il paziente poteva verificare la competenza del medico e decidere quindi di affidarsi fiduciosamente alla sua terapia. Al di là della funzione terapeutica, la prognosi era dunque un rischio inevitabile per il medico ippocratico, che sviluppò in essa un talento destinato a restare insuperato fino ai tempi di Galeno»<sup>19</sup>.

Se la malattia è uno squilibrio, la cura è un riequilibrio. Bisogna riequilibrare il rapporto del corpo e del calore corporeo (in eccesso o in difetto) con il clima, l'aria, il cibo, le bevande. Climatologia, meteorologia, geografia medica, dietetica, idrolo-

<sup>18</sup> Ivi, p. 310.

<sup>19</sup> *Ibid.*

gia, balneoterapia (calda e fredda) sono i cardini di una terapia essenzialmente priva di farmaci, nella quale ha un posto di rilievo — come scrive l'ippocratico autore delle *Epidemie* — un adeguamento di vita modellato «sulla costituzione generale e specifica dei fenomeni celesti e di ciascuna regione; sui costumi, il regime, il modo di vivere, l'età di ognuno»<sup>20</sup>.

*Regime* è il titolo di un altro importante trattato ippocratico, intitolato altrimenti, alla latina, *De dieta*: «dieta» o «regime», il nome e il concetto trascendono il significato riduttivo odierno di «alimentazione», comprendendo anche l'esercizio fisico, l'attività ginnastica, l'attività sessuale, il lavoro, il riposo, le pratiche depurative (lavative, vomitive, purgative). L'alimentazione vera e propria è correlata alla qualità dei cibi (riscaldanti, rinfrescanti, umidi, secchi), alla varietà e sobrietà, alla costituzione e condizione umana, alla stagione dell'anno e della vita. Il ciclo quaternario delle età della vita — infanzia, giovinezza, maturità, vecchiaia — e il ciclo quaternario delle stagioni dell'anno — primavera, estate, autunno, inverno — troveranno una speculare corrispondenza nella fisiologia tetraumorale di Galeno.

Una semeiotica, una prognostica e una terapeutica tanto personalizzate richiedono un rapporto interpersonale intenso e globale, dove totale sia la dedizione del medico, totale la confidenza del malato, totale l'esplorazione della malattia nei suoi diversi aspetti, non soltanto somatici, ma anche psicologici e ambientali. Il medico infatti, oltreché sui segni fisici di malattia, porta l'attenzione «sui discorsi, i modi, i pensieri, sul sonno e sull'insonnia, sui sogni»<sup>21</sup> del malato, nonché sull'ambiente dove egli vive, cioè su *L'aria, le acque e i luoghi*, come recita il titolo dell'opera (databile tra il 430 e il 410 a.C.) «che reca, al pari di Antica Medicina e di Epidemie, il segno e la luce della piena maturità del pensiero ippocratico, e il fresco vigore della scienza nascente»<sup>22</sup>.

Nella medicina ippocratica un duplice aspetto è fortemente caratterizzante: la coincidenza fra tecnica e antropologia e la dualità del rapporto antropologico. Nell'atto medico, da un lato l'osservazione (ispezione) del malato coincide con lo sguardo simpatico, il tocco (palpazione) con il contatto fisico diretto, la

<sup>20</sup> Ippocrate, *Opere*, cit., p. 335.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 191. Il giudizio è del curatore.

raccolta della storia morbosa (anamnesi) con l'ascolto del vissuto esistenziale, la previsione e predizione del decorso e dell'esito (prognosi) con la risposta alla speranza, o alla disperazione, di vita; d'altro lato il rapporto a due tra medico e paziente è un referente che, nella lingua di Ippocrate, si esprime nel «duale», caso intermedio fra il singolare e il plurale, forma nominale, aggettivale e verbale adeguata a una relazione che, nella società e nella cultura della Grecia classica, ha importanza non minore del rapporto «a due» dell'amicizia e dell'amore.

Il rapporto tra medico e malato è fisico e storico: fisico, attraverso la percezione pentasensoriale (ma con la vista e il tatto privilegiati tra i cinque sensi) di questo o quel segno di malattia; e storico, attraverso il rilievo anamnestico e prognostico dell'esistenza passata e futura. La malattia non è ancora un'entità nosologica. È ancora un'esperienza esistenziale situata tra la vita e la morte, ma è già una fenomenologia antropologica (biotantologica) sulla quale potrà costruirsi una peculiare conoscenza (fisiopatologica): la scienza dell'uomo sano-malato.

Sulla soglia del IV secolo il medico ippocratico si presenta dotato di un comportamento umano che è pari alla competenza tecnica. A un'alta professionalità, tutelante da ogni indebita invasione di campo, corrisponde un'altrettanto elevata deontologia, preservante da ogni caduta di moralità o di stile.

La deontologia garantisce la medicina nella sua identità. La relazione medico-malato non è un rapporto simmetrico, fra uguali, con in se stesso il proprio punto di equilibrio; è invece un rapporto asimmetrico, fra disuguali, dove al sapere-potere del medico corrisponde il soffrire-patire del paziente. Non essendo un rapporto paritetico, non può essere imperniato sul *diritto*, im-parziale ed equanime; dev'essere invece imperniato sul *dovere*. Il medico ippocratico ne ha coscienza e provvede a riequilibrare le parti dandosi responsabilmente dei doveri. Nel *Dovere* del medico è detto che questi dovrà curare anche i malati a prognosi infausta, prestarsi gratuitamente ai malati indigeni, osservare un assoluto riserbo professionale, astenersi dall'usare la propria influenza nel proprio interesse privato.

Il *Giuramento* di Ippocrate, «un testo senza età, le cui origini si situano ben prima del grande Ippocrate e si confondono con

le origini stesse della stirpe degli Asclepiadi»<sup>23</sup>, è un documento che si colloca a metà tra i privilegi sacrali di questi ultimi e i doveri professionali del medico ippocratico. In questa sorta di limbo tra la sacralità di un ruolo e la responsabilità di un mestiere il «giuramento» verrà interpretato, di volta in volta, come patto d'iniziazione, o contratto associativo, o carta giuridica, o somma di divieti. «Non darò a nessuno alcun farmaco mortale neppure se richiestone [...] ugualmente non darò alle donne pessari per provocare l'aborto»<sup>24</sup>. Nella Grecia del V-IV secolo a.C. «non risulta invece che fosse diffuso il rifiuto di somministrare abortivi e neppure veleni mortali nel caso che i malati incurabili ne facessero richiesta»<sup>25</sup>.

## 2. La filosofia e le scuole

La medicina ippocratica è, per antonomasia, la medicina della scuola di Kos<sup>26</sup>, dal nome dell'isola dove Ippocrate nacque e fu maestro. Nell'arcipelago egeo che fronteggia la frastagliata costa dell'Asia Minore (e che agli Italiani di ieri è noto come Dodecaneso), Rodi è l'isola delle rose. Kos quella dei gelsomini, detta fin dall'antichità «dolce fruttifera e fragrante». Una leggenda narra che vi approdò l'asclepiade Podalirio, finita la guerra di Troia<sup>27</sup>.

Separata da un breve braccio di mare da Alicarnasso nella Caria, città consociata nell'Esapoli e patria d'Erodoto, Kos era (ed è) una terra dove «l'aria, le acque, i luoghi» – per usare il vocabolario ippocratico – contribuiscono in misura considerevole a rendere buona la salute e lunga la vita. Il clima è mite, le acque

<sup>23</sup> Ivi, p. 413. Il commento è del curatore.

<sup>24</sup> Il passo del *Giuramento* è riportato ivi, p. 415.

<sup>25</sup> Vegeti, *Ippocratica medicina*, nel *Dizionario di storia della salute*, cit., p. 311.

<sup>26</sup> «Col termine *scholè*, nel V secolo, si designa un centro localizzato in una città in cui un maestro, nel quadro di una tradizione familiare in certi casi secolare, fornisce il suo insegnamento ai figli e ai discepoli, appartenenti alla famiglia o associati alla scuola» Jacques Jouanna, *La nascita dell'arte medica occidentale*, in *Storia del pensiero medico occidentale I. Antichità e Medioevo*, a cura di Mirko Drazen Grmek, Laterza, Roma-Bari 1993, p. 121.

<sup>27</sup> Kos sarebbe nome contratto di Kosos, figlia di Triopas o Metropas, mitico re dell'isola; più realisticamente sarebbe nome derivato da *kōdion*, «pelle di pecora», per la forma dell'isola e perché questa era popolata da greggi.

termali numerose, florido il porto, rigogliosi la vite e l'ulivo. A questo habitat Ippocrate fu verosimilmente debitore, almeno in parte, oltreché della propria longevità, della propria vocazione salutarista e della propria fama di maestro dell'arte di guarire»<sup>28</sup>.

L'antropologia e la *téchne* ippocratiche sono dunque anche figlie del naturalismo ambientale, climatico e geomarino, che fa da sfondo alla vita di Ippocrate. Ma nel retroterra culturale del padre della medicina è presente il naturalismo filosofico dei pensatori di Mileto, nella vicina Ionia, vissuti tra il VII e il VI secolo: Talete, Anassimandro, Anassimene, primi indagatori del «principio» (*archè*) della natura. Per quel che ci riguarda, Talete (circa 624-548 a.C.) fa una specie di traghettatore del «principio aereo» dalle antiche culture fluviali, mesopotamica ed egiziana, alla teoria umoralista della medicina ippocratica. Anassimandro (circa 610-547 a.C.) fu invece una sorta di filosofo «vitalista» il cui «principio indeterminato» (*âpeiron*) è il corrispettivo del fango primordiale – fatto di acqua e di terra, ma con insiti anche il calore del fuoco e il soffio dell'aria – da cui è vista germinare spontaneamente la «vita». Anassimene (circa 584-524 a.C.) fu infine una sorta di filosofo «animista» il cui «principio aereo», in continua tensione tra il rarefarsi igneo e il condensarsi nell'acqua e nella terra, è visto come il punto di equilibrio corrispondente al soffio vivificante dell'«anima» universale.

L'equilibrio somatico – lo si è visto – è il principale fattore del benessere psicofisico. La salute è *harmonia*, armonia dei principi, ed è rotta dalla *monarchia*, dalla prevalenza di un solo principio sugli altri. All'equilibrio degli umori nell'ambiente corporeo e con l'ambiente naturale corrisponde l'equilibrio tra gli uomini nell'ambiente sociale. Dice l'autore ippocratico di *L'aria, le acque e i luoghi*: «Sono deboli i popoli dell'Asia». Lo sono anche «per le istituzioni. Gran parte dell'Asia infatti è retta a monarchia. Laddove gli uomini non son signori di se stessi e delle proprie leggi, ma soggetti a despoti, [...] è naturale, tocca a necessità di combattere e soffrire e morire in pro dei padroni»<sup>29</sup>. Se monarchia e dispotismo sono fattori di sofferenza e morte, democrazia e libertà sono fattori di salute e benessere.

<sup>28</sup> Medici preippocratici a Kos furono Nervos, Apollonide, Gnosidico, Ero-dico, Prodico.

<sup>29</sup> Ippocrate, *Opere*, cit., p. 219.