

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PERUGIA



DIPARTIMENTO DI LETTERE – LINGUE,
LETTERATURE E CIVILTÀ ANTICHE E MODERNE

Corso di Laurea Magistrale in Studi italiani, classici e storia
europea – curriculum Civiltà e cultura dell'antico

TESI DI LAUREA

Figure del mito classico nelle Passiones di Celio Aureliano

LAUREANDO

Elisa Curti

RELATORE

Prof.ssa Paola Paolucci

Anno Accademico 2022 – 2023

A Te, Mamma

INDICE

Prefazione

Capitolo I– *Ars medica: dalle origini a Celio Aureliano. Cenni*

1. *La medicina antica. Cenni*

1.1. *Dalle primitive esperienze terapeutiche alla nascita della medicina come τέχνη: la novità di Ippocrate*

1.2. *L'età ellenistico-romana e la nascita delle «sette mediche»*

1.3. *L'età del medio e tardo Impero (II-V sec.)*

2. *Celio Aureliano*

Capitolo II – *Figure mitologiche nei Passionum Libri di Celio Aureliano, ovvero sulla institutio retorica di un medico africano di V secolo d.C.*

1. *Oreste (acut. 1, 15, 122)*

2. *Eracle*

2.1. *Eracle in acut. 1, 15, 122*

2.2. *Eracle in chron. 1, 6, 180*

Conclusioni

Bibliografia

PREFAZIONE

Caelius Aurelianus methodicus Siccensis – questa la denominazione con la quale i codici mss. designarono il nostro autore – visse in Africa, precisamente a Sicca in Numidia, verosimilmente nel V sec. d.C., come indicherebbero elementi linguistici che accomunano Celio ad altri autori africani di quel medesimo torno di tempo (Teodoro Prisciano, Cassio Felice). Egli fu autore di un certo numero di opere, dei cui titoli ci informa egli stesso fra le righe degli scritti che hanno avuto la fortuna di raggiungere la nostra epoca; per lo più, si tratta di traduzioni in lingua latina delle opere greche di Sorano di Efeso (II sec. d.C.), uno dei maggiori esponenti della setta metodica, l'indirizzo medico cui Celio aderiva. In particolare, l'attenzione del presente studio si incentra sull'opera maggiore di Celio Aureliano, vale a dire i tre libri di *Passiones celeres vel acutae* e i cinque libri di *Passiones tardae sive chronicae*. In quest'ampia trattazione, infatti, disseminati tra un'esposizione nosografica e un'altra, tra le attente riflessioni intorno a questioni di eziopatogenesi, di diagnosi, di terapeutica, tra le varie polemiche contro le idee portate avanti dai predecessori, si rinvengono non rari riferimenti alla mitologia classica, impiegati dall'autore per confortare le tesi di volta in volta enunciate o forse anche, perché no, per conferire maggior pregio al testo, sfoggiando con fierezza la propria *doctrina*. L'impiego di personaggi o di episodi tratti dal vasto repertorio della letteratura classica è un sintomo di quella formazione olistica che era comune a tutti gli uomini di cultura del tempo – avvocati, politici, giurisperiti o medici che fossero. In questo lavoro di ricerca mi propongo, dunque, di porre sotto attento esame i passi in cui Celio Aureliano menziona episodi del mito classico, in modo tale da ispezionare accuratamente le modalità con le quali vengono descritti i vari personaggi di volta in volta menzionati, il contesto all'interno del quale essi sono inseriti, le reminiscenze letterarie che soggiacciono a tali *exempla* e gli stimoli culturali che possono aver influenzato in certa misura tali descrizioni (in particolare, quelli ricevuti dalle speculazioni circolanti nell'ambito delle scuole filosofiche). In secondo luogo, passo a valutare se sia possibile stabilire il grado di dipendenza di Celio dalla sua fonte: se, cioè, gli esempi mitici possano essere ritenuti elementi autentici dell'originale testo soraneo, o se, al contrario, possano essere ascritti all'autorialità del medico siccense, o addirittura se, nel riprendere cenni già presenti nella sua fonte, il nostro

autore possa essere intervenuto personalmente sul testo, manipolandolo sulla base della propria formazione culturale, letteraria e retorica, coltivata nel vivace contesto dell'Africa proconsolare romana di V sec. d.C.

Le figure del mito citate nei *Passionum libri* sono in tutto otto: Oreste, Eracle, Tantalo, Teucro, Ettore, Medea e altri due personaggi di non immediata identificazione (si tratta, infatti, di due ignoti amanti, l'uno invaghitosi della dea Proserpina, l'altro della ninfa Anfitrite). Il focus della presente ricerca sarà incentrato principalmente su due di queste figure: Oreste, menzionato in *acut.* 1, 15, 122, in occasione dell'esposizione della sintomatologia propria della malattia acuta della *phrenitis*, ed Eracle. Quest'ultimo viene citato una prima volta assieme al precedente personaggio nel medesimo passo delle *Acutae*: le vicende dei due eroi, difatti, entrambi vittime della follia e protagonisti eponimi di due famosissime tragedie euripidee, costituiscono perfetti modelli di casi di *illusione*, di episodi in cui, cioè, un soggetto in preda ad uno stato di alienazione mentale deforma la realtà a causa del turbamento delle proprie facoltà percettive. Due riferimenti, dunque, che si inseriscono a pieno titolo in una riflessione che pertiene più propriamente all'ambito della gnoseologia, e, pertanto, di chiara ascendenza filosofica, in particolare scettica.

Eracle, inoltre, riceve un ulteriore spazio all'interno dell'opera celiana: l'eroe riappare, infatti, in *chron.* 1, 6, 180, nel capitolo dedicato alla descrizione della patologia melancolica, ove l'autore, questa volta, cita direttamente un passo tratto dall'Eneide virgiliana, in cui l'eroe è descritto come *melancholicus*. L'inserzione del verso di Virgilio, introdotto nell'intenzione di corroborare le obiezioni contro la teoria umorale ippocratica – queste, sì, di chiara derivazione soranea – fa sospettare, in questo caso, un intervento autonomo da parte di Celio, il quale mostrerebbe in tal caso di non procedere alla realizzazione di una traduzione totalmente passiva e pedissequa, ma, al contrario, di sapersi opportunamente avvalere anche di esempi nuovi e originali, che la sua ricca letteratura nazionale era in grado di offrirgli.

Infine, intendo esaminare la letteratura coeva prodotta in terra d'Africa, al fine di rintracciare possibili influenze esercitate dai poeti sull'opera medica di Celio Aureliano o, all'opposto, eventuali suggerimenti che proprio le *Passiones* celiane possono aver fornito agli autori contemporanei.

CAPITOLO I

ARS MEDICA: DALLE ORIGINI A CELIO AURELIANO. CENNI

1. La medicina antica. Cenni

Volendo tratteggiare un profilo accurato della figura del medico Celio Aureliano e della sua opera, iscritta nell'alveo dei trattati tardoantichi di medicina, ritengo opportuno e pertinente illustrare, rapidamente e senza la pretesa di realizzare in questa sede una trattazione completa ed esaustiva, il cammino che la scienza medica ha percorso nei secoli, rintracciandone i primissimi passi e ripercorrendone i progressivi sviluppi, fino ad esporre i traguardi che essa si trovava ad aver conseguito nel momento in cui il medico africano, nel V sec. d.C., cominciò a dedicarsi.

1.1. Dalle primitive esperienze terapeutiche alla nascita della medicina come τέχνη: la novità di Ippocrate

L'arte di curare le malattie era sorta ben presto nella storia dei popoli del Mediterraneo. Oltre a diverse testimonianze relative all'impiego di rimedi terapeutici già risalenti all'epoca sumerica e assiro-babilonese, si ha notizia, grazie a preziosi ritrovamenti papiracei¹, di un'attività medica assai sviluppata esercitata dagli antichi Egizi. Tali pratiche prevedevano sostanzialmente l'applicazione di rimedi vegetali, animali o minerali, regolarmente associati a incantesimi e a frasi magiche, formule necessarie per attivarne le proprietà curative: nella concezione antica, infatti, la malattia era una condizione attribuita all'influsso maligno di certi demoni e la speranza di

¹I papiri medici di maggior rilievo sono rappresentati dal *Papiro Edwin Smith*, datato al 1600 a.C. ca. (ma il suo contenuto si fonda su un sapere verosimilmente molto più antico), nel quale si ravviserebbero già «i prodromi della medicina scientifica che si svilupperà nella Grecia del V secolo» (C. DE FILIPPIS CAPPAL, *Medici e Medicina nell'Antica Roma*, Cavallermaggiore, Gribaudo 1992, p. 22), e dal *Papiro Ebers* (1550 a.C.), pervenutoci integro. Altri papiri significativi sono indicati in C. DE FILIPPIS CAPPAL, *op. cit.*, p. 38, n. 36.

guarigione era riposta nell'uso di espressioni rituali di sapore magico e apotropaico, volte a esorcizzare l'azione perniciosa di siffatte entità malefiche.

Anche in Grecia, prima che Ippocrate legasse indissolubilmente il suo nome a questa disciplina, la pratica medica era stata coltivata già da tempo. Celebri le figure di Macaone e Podalirio, i due medici-guerrieri figli di Asclepio (definiti *ἡτῆρ ἄγαθῶ* in HOM. *Il.* II, 732), che fanno la propria comparsa in numerosi passi dell'Iliade, chiamati a risanare le ferite riportate in battaglia dagli eroi Achei. La presenza di 'curatori di mali' è ben attestata fin da epoche molto remote e il loro prestigio (testimoniato perfino da un'espressione, divenuta proverbiale, tratta dallo stesso poema omerico per cui "un medico vale mille uomini"²) persiste per molto tempo.

Inizialmente affidata a personaggi straordinari, spesso eroi guaritori, come i due medici ora citati, o lo stesso Asclepio, il quale non gode da subito dello statuto divino (vd. *infra*, n. 5), l'attività medica fu presto connessa alla sfera del sacro, dal momento che la facoltà di ristabilire la salute era considerata prerogativa di divinità risanatrici; questa medicina *religiosa* metterà radici profonde nella mentalità greca, sulla quale eserciterà il proprio ascendente per lunghissimo tempo, al punto che, anche una volta che l'innovativa medicina *laica* inaugurata da Ippocrate cominciò a riscuotere sempre maggiore successo, essa non venne mai abbandonata; le due tipologie di medicina semplicemente coesisterono pacificamente. La religione arcaica – greca, ma lo stesso discorso vale anche per quella etrusca e latina – attribuiva a entità divine ogni aspetto della vita dell'uomo, tra i quali figuravano anche i fenomeni patologici. Per tale motivo, la medicina religiosa prese ben presto la forma di una medicina *templare*, esercitata nell'ambito di santuari da parte di membri di collegi sacerdotali. Costoro, dopo aver officiato i consueti riti consistenti nell'offerta di preghiere e di sacrifici alla divinità, generalmente invitavano il malato, giunto come supplice del dio, a passare la notte dormendo nel santuario – è, questa, la celebre pratica dell'*incubatio*, che si diffonderà a partire dai santuari dedicati ad Asclepio – nell'attesa che, durante il sonno, il dio in persona si manifestasse per liberare dal morbo, oppure fornisse le indicazioni necessarie per mettere in campo un trattamento terapeutico efficace. La medicina templare doveva il suo successo non soltanto alla sincera e solida fede religiosa che da sempre connotò

²HOM. *Il.* XI, 514.

l'antica civiltà greca, ma anche al carattere indolore delle terapie che proponeva, in contrasto con le dolorose pratiche chirurgiche effettuate dai medici.

Fra le divinità più note incaricate di liberare dai mali figurano sicuramente Apollo e, soprattutto, Asclepio. Apollo, come è noto, presiedeva a molti ambiti dell'attività umana; fra le sue diverse sfere di competenza, compariva anche quella della guarigione, data la sua qualità di dio purificatore (*καθάρσιος*). È al concetto di impurità, infatti, che nella mentalità ellenica veniva fatta costantemente risalire l'origine di ogni sofferenza e disgrazia, e, di conseguenza, anche delle patologie. Ben si comprende, dunque, come la prerogativa purificatrice di Apollo, invocato per allontanare il male in generale, abbia contribuito a renderlo dio risanatore *stricto sensu*, motivo per il quale con il tempo si giunse a invocarlo con gli epiteti più specifici di *ιατρός*, *οὔλιος* e *ἀκέστωρ*. E l'arte apollinea per eccellenza, quella della divinazione, non è distinta da queste sue capacità risanatrici, anzi, fa notare Cassola³, ad esse è strettamente correlata. La dote profetica attribuita tanto ad Apollo, quanto poi anche ad Asclepio, discende appunto dal loro statuto di dèi guaritori, dal momento che «la mentalità primitiva attribuisce al responso del medico (...) un carattere divinatorio»⁴: il medico, infatti, trovandosi nella condizione di dover 'divinare' le cause all'origine di una patologia, presagire il decorso attraverso una prognosi corretta e fornire indicazioni terapeutiche che si dimostrino appropriate, svolge un'operazione di carattere profetico a tutti gli effetti.

Tuttavia, la divinità cui più di ogni altra venne consacrata la capacità di curare i morbi non fu tanto Apollo, quanto piuttosto Asclepio. Semplice eroe guaritore, solo in seguito assunto agli onori divini, semidio o divinità vera e propria⁵, Asclepio deve la fama del suo culto alla città di Epidauro, sede del suo santuario. Da questo luogo, nel III

³F. CASSOLA (a cura di), *Inni omerici*, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori 1981, pp. 81 s.

⁴*Ivi*, p. 82.

⁵Sulla natura eroica o divina di Asclepio, le testimonianze antiche non sono unanimi. Nei vari passi dell'Iliade in cui è nominato come padre di Macaone e Podalirio, la sua origine non viene specificata. Apprendiamo da HOM. *Il.* IV, 219 che Asclepio aveva avuto dei contatti con il centauro Chirone, versione confermata anche da Pindaro, il quale, in *Pitiche*, III, 45-46, afferma che Asclepio fu condotto presso il centauro di Magnesia da suo padre Apollo, perché apprendesse l'arte di curare le malattie. Per Pindaro, Asclepio sarebbe un *ἥρως παντοδαπῶν ἀλκῆτρα νόσων*, ossia un 'eroe difensore da ogni sorta di morbi'. A lui è dedicato anche uno degli inni omerici, l'*Inno ad Asclepio*, in cui non si fa esplicito riferimento alla sua natura di dio o di eroe (cfr. il commento di Cassola a quest'inno, in F. CASSOLA, *op. cit.*, pp. 343ss.). A detta di Celso, Asclepio fu accolto nel novero degli dèi in un secondo momento, proprio per il merito di aver coltivato e perfezionato la scienza medica (CELS. *Prooemium* 2). Il suo culto divino si sarebbe, infine, diffuso dal celebre santuario di Epidauro a lui dedicato, a partire dal V sec. a.C.

sec. a.C. – stando alla testimonianza di Tito Livio⁶ – anche i Romani trasferirono a Roma il culto del dio per far fronte a una terribile epidemia, erigendo un tempio in suo onore sull'isola Tiberina e adattandone il nome in *Esculapius*.

Il breve cenno ad Asclepio ci consente di introdurre agevolmente la figura di Ippocrate. Il 'padre' della medicina greca, infatti, era un membro della famiglia degli Asclepiadi, stirpe che proprio al dio guaritore faceva risalire la propria origine. Già suo nonno, chiamato Ippocrate anch'egli, aveva esercitato la professione medica per poi lasciare in eredità ai suoi discendenti, secondo la consuetudine del tempo, il proprio patrimonio di conoscenze. Il primitivo sapere medico, infatti, veniva custodito gelosamente all'interno di un medesimo nucleo familiare, tramandato di padre in figlio.

Nato nell'isola di Cos intorno all'anno 460 e morto in Tessaglia probabilmente intorno agli anni 370-360 a.C., Ippocrate sarà destinato ad essere ricordato fino ai nostri giorni come l'uomo cui deve riconoscersi il merito di aver elevato la medicina allo statuto di scienza, dotandola di un proprio metodo⁷ e di una riflessione su se stessa; una vera e propria *τέχνη*, dunque, alla pari di molte altre che nello stesso torno di tempo stavano divenendo oggetto di un'intensa meditazione da parte di filosofi e intellettuali⁸: come per l'oratoria, l'architettura, la scultura, la pittura e altre *τέχναι* si ricercava la

⁶Cfr. LIV. X, 47, 7; *perioch.* XI, 3. Nel 293 a.C. si sarebbe verificata a Roma una funesta pestilenza, che imperversò per diverso tempo. Non riuscendo a trovare rimedi, il Senato decretò di recarsi ad Epidauro per consultare il dio Asclepio. All'arrivo della delegazione romana, il dio stesso, manifestatosi in forma di serpente, si sarebbe imbarcato sulla nave e, una volta raggiunto il suolo laziale, si sarebbe impiantato sull'isola Tiberina, sulla quale fu eretto, in seguito a questo episodio, il santuario in onore di Esculapio.

⁷Una testimonianza del fatto che l'arte medica si fosse dotata di un proprio assetto metodologico per opera di Ippocrate si può ravvisare in PLATONE, *Fedro*, 270 a-c. In questo passo del dialogo, Socrate istituisce un paragone tra il metodo di apprendimento dell'arte retorica e quello della medicina come esposto da Ippocrate. Tale procedimento era dotato di un proprio rigore, il cui scopo era quello di raggiungere la conoscenza globale del proprio oggetto di ricerca (il corpo e le malattie per l'una, l'anima per l'altra) a partire dalla constatazione della connessione esistente tra le sue distinte parti e l'«intero» (per approfondire, cfr. PLATONE, *Fedro*, a cura di G. REALE, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori 1998, pp. 253 ss.). Il medesimo metodo era perciò comune alle due arti e in entrambi i casi generato dal modello fornito dalla coeva indagine filosofica. L'influsso della filosofia sull'arte medica appare confermato anche dalla testimonianza di Celso, che in *Pr.* 6 nota *primoque medendi scientia spientiae pars habebatur*. Cfr. anche C. DE FILIPPIS CAPPAL, *op. cit.*, p. 26: «La medicina ippocratica non nasce quindi dal nulla, essa rappresenta la piena maturità di quanto il pensiero greco aveva precedentemente espresso nelle speculazioni dei filosofi presocratici che si occuparono di medicina [il riferimento è ad Alcmeone di Crotone, citato poco prima] così come, successivamente, i medici riconosceranno alla filosofia un posto rilevante nella loro scienza».

⁸Il vivace clima culturale che si instaura già a partire dal VI sec. a.C. in Asia Minore (Mileto, Samo, Colofone, etc.) e in particolare dalla seconda metà del V sec. a.C. ad Atene, all'indomani delle guerre persiane e in concomitanza con l'affermarsi dell'età periclea, con il consolidarsi della democrazia, con l'aumento delle ricchezze, dovuto anche a un intensificarsi dei traffici commerciali, costituisce un terreno assai fertile per la ricerca filosofica e scientifica, che in questo periodo vede un'importante fioritura.

definizione di un metodo da seguire, di canoni di regole cui aderire, di uno scopo cui tendere, così anche in campo medico si andò definendo, grazie appunto all'opera di Ippocrate e del suo *entourage* (alla cui mano molto probabilmente vanno riferiti numerosi scritti confluiti poi nel *Corpus* che porta il nome del maestro⁹) una prima accurata riflessione metodologica, etica e deontologica. Siamo nella seconda metà del V sec. a.C. È la nascita della medicina come arte.

La patologia clinica ippocratica viene definita anche *umorale*: essa si fonda, infatti, sulla teoria dei quattro umori che costituirebbero l'organismo umano, vale a dire il sangue, il flegma, la bile gialla e la bile nera. L'equilibrio tra essi (*εὐκρασία*) determina lo stato di salute, mentre una sproporzione dell'uno sugli altri, unitamente all'influenza di particolari fattori ambientali, geografici e climatici – fattori che il medico ippocratico reputa degni di grande attenzione¹⁰ – genera lo stato morboso. Ne consegue che l'approccio terapeutico ippocratico mira a ripristinare l'equilibrio che è stato turbato. L'esposizione più dettagliata della dottrina degli umori è contenuta nell'opera *De natura hominis*, probabilmente non composta da Ippocrate in persona, bensì uscita dalla mano di Pòlibo, suo successore alla guida della scuola di Cos.

Nella lotta contro la malattia, ingaggiata in primo luogo dall'organismo stesso, il medico è chiamato a schierarsi al fianco del malato, e questa alleanza terapeutica è ritenuta elemento fondamentale per sconfiggere l'infermità. La medicina ippocratica non brancolava nel buio dell'empirismo e della casualità, ma si poggiava, abbiamo detto, su un metodo rigoroso, fondato su un'osservazione globale del paziente e attento

⁹L'ingente *Corpus Hippocraticum* ci tramanda una sessantina di opere di contenuto medico scritte in lingua ionica (destinata a rimanere il dialetto caratterizzante il genere in lingua greca). Una delle edizioni più celebri e complete del *Corpus* è rappresentata dall'edizione del Littré in 10 volumi (É. LITTRÉ, *Œuvres complètes d'Hippocrate*, 10 voll., Paris, 1839-1861). Il complesso degli scritti, pur mostrando una sostanziale unità concettuale (riscontrabile, ad esempio, nel rifiuto di ogni legame della medicina con qualsiasi forma di magia), non può essere attribuito a un'unica mano. Già in età ellenistica nasce inevitabilmente, data l'estensione della raccolta, una 'questione ippocratica', volta a stabilire quali e quanti dei numerosi testi tramandati sotto il celebre nome del medico di Cos fossero autentici e quanti, al contrario, spuri. I trattati, diversi nella loro origine, nella loro destinazione, nel loro contenuto, differiscono anche per la datazione; il Littré arrivò a giudicarne autentici solamente undici, contro il parere più ottimista degli antichi, i quali avevano attribuito la paternità ippocratica almeno ai due terzi della totalità degli scritti. Per un maggiore approfondimento sulla questione ippocratica si rimanda a *Hippocrate, texte établis et traduit par J. JOUANNA*, tome I, Paris, Les Belles Lettres 2020 (Introduction générale) e alla relativa bibliografia.

¹⁰Cfr. lo scritto ippocratico *De aere, aquis et locis*. Colgo l'occasione per precisare che i titoli delle opere mediche, anche se greche, verranno riportati in latino allorché in lingua latina siano stati tradizionalmente vulgati, secondo l'uso di età medievale e rinascimentale. L'attenzione conferita all'ambiente esterno in cui è inserito il paziente si iscrive nella convinzione di rapportare l'individuo al tutto, l'intero, cfr. *supra*, n. 7.

ai sintomi e alle fasi della malattia, che venivano accuratamente registrate e meditate, al fine di anticipare il decorso dello stato patologico e di elaborare una diagnosi corretta, necessaria all'adozione di un valido trattamento terapeutico. Poiché conferisce valore al ragionamento nel rintracciare le cause soggiacenti ai fenomeni patologici, questa medicina verrà anche definita *razionale*.

Si badi che *razionale* non significa *atea*: Ippocrate non screditò mai la medicina tradizionale e religiosa che si rivolgeva agli dèi (era, egli, pur sempre un discendente di Asclepio), semplicemente perché non avvertì il bisogno di farlo: «i medici laici avevano d'altronde una concezione del divino del tutto compatibile con la pratica di un pensiero razionale. Il loro razionalismo non era ateismo»¹¹.

Se nessun attrito si verificò tra la medicina religiosa e la nuova scienza medica, viceversa un aperto e feroce conflitto si accese tra quest'ultima e quella medicina *magica*, che era – e che per lungo tempo ancora, malgrado i duri tentativi degli ippocratici, continuò ad essere – esercitata da parte di maghi e indovini, diffusori di pratiche incentrate sull'uso di incantesimi, pozioni, filtri, amuleti. In questo caso non si trattava di contrastare il senso religioso, bensì la superstizione. Il rifiuto della magia rappresenta una costante all'interno dell'intero *Corpus* ippocratico: in particolare, questo specifico tema è oggetto di una sferzante critica mossa da parte dell'autore dello scritto *De morbo sacro* sull'epilessia. Lo sdegno e il disprezzo nei confronti dei sedicenti maghi-guaritori emerge prepotentemente dalle righe dello scritto, il quale intende smascherare l'incapacità di costoro nel riuscire a individuare le reali cause che soggiacciono alla malattia e, di conseguenza, a somministrare un'opportuna terapia. Essi, nelle parole di condanna dell'autore, dovendo giustificare l'inefficacia dei propri trattamenti, la attribuiscono all'opera avversa di un dio, ingannando in questo modo i malati, abusando della loro ignoranza e paura. Non così si sarebbe dovuto comportare il vero medico di formazione ippocratica: questi, all'opposto, avrebbe dovuto possedere come caratteristica distintiva, tra le altre, anche l'*ἀδεισιδαιμονία*, la 'libertà da ogni superstizione'¹². Incantesimi, filtri e trucchi magici, dunque, venivano definitivamente

¹¹J. JOUANA, *Il medico tra tempio, città e scuola*, in S. SETTIS (a cura di), *I Greci*, 2. *Una storia greca*, vol. II, Torino, Einaudi 1997, p. 799.

¹²Cfr. *De decenti habitu*, 5.

estromessi dal repertorio di pratiche terapeutiche cui il medico autentico poteva attingere: con tali velenose, sprezzanti critiche, «“Ippocrate” ha sepolto la magia»¹³.

Una delle maggiori novità apportate da Ippocrate, al di là dell'aver dato il via alla riflessione sul metodo e sulla deontologia professionale del medico, è soprattutto costituita dal fatto di essere stato il primo ad aver esteso il proprio sapere al di fuori dei confini della famiglia degli Asclepiadi: è anche in funzione di questa apertura che deve interpretarsi il celebre *Giuramento*, nato per l'appunto al fine di assicurare al maestro, ora che si accingeva a impartire le proprie lezioni anche a membri esterni alla propria stirpe, garanzie di ordine morale e finanziario (Ippocrate inaugurò la pratica di richiedere un compenso in denaro ai discepoli), fino ad allora mai risultate necessarie.

A detta di Galeno (altro nome centrale nella storia della medicina antica, vd. *infra*) è a questo punto che si colloca il passaggio da un insegnamento basato sull'oralità a uno affidato alla trattazione scritta. La realtà fu sicuramente più complessa di così: da questo momento in poi assistiamo, sì, alla fioritura della letteratura tecnica di ambito medico, ma di certo l'apprendimento delle conoscenze avrà continuato a seguire come via preferenziale il contatto diretto maestro-allievo.

Contemporaneamente alla nascita di una 'scuola di Cos', si struttura a Cnido, antica città costiera dell'Asia Minore, a partire da un secondo ramo della famiglia asclepiade, un altro collegio medicale, dalla cui attività ebbe origine un *corpus* di scritti medici, le *Sentenze cnidie*. Numerosi studi sono stati prodotti in merito, per indagare i rapporti che intercorsero tra la scuola cnidia e quella ippocratica di Cos: se per un certo tempo si è sostenuto un influsso della prima sulla seconda, oggi si tende a minimizzare tale influenza, se di vera influenza si può parlare.

Cominciano, dunque, a crearsi vere e proprie scuole, di carattere locale, inizialmente private, ancora legate a un impianto basato sulla struttura familiare e circoscritte nell'ambito della *polis*, non ancora organizzate a livello statale.

¹³G. LANATA, *Medicina magica e religione popolare in Grecia. Fino all'età di Ippocrate*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1967, p. 15.

1.2. *L'età ellenistico-romana e la nascita delle «sette mediche»*

L'epoca inaugurata dalla nascita dei regni ellenistici, seguita alla morte di Alessandro e alla disgregazione del suo vasto impero, si distingue per un'atmosfera culturale vitale e carica di una diffusa curiosità scientifica, che investe ogni campo dello scibile. Se la disciplina medica già nel secolo precedente aveva beneficiato di notevoli passi in avanti, favoriti dall'attività di medici che dai famosi centri di Cos e di Cnido avevano incoraggiato quest'arte, svelandone per la prima volta i segreti a un maggior numero di discepoli, ora, alla fine del IV sec. a.C., la ricerca scientifica riceve un impulso ancor più notevole, straordinario, grazie all'azione di sovrani, primi fra tutti i Tolomei, che, aspirando a promuovere i propri regni sul piano politico e culturale, non mancano di incoraggiare l'attività di intellettuali e studiosi, finanziandone la ricerca ed erigendo luoghi atti a stimolarne lo studio e il confronto. È a tale scopo che Alessandria vedrà la realizzazione dell'illustre Biblioteca e dell'annesso Museo, destinati a consacrarla come nuovo centro di irradiazione della cultura e dell'innovazione in tutta l'ecumene.

Ecco, allora, che anche la distribuzione geografica dei colleghi medici muta: questi, ora, migrano verso i nuovi poli di attrazione della cultura e della scienza, le capitali dei nuovi e fiorenti regni ellenistici, primo fra tutti, appunto, l'Egitto dei Lagidi, seguito dalla Siria seleucidica, con capitale Antiochia, e dal regno pergameno.

Non solo: in questo periodo, sulla scia degli interessi filologici coltivati nel medesimo ambiente della Biblioteca alessandrina, i cultori della disciplina medica si inclinano anche verso uno studio ecdotico dei testi ippocratici, volto a stabilire la paternità degli scritti del vasto *Corpus*. Questa attività, che sarà ripresa e coltivata meticolosamente più avanti soprattutto da Galeno, ebbe un peso rilevante poiché permise di portare all'attenzione degli studiosi i principi cardine della teoria clinica ippocratica da cui prendere le mosse per ricerche più avanzate.

Grazie a questo intenso lavoro erudito, nella capitale del regno d'Egitto l'eredità della scienza medica precedente viene dunque raccolta, sistematizzata, meditata e integrata soprattutto sul fronte di quell'ambito che dal medico di Cos e dai suoi seguaci risultò essere stato lasciato ai margini della ricerca: l'anatomia. Lo studio anatomico, agevolato dalla facoltà concessa dai Tolomei di praticare la dissezione dei cadaveri,

viene affrontato in massima parte da due grandi personalità, Erofilo di Calcedone ed Erasistrato di Ceo, attivi nella prima metà del III sec. a.C. Il loro contributo fu di portata grandiosa. In particolare, Erofilo, allievo di quel Prassagora operante a Cos verso la fine del IV sec. a.C., «costituì uno dei tramiti per cui l'influsso della scuola di Kos raggiunse Alessandria»¹⁴. Il suo intenso impegno nella ricerca confluì in diverse opere, fra le quali tre libri di *Anatomikà*, in cui fornì per la prima volta una definizione precisa di certi organi e apparati. Egli, inoltre, si concentrò con particolare cura sull'analisi del sistema nervoso e dell'anatomia cerebrale. Con lui Erasistrato condivise gli studi sul cervello e sui nervi, anche se svolse indagini più accurate sul versante del sistema cardiovascolare. Entrambi gli scienziati raccolsero intorno a sé gruppi di allievi, che da loro derivarono il nome di erofilei e di erasistratei.

In un momento storico dominato dall'egemonia non più delle molteplici *poleis* greche, bensì da quella dell'assai più vasto impero macedone prima e delle fiorenti corti ellenistiche poi, le scuole mediche di età classica, contrassegnate da modesta entità e da un carattere per lo più locale, cedono il passo alle cosiddette «sette mediche»¹⁵ ellenistiche, di più ampio respiro. Queste ultime si distinguevano dai collegi nati in seno alle *poleis* del secolo precedente per la comune adesione dei loro membri a un preciso metodo seguito e a una data filosofia ispiratrice, e di norma si richiamavano alle idee di un maestro fondatore. Ogni setta è individuata da una denominazione specifica, che viene assegnata di volta in volta sulla base del metodo adottato, dei principi ispiratori o del nome del caposcuola. Di tutte le numerose sette del periodo ellenistico ci limiteremo a ricordare le quattro principali: la setta Dogmatica (la quale, vedremo, in realtà non rispetta precisamente i requisiti per essere definita a tutti gli effetti una setta), quella Empirica, quella Metodica e quella Pneumatica¹⁶.

¹⁴F. ADORNO et al., *La cultura ellenistica. Filosofia, scienza e letteratura*, in *Storia e civiltà dei Greci*, vol. 9, Milano, Bompiani 1977, p. 136 (T. RITTI).

¹⁵Le «sette mediche» – *αἰρέσεις ἰατρικαί* in greco – sono così definite da Galeno, nell'opera *De sectis*.

¹⁶Delle teorie mediche di questo periodo possediamo, purtroppo, quasi esclusivamente testimoni di epoca posteriore (età imperiale romana), non essendoci pervenute, se non in stato frammentario, testimonianze documentarie contemporanee. Fonti assai rilevanti per la nostra ricostruzione del pensiero medico ellenistico sono costituite dagli scritti di autori come Rufo (I sec. d.C.) e Sorano (II sec. d.C.), entrambi provenienti da Efeso, dal *Proemio* al *De Medicina* di Celso, databile all'età tiberiana, e, indubbiamente, dalla vastissima opera di Galeno (II sec. d.C.).

La setta Dogmatica appare quella che più si discosta dalle caratteristiche tipiche di una setta vera e propria, in base alla definizione che ne abbiamo fornito poc'anzi¹⁷: essa, infatti, non prevede un caposcuola, né un'unità dottrinarie pienamente definita. Neanche il nome è stabilito con precisione: coloro che si riconoscono nel principio fondamentale di questo approccio alla medicina che valorizza l'impiego del ragionamento astratto nella pratica terapeutica, di chiara ascendenza ippocratica, vengono designati nelle fonti antiche ora come Dogmatici, ora come Logici, ora come Analogici, ora come Razionali. Prescindendo dalla pluralità delle denominazioni, ciò che accomuna i sostenitori di questo *modus operandi* è la piena fiducia accordata alla ragione umana nel riuscire a identificare, a partire dall'osservazione attenta della loro sintomatologia, l'eziologia dei fattori morbosi, in modo da poterne dedurre diagnosi universalmente valide. I Dogmatici elaborano la teorizzazione di due tipi di cause all'origine delle patologie: le cause apparenti, quelle che rivelerebbero il morbo all'esterno attraverso le sue manifestazioni sintomatiche, e le cause nascoste, vale a dire quelle che conterrebbero in loro stesse il male ma che, essendo latenti, possono soltanto essere intuite razionalmente. Quest'ultima categoria di cause nascoste per un Dogmatico è certamente conoscibile e, anzi, soltanto la sua individuazione può consentire l'approdo a una diagnosi corretta.

L'estrema fiducia riposta nei traguardi raggiungibili dalla ragione dell'uomo, fiducia sicuramente promossa dai brillanti successi conseguiti in quegli stessi anni da Erofilo ed Erasistrato, condusse, come scrive Jouanna, all'affermazione di una sorta di «scientism triumphant»¹⁸, che, se da una parte ebbe come esito quello di dirigere e ispirare le teorie dei Dogmatici, dall'altra comportò, per reazione, lo sviluppo di un pensiero diametralmente opposto, secondo il quale l'umana ragione sarebbe in realtà incapace di pervenire alla conoscenza delle cause oscure all'origine delle patologie; essa avrebbe potuto – e dovuto – esclusivamente limitarsi a ricercare valide ed efficaci strategie terapeutiche in grado di indebolire e, alla fine, eliminare del tutto i sintomi morbosi. Una diffidenza, questa, che riecheggia le dottrine introdotte in ambito filosofico ad opera degli Scettici.

¹⁷Si intendono come caratteristiche tipiche l'adesione a un metodo definito e univoco, la presenza di un fondatore, l'influenza di un determinato sistema filosofico.

¹⁸J. JOUANNA, *Hippocrate, op. cit.*, p. VIII.

Quanto appena esposto costituisce il principio cardine su cui poggiano le teorie della seconda grande setta ellenistica, quella Empirica, la quale, come scrive Celso¹⁹, deve il suo nome all'esperienza (in greco *ἐμπειρία*), unico criterio – e non la ragione – considerato degno di fede per raggiungere la conoscenza della realtà. Il fondatore di questa scuola è considerato Filino di Cos (III sec. a.C.), un discepolo di Erofilo.

La medicina, lungi dall'essere una scienza nella concezione di un Empirico, fondandosi su un'osservazione occasionale del sintomo, può sperare unicamente di accumulare conoscenze tali da consentire l'attuazione di trattamenti adeguati, la cui efficacia, però, non avrà validità costante, bensì dovrà essere continuamente sottoposta a verifica, caso per caso. Il criterio della certezza può darsi soltanto a fronte di osservazioni regolarmente ripetute. A detta degli Empirici, soltanto ciò che ricade sotto l'esperienza diretta dei sensi ha una realtà, mentre ciò che nella natura non è visibile non è nemmeno conoscibile: indagare ciò che non si può scorgere, dunque, non è che inutile e superfluo sforzo. In tal senso la setta Empirica entrò in polemica con i Dogmatici: a differenza di questi, essa non riconosceva alcun valore all'uso del ragionamento in ambito clinico. L'attenzione era puntata essenzialmente sull'aspetto pratico della medicina: non essendo riscontrabile ciò che sta alla base dei fattori patologici (le 'cause nascoste' dei Dogmatici), si doveva abbandonare ogni tipo di speculazione teorica, in favore della ricerca di ciò che ha strettamente la facoltà di debellare la malattia²⁰.

La setta Empirica continuò a riscuotere successo con il passare del tempo: nel I sec. a.C. contò fra i suoi membri più famosi Eraclide di Taranto, rinomato farmacologo, e Apollonio di Cizio.

Mentre i membri di queste due maggiori sette si fronteggiano fra loro, impegnandosi in un'accesa polemica, ecco fare la sua comparsa sulla scena delle dottrine medicali di età ellenistica una terza setta, brillante, innovativa e feconda²¹: la setta Metodica. Essa nasce a cavallo tra la fine del I sec. a.C. e l'inizio del I dell'era cristiana. Anche in questo caso, come era già avvenuto per la setta degli Empirici, coloro che aderiscono a questa scuola di pensiero si dotano di un nome preciso. I

¹⁹CELS. Pr. 27 ii, *qui se empiricos ab experientia nominant.*

²⁰Cfr. CELS. Pr. 38 *non intersit quid morbum faciat, sed quid tollat.*

²¹Cfr. BURGUIÈRE – GOUREVITCH – MALINAS (a cura di), *Soranos d'Éphèse. Maladies des femmes*, livre I, Paris, Les Belles Lettres 1988, p. IX: «... une troisième secte médicale, la plus brillante de l'époque impériale, novatrice et féconde».

Metodici, infatti, si identificano in questo modo perché seguaci del *metodo* (*μέθοδος*), un percorso preciso cui la prassi medica deve conformarsi, concepito intorno ad alcuni pilastri fondamentali.

La costituzione della scuola metodica non viene fatta risalire all'unanimità a un unico fondatore, dal momento che i suoi membri più illustri non sempre mostrano una sintonia di principi²². Tuttavia, si possono ravvisare i primordi del pensiero metodico nell'attività di Asclepiade di Bitinia, uno di quei tanti medici greci che si riversarono nell'Urbe negli anni che seguirono la presa di Corinto del 146 a.C. La 'culla' di questa setta, infatti, è proprio Roma: la dura politica di repressione che si abbatté contro intellettuali e scienziati durante il regno di Tolomeo Fiscoe (II sec. a.C.) segnò gradatamente il declino degli studi alessandrini, determinando il trasferimento degli studiosi verso nuovi centri disposti ad offrire loro accoglienza. Tra essi, Roma, sempre più forte della potenza raggiunta nel corso del tempo, si rivelò naturalmente il polo più attraente.

Che Roma non fosse rimasta affatto estranea alla pratica medica fino a quel momento è una precisazione indubbiamente banale: primitive esperienze terapeutiche di natura per lo più religiosa erano conosciute, infatti, anche dai Romani fin dalle epoche più antiche della loro storia, grazie anche al prezioso apporto della medicina etrusca e italica. Tra i medici greci, poi, portatori di una medicina più avanzata e di lunga tradizione, e l'Italia erano intercorsi già diversi contatti, a partire dalle città della *Magna Graecia*. Basterebbero i numerosissimi passi tratti dalle commedie plautine in cui viene citato il *medicus* per fugare ogni dubbio riguardo al fatto che tale figura fosse ben nota e familiare nella società; e come dimenticare le sferzanti invettive scagliate contro i medici ellenici di catoniana memoria. Malgrado riserve e diffidenze, comunque, è indubbio che i Romani riconoscessero ai Greci una netta superiorità nel campo di questa disciplina, tant'è che nel III sec. a.C. fu il Senato stesso a convocare direttamente in città un medico greco, Arcagato, perché svolgesse la sua attività professionale a spese pubbliche. Nella seconda metà del II sec. a.C., però, l'afflusso di medici provenienti

²²Cfr. *ivi*, p. XX: «La Méthode n'a pas de père fondateur; elle en a trois: successivement Asclépiade, Thémison et Thessalos! Et cette triple paternité s'étale sur une longue durée». Anche Celio Aureliano sembra alludere a una eterogeneità di principi circolanti tra i seguaci della medesima setta: in *acut.* 1, 1 *passim* egli classifica le opinioni di molteplici *sectarum principes*: tra questi, cita Asclepiade con i suoi seguaci, Tessalo e i suoi sostenitori («*eius sectatores*») e i membri della fazione a cui lui stesso afferma di aderire («*nos*»).

dall'Oriente ellenistico si intensificò in maniera considerevole: tra loro vi fu appunto anche Asclepiade, formatosi ad Alessandria e destinato a rimanere nella storia della medicina di Roma uno dei medici più celebri ad aver esercitato la professione nella capitale.

Asclepiade, dicevamo, diede un notevole impulso allo sviluppo della setta Metodica (che si tratti del fondatore vero e proprio o solamente del diretto precursore poco importa). Egli, respingendo la teoria umorale ippocratica e rifacendosi a quella filosofia meccanicistica facente capo a Democrito, considerò l'organismo umano un aggregato di atomi in continuo movimento all'interno di canali (*πόροι*). La presenza di una corretta proporzione tra canali e particelle (*συμμετρία πορώων*) garantirebbe lo stato di salute, viceversa una sproporzione tra i due elementi (*ἀμετρία πορώων*) darebbe luogo allo stato morboso. Le malattie, dunque, vengono a raggrupparsi in tre grandi condizioni generali, che prendono il nome di 'comunità' (*κοινοτήτες*): i cosiddetti *status strictus*, *status laxus*, *status mixtus*. Ne consegue che il trattamento della patologia debba mirare a ristabilire la giusta proporzione tra le parti: qualora la malattia sia dovuta a un restringimento dei pori (*status strictus*) si dovrà procedere a un loro rilassamento, qualora essa derivi, all'opposto, da un cedimento di quelli (*status laxus*), si provvederà al loro restringimento; lo *status mixtus*, infine, condivide elementi con entrambe le altre due condizioni. La dottrina delle 'comunità' fu messa a punto da Temisone di Laodicea, discepolo di Asclepiade e a buon diritto ritenuto la seconda grande personalità che ha gettato le basi della scuola Metodica.

Nel corso dell'età imperiale, la dottrina Metodica continuerà ad essere impiegata in campo medico per lungo tempo: lo stesso Antonio Musa, medico personale di Augusto, era seguace di questo orientamento. Tessalo di Tralle, contemporaneo di Nerone, sviluppò ulteriormente le teorie Metodiche, che raggiunsero il massimo splendore nel secolo successivo, ad opera di Sorano di Efeso, la cui eredità venne raccolta e tramandata in età tardoantica ad opera di Celio Aureliano. Sorano fu un autore prolifico, che scrisse non solo di teoria e pratica medica, ma anche di materie filosofiche e filologiche. La sua reputazione come il maggiore fra i medici Metodici rimase a lungo dopo il suo tempo e, a partire dal III sec. d.C. in poi, quando i contributi letterari sulla medicina non erano più caratterizzati esclusivamente da originalità, le sue

opere, in comune con le opere di Ippocrate e di Galeno, erano tra quelle più ampiamente estratte e tradotte.

Nel vasto panorama delle sette mediche ellenistiche rimane da considerare l'ultima grande scuola di pensiero che contribuì a plasmare parte delle dottrine antiche in questo campo: la setta Pneumatica. Dopo la totale rinuncia al razionalismo propugnata dagli Empirici e il distacco dalla teoria dei quattro umori con i Metodici, con la riflessione ad opera degli Pneumatici si torna ad abbracciare la teoria umorale ippocratica, che si cercò di armonizzare con le teorie della filosofia stoica. Il caposcuola di questa setta si ravvisa in Ateneo di Attalea, attivo anch'egli a Roma nel corso del I sec. d.C.; il suo allievo, Agatino di Sparta, è ricordato per aver tentato di combinare le teorie pneumatiche con quelle di altre sette (da questo tentativo sorse una nuova scuola, di minor peso, la setta Eclettica o Episintetica). Per gli Pneumatici, la salute non era altro che una condizione di equilibrio fra gli umori e lo pneuma, la forza vitale che anima e vivifica il tutto, con sede nel cuore e che dal cuore si diffonde nel resto degli organi. Questi medici, inoltre, si distinguono per la centralità data nel loro sistema diagnostico alla cosiddetta 'dottrina del polso', determinata dall'essenziale ruolo svolto proprio dal polso nella manifestazione dello pneuma. Tra i seguaci più illustri di tale scuola rammentiamo Areteo di Cappadocia e Archigene, originario di Apamea, ma medico a Roma sotto Traiano, assai stimato, come risulta da un buon numero di testimonianze a lui favorevoli sia coeve (Giovenale) che successive (Galeno).

Tra gli autori romani di questo periodo, un'importanza centrale ricoprono Celso e Plinio il Vecchio, non medici in prima persona, bensì divulgatori, attraverso le loro opere, del sapere medico. Il primo dei due visse in età tiberiana e compose un'opera enciclopedica che doveva trattare diverse discipline – sulla scia delle trattazioni enciclopediche composte a suo tempo già da Catone e da Varrone – ma della quale non ci è pervenuta che la sezione dedicata, appunto, alla medicina, in otto libri, documento estremamente prezioso per la nostra conoscenza di questa disciplina nell'antichità. L'opera, assai apprezzata per la limpidezza e l'eleganza dello stile di Celso, finì per consacrare il suo autore nei secoli con il titolo, conferitogli dagli umanisti, di '*Cicero medicorum*'.

In età Flavia si colloca un'altra opera di carattere enciclopedico, l'imponente *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio, in trentasette libri complessivi: in corrispondenza dei libri XX-XXXII l'argomento trattato è proprio quello medico (in particolare, i libri XX-XXVII sono dedicati ai medicinali di origine vegetale, i restanti a quelli di origine animale). Si tratta di una fitta congerie di dati raccolti da molteplici fonti, sia greche sia latine, che venne ampiamente saccheggiata nei secoli a venire da autori di manuali pratici di terapia e di farmacologia, e per l'allestimento di raccolte erboristiche di semplici.

Sotto l'imperatore Claudio opera Scribonio Largo: medico professionista, di lui ci sono giunte le *Compositiones*, un trattato di ricette di notevoli interessi linguistici, oltre ad essere anche un testimone dell'avanzato sviluppo raggiunto all'epoca dalla farmacologia romana. A quelli più rigorosamente scientifici, tuttavia, si accostano rimedi desunti dalla medicina magica.

Questo esplosivo rigoglio di studi, germogliato nel fertile terreno della corte alessandrina, trapiantato e coltivato con cura a Roma, a partire dall'età imperiale matura (II sec. d.C.) arrestò la sua fase di crescita: l'indagine in prima persona, dopo Galeno, non venne quasi più praticata, mentre gli autori si orientarono prevalentemente verso la produzione di un sapere libresco ed enciclopedico, incentrato sulla catalogazione e sulla sintesi del materiale precedentemente elaborato, oltre che verso un'intensa attività di traduzione dal greco.

1.3. *L'età del medio e tardo Impero (II-V sec.)*

La scienza medica a partire dalla seconda metà del II sec. d.C. appare dominata dalla maestosa figura di Galeno, ultima grande personalità di scienziato dell'età antica dedito alla ricerca in prima persona e autore di una vastissima opera di raccolta di nozioni di argomento medico, in parte derivate dagli autori del passato, ma arricchite notevolmente dall'apporto dei risultati ottenuti dalle proprie esperienze sul campo. La scelta di porre questo autore in apertura del paragrafo relativo alla fase finale dell'evoluzione della medicina risulta dettata dalla constatazione che in questa storia egli rappresenta un vero e proprio spartiacque, una figura di cerniera che, raccogliendo l'ultimo lascito della medicina ellenistica e primo-imperiale, la perfezionò a tal punto da

consegnare alle epoche successive un patrimonio così completo e ben strutturato che venne considerato unicamente da ammirare, compendiare, custodire intatto, senza necessità di aggiunte o innovazioni. Con Galeno può dirsi raggiunto l'apice della scienza medica classica, di cui per noi rappresenta indubbiamente l'ultima scintilla; dopo di lui, complice una particolare contingenza storica, per la quale l'instabilità politica e i timori dovuti a una sempre crescente minaccia esterna catalizzarono l'attenzione generale, distogliendola da un serio interesse nelle scienze, non si registra nessun significativo passo avanti. Nessun altro autore produsse più un'opera portatrice di teorie nuove e originali di portata tale da poter concorrere con l'imponenza dell'opera galenica, assurta ormai a somma autorità cui guardare per tutto il corso dell'età tardoantica fino all'intera Età di Mezzo.

Galeno (129/30 – 200 ca. d.C.) fu originario di Pergamo, uno dei grandi poli intellettuali dell'antichità, assai sensibile alle spinte culturali e luogo in cui avevano sede numerose scuole filosofiche e un celebre santuario di Asclepio, in cui veniva impartito l'insegnamento dell'arte medica. Non soltanto il clima favorevole che gli veniva offerto dalla città, ma anche la premura del padre Nikon, attento a che il figlio ricevesse un'istruzione completa, che assegnasse pari importanza a qualunque disciplina, incisero così profondamente sulla sua formazione, che Galeno non smise mai di promuovere un ideale di medico (ma possiamo pensare che lo stesso discorso valesse per ogni tipo di studioso in generale) plasmato da un sapere olistico, che non disdegnasse nessun settore esplorabile dall'ingegno umano.

In vista della sua specializzazione in ambito medico, Galeno fece tappa ad Alessandria, che manteneva una certa rinomanza dovuta al suo glorioso passato di capitale intellettuale di primo piano, luogo che si dimostrò decisivo nell'indirizzare gli interessi del giovane medico verso studi di preferenza anatomici; tornato a Pergamo, mise a frutto le sue conoscenze svolgendo per cinque anni la professione di medico dei gladiatori. Intorno agli anni Sessanta del secolo si recò a Roma, dove il suo straordinario talento venne riconosciuto, tanto da meritargli una clientela costituita da figure eminenti nella società romana del tempo. I risultati dei suoi studi e delle sue conferenze e pubbliche lezioni confluiscono in un primo nucleo di scritti, di natura propedeutica rivolta prevalentemente ad allievi all'inizio degli studi. Galeno è molto sensibile alla formazione degli aspiranti medici e chirurghi, avendo constatato

personalmente la mancanza di adeguata preparazione in coloro che pretendevano di esercitare la professione.

Dopo un breve rientro a Pergamo, fu richiamato al seguito degli imperatori Marco Aurelio e Lucio Vero e, passando prima per Aquileia, fece quindi ritorno a Roma. A seguito di questo secondo soggiorno romano videro la luce numerose opere di argomento medico e non²³. Fra le opere più specificatamente del settore, ricordiamo le *Anatomicae administrationes*, in quindici libri – otto quelli a noi pervenuti integralmente in lingua originale, oltre a pochi stralci del nono libro, a cui deve aggiungersi una traduzione araba dell'opera di IX sec. –, giudicate uno dei più importanti trattati di anatomia dell'antichità.

Senza dedicarci ora a uno scavo più profondo del dovuto all'interno della vasta opera e del complesso pensiero di Galeno, ci limiteremo a rilevare i punti più originali della sua dottrina. A lui si deve, lo accennavamo già poco sopra, la creazione di una figura di medico la cui formazione debba essere intessuta di filosofia – secondo la sua affermazione per cui “il miglior medico è anche filosofo”²⁴ –, e tale da essere in grado di combinare sapientemente la conoscenza teorica alla pratica. Egli è anche persuaso della grande responsabilità di cui il medico è investito all'interno della società, dal momento che Galeno, nella sua concezione della stretta relazione intercorrente tra anima e corpo, è intimamente convinto che il medico, intervenendo sui corpi, sia in grado di agire sulle anime, avendo così la possibilità di forgiare onesti cittadini. Al medico di Pergamo si deve, infine, anche la realizzazione di una vera e propria *summa* del sapere medico antico, da lui considerato punto di partenza imprescindibile per poter avanzare nella ricerca.

Eppure, dopo di lui, di avanzamento nella ricerca non si può propriamente parlare: la letteratura medica antica, infatti, da questo momento in poi non vedrà più la realizzazione di opere dal contenuto originale, bensì la proliferazione di una vasta produzione di compendi, prontuari e ricettari, realizzati a partire dalla sistematizzazione pura e semplice delle conoscenze precedenti, allo scopo di fornire manuali di facile e

²³Galeno è autore di un numero considerevole di opere, non tutte ascrivibili alla disciplina medica, ma in parte concernenti temi di filosofia, di logica, di etica, di filologia (importanti, ad esempio, i suoi lavori ecdotici sugli scritti ippocratici). Esse costituiscono il vastissimo *Corpus Galenicum*, intorno al quale non poteva che sorgere una vera e propria ‘questione galenica’ (per approfondire, cfr. J. SCARBOROUGH, *The Galenic Question*, in «SudhoffsArchiv», 65 (1981), p. 1 ss.).

²⁴La frase allude al titolo dell'operetta galenica *Quod optimus medicus sit quoque philosophus*.

immediata consultazione. A una stasi nell'indagine scientifica, pertanto, fa riscontro, in particolare tra IV e V sec. d.C., una fioritura del genere della letteratura medica, soprattutto in latino.

Ad opera di Gargilio Marziale (III sec. d.C.) ci perviene un manuale di natura dietetico-farmacologica sulle proprietà medicinali di certe erbe e frutti dal titolo *Medicinae ex holeribus et pomis*. Il materiale erboristico dell'opera mostra la dipendenza dalla *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio.

E ancora all'opera pliniana attinse con larghezza l'autore della *Medicina Plinii*, impropriamente attribuita a un Plinio Valeriano, ma in realtà di autore ignoto. Si tratta di una raccolta di ricette databile al IV sec. d.C. Il suo contenuto pare aver costituito una delle fonti principali alla base del *Liber Medicinalis*, un poemetto di poco più di mille esametri ad opera di Quinto Sereno Sammonico, diviso in capitoli destinati a diverse malattie, la cui disposizione segue lo schema tipico *a capite ad calcem*. Entrambe le opere presentano rimedi attinti dal repertorio della medicina popolare, e non rare sono le suggestioni di carattere magico che vi si riscontrano.

Intanto, nel corso dello stesso IV secolo, in ambiente greco si affermò il medico Oribasio, originario anch'egli, come Galeno, di Pergamo e celebre medico dell'imperatore Giuliano. Su volere dell'imperatore, Oribasio compone le *Collectiones medicae*, una vasta opera di raccolta del sapere medico in settanta libri, di cui curò una sintesi, la *Synopsis ad Eustathium*, in nove libri, dedicata al figlio. Ci rimane anche una terza opera, più breve, gli *Euporista*, un manualetto di semplici. Le *Collectiones*, in particolare, rappresentano per gli studi moderni una miniera ricchissima di scritti di autori antichi che altrimenti sarebbero andati perduti e che l'autore ci conserva sotto forma di estratti. La tendenza prevalente appare ancora una volta quella all'impostazione enciclopedica.

Agli sgoccioli del secolo IV, ormai all'alba del nuovo secolo si colloca Teodoro Prisciano. Se probabile è la provenienza africana (come lascerebbe supporre l'analogia linguistica della sua opera con quelle di Celio Aureliano e di Cassio Felice), sicura è invece la sua formazione, avvenuta presso quel medico Aviano Vindiciano citato anche da S. Agostino d'Ippona. È autore di un compendio di terapeutica originariamente composto in greco e poi tradotto in latino da Prisciano stesso, conosciuto con il nome di *Euporista* (“(Rimedi) facili a procurarsi”).

All’Africa di V sec., infine, appartennero anche Cassio Felice, originario di Cirta di Numidia, che nel 447 compose un breviario di scienza medica dal generico titolo *De medicina*, basato su materiale greco e dedicato al figlio, la cui fonte principale è Galeno, e Celio Aureliano, che coltivò prevalentemente l’attività di traduzione dal greco delle opere di Sorano di Efeso e del quale ci accingiamo a tracciare un profilo più dettagliato.

2. *Celio Aureliano*

Come spesso accade, la storia non sempre si dimostra prodiga nel consegnare alla posterità le informazioni pertinenti agli autori antichi, tant’è che, talvolta, sulla base di quelle scarse notizie che riusciamo a spigolare qua e là tra le fonti, ci è dato soltanto di abbozzare i contorni sfumati dei loro volti, nel tentativo di strapparli, anche se solo parzialmente, alle fosche nebbie del passato. Anche per il nostro autore, il destino non è stato molto più generoso; tuttavia, la quantità non troppo scarna dei testi pervenutici sotto suo nome hanno permesso agli studiosi di riportare alla luce, con un certo grado di affidabilità, le notizie essenziali sul suo conto.

Come mostrano le *inscriptiones* dei mss., poi riportate nelle *editiones principes*, il nostro autore viene indicato come *Caelius Aurelianus methodicus Siccensis*. Da ciò ricaviamo la provenienza africana, da Sicca Veneria, città della Numidia, e la sua appartenenza alla scuola metodica. Sconosciuto rimane, invece, il *praenomen*. La sua origine africana verrebbe, inoltre, suffragata da un’iscrizione dell’Africa proconsolare (*CIL VIII, 1289*)²⁵. Taluni hanno voluto supporre, sulla scorta di alcune sue menzioni di vini italiani e di certe sorgenti medicinali, che Celio da Sicca sia giunto a Roma. Tali indizi, tuttavia, risultano troppo deboli e insufficienti a provare questa ipotesi: più probabile è pensare, infatti, che Celio, in suddetti passi, stia semplicemente traducendo quanto scrive Sorano, la sua fonte, il quale sappiamo con certezza che esercitò, lui sì, nella Capitale, sotto gli imperatori Traiano e Adriano²⁶.

All’opposto, nessuna indicazione cronologica viene fornita. Nei suoi scritti, l’autore stesso ci rende noto che inviò un *Graecus liber Epistolarum* a un tale *Praetextatus* (cfr. *chron.* 2, 60), la cui identificazione con il noto *Vettius Agorius*

²⁵ Altre attestazioni del nome vengono fornite in V. H. FRIEDEL, *De scriptis Caelii Aureliani Methodici Siccensis*, Bonner Dissertation 1893 (Bischweiler 1892), p. 7, n.3.

²⁶ Cfr. SCHANZ-HOSIUS, *Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, IV, p. 286; FRIEDEL, *op. cit.*, p. 8.

Pratextatus, però, non è comprovata²⁷. Si tende ormai, comunque, ad assegnare Celio Aureliano, alla luce di considerazioni linguistiche che designano il suo latino come tardo e che, soprattutto, rilevano somiglianze notevoli con la lingua di Cassio Felice²⁸, al V sec. d.C. Tale datazione ben si accorderebbe con un cenno in Cassiodoro (VI sec. d.C.) che proprio al nostro autore potrebbe alludere: mi riferisco a *Inst. div.* I, 31, 2 ove si accenna ad un trattato *Aurelii Caelii de medicina*. Ma l'identificazione di questi con il nostro autore non è sicura²⁹. Non siamo in grado di stabilire, infine, se Celio avesse aderito al cristianesimo oppure no.

Al suo nome sono legati diversi scritti medici, per lo più traduzioni latine di opere originali greche del *methodicorum princeps*³⁰, Sorano di Efeso (II sec. d.C.). Questo è, per l'appunto, il maggior merito del nostro autore, l'aver trasferito in lingua latina i testi di Sorano, senza dubbio uno dei rappresentanti più illustri della setta metodica, di fatto permettendo la sua sopravvivenza attraverso i secoli.

Un elenco dei titoli degli scritti di Celio si può trovare in *R. E.* III, 1, nella sezione a lui dedicata e curata da Wellmann, ma si può anche far riferimento alla *praefatio* della più recente edizione a cura del Bendz e presente nel *Corpus medicorum Latinorum*³¹. Il medico africano, oltre che di una traduzione del trattato ginecologico di Sorano (*Gynaecia*), per la quale è stato possibile operare un raffronto con l'originale greco a noi pervenuto, fu autore anche di un'opera medica in forma catechistica, formulata secondo lo schema domanda-risposta, dedicata a un certo Lucrezio e tradata sotto il titolo di *Medicinales responsiones*, di cui ci sopravvivono due frammenti³².

La sua opera principale, tuttavia, è rappresentata dagli otto *Passionum libri*, una fonte di primaria importanza perché permise la trasmissione della conoscenza di Sorano al Medioevo, e perché rende note ancora a noi oggi le principali dottrine mediche del tempo, in particolare quelle Metodiche.

²⁷SCHANZ-HOSIUS, *op. cit.*, p. 286; FRIEDEL, *op. cit.*, p. 11.

²⁸Friedel propone addirittura di considerare Cassio Felice avversario di Celio, cfr. FRIEDEL, *op. cit.*, p. 11.

²⁹Vd. V. ROSE, *Anecdota Graeca et Graecolatina*, vol. II, Berlin 1870, p. 168; SCHANZ-HOSIUS, *op. cit.*, p. 288.

³⁰Cfr. CAEL. AUR. *chron.* 1, 1, 50.

³¹CML VI, 1, *praef.*, p. 13. In merito a questa edizione, vd. *infra*.

³²Cfr. V. ROSE, *Aus den Medicinalen Responsiones des Caelius Aurelianus. Zwei Bruchstücke: de salutaribus praeceptis. de significatione diaeticarum passionum*, in *Anecdota...*, *op. cit.*, pp. 161-240.

2.1. *L'opera Passiones celeres vel acutae e Passiones tardae sive chronicae*

La parte più cospicua degli scritti celiani, che fondò la base della sua fama, è costituita dai tre libri di *Passiones celeres vel acutae* e dai cinque libri di *Passiones tardae sive chronicae*. Si tratta di traduzioni latine dell'opera di Sorano *Περὶ ὀξέων καὶ χρονίων παθῶν*, andata perduta nell'originale e conservataci solamente nella trasposizione di Celio, che, pertanto, rappresenta un reperto molto prezioso. Le due opere, dal punto di vista cronologico, non sono state realizzate una di seguito all'altra, dato che, dopo aver redatto la prima – le *Passiones celeres* –, l'autore si dedicò alla stesura della traduzione dei *Gynaecia*. I due trattati, poi, differiscono a livello formale: nel primo, alla confutazione di teorie diagnostiche e di metodologie terapeutiche messe in campo da medici precedenti o aderenti ad indirizzi dottrinali diversi vengono dedicati interi capitoli; le obiezioni, inoltre, sono svolte in modo assai dettagliato. Nel secondo trattato, invece, si propende per un'esposizione delle critiche molto più succinta: la causa di ciò si potrà ravvisare verosimilmente – è, questa, la lettura che propone A. M. Urso³³ – nella scarsità della letteratura che sul tema delle malattie croniche prima di Celio era stata prodotta (scarsità che l'autore stesso lamenta in *chron.* 1, 3), unitamente all'intenzione di mettere l'accento, in modo particolare in questa sezione, anzitutto sulla terapia di tal genere di affezioni: è dall'applicazione di un approccio terapeutico vincente, infatti, che il medico ha la possibilità di acquistarsi gloria imperitura (tale è il principio cardine intorno al quale si impernia la costruzione dell'intera *praefatio*), data l'impossibilità per questo tipo di morbi, a differenza di quelli acuti, di guarire spontaneamente, senza il ricorso a un medico capace.

La trattazione delle diverse patologie, distinte in acute e croniche secondo l'uso tradizionale, in voga segnatamente presso i Metodici, si articola secondo un ordine ben preciso: innanzitutto, esse vengono prese in esame a partire da quelle che colpiscono il capo, per poi discendere fino a quelle che interessano le parti inferiori del corpo (per tale ragione questo tipo di procedimento si definisce *a capite ad calcem*). La descrizione delle diverse malattie non ha un'estensione costante: alcune affezioni ricevono

³³Cfr. A. M. URSO, *Destinazione e finalità nella Praefatio delle Passiones Celeres di Celio Aureliano*, in SANTINI – SCIVOLETTO – ZURLI (a cura di), *Prefazioni, prologhi, proemi di opere tecnico-scientifiche latine*, vol. III, Roma, Herder 1990-1998, p. 185, n. 15.

un'esposizione ampia e dettagliata, altre vengono liquidate nel giro di pochi paragrafi. Di ciascuna patologia vengono inizialmente illustrate la denominazione in latino e quella in greco, e la rispettiva etimologia; di seguito, si passa alla sua definizione, al resoconto dei sintomi, del metodo terapeutico come praticato dai Metodici e di quello messo in atto da altri, questo sistematicamente contestato. È in quest'ultima sezione, in particolare, – quella cioè dedicata alla confutazione – che si concentrano in gran numero notizie di natura dossografica relative alle posizioni di altri autori.

Celio non fa certo mistero della sua dipendenza da Sorano, anzi, lo cita molto spesso e in modo molto chiaro: a titolo di esempio, in *acut.* 2, 1, 8 egli scrive *Soranus vero, cuius haec sunt, quae latinizanda suscepimus* e *ibid.* 2, 28, 147 *Soranus autem, cuius verissimas adprehensiones latino sermone describere laboramus*; infine, in *chron. praef.* 3 *Soranus (...) speciale corpus scripturae formavit de passione capitis initia sumens, quod nos quoque faciendum assumimus*³⁴. Naturalmente, accanto a quelle del modello, numerose sono le citazioni di Ippocrate, Diocle, Erasistrato, Asclepiade, Temisone, Tessalo e molti altri, anch'esse riprese, pare, dall'opera di Sorano. Per tale motivo i trattati di Celio rappresentano un vero e proprio scrigno, nel quale è racchiuso il tesoro, assai prezioso per i nostri studi sulla ricostruzione della storia della medicina antica, di un ricchissimo materiale dossografico.

Le *Passiones celeres* presentano una dedica a un tale *Bellicus*, designato dall'autore come *summus discipulorum*. Sarebbe lecito immaginare che anche la dedica ricalchi quella dell'originale trattato greco, avendo illustrato la stretta relazione che lega Celio al suo modello; tuttavia, abbiamo ragione di credere che, in questo caso, la situazione sia diversa: Celio, infatti, in un'altra occasione, ossia nella *praefatio* della sua traduzione dei *Gynaecia*, rimuove del tutto la dedica di Sorano alle ostetriche. Inoltre, all'eventuale obiezione che *Bellicus* rappresenti un destinatario fittizio, si può replicare che ciò non sembra plausibile, se si raffronta quest'opera con altri trattati della letteratura tecnica latina, in special modo medica, dal momento che essi esibiscono abitualmente dediche ad amici o familiari, oppure a personaggi eminenti, spesso l'imperatore³⁵. Anche *Bellicus*, dunque, sarà stato un personaggio reale, assunto a

³⁴Per una rassegna più nutrita di esempi in cui Celio si richiama direttamente a Sorano, vd. SCHANZHOSIUS, *op. cit.*, p. 286 s.

³⁵Di passaggio avevamo citato, nel par. precedente, l'esempio di Cassio Felice, che dedica il suo *De medicina* al figlio: cfr. CASS. FEL. 1, 2 e 7 R. *carissime fili...* e *fili dulcissime*. Vd. anche, *e. g.*, THEOD.

«destinatario-fruttore ideale dell'opera celiana»³⁶; egli sarà stato individuato da Celio tra la cerchia di *discipuli*³⁷ che possiamo ragionevolmente ipotizzare gravitasse intorno alla figura del nostro autore e che ci spinge a supporre che a Sicca, nel V sec. d.C., si fosse formata una scuola medica di indirizzo metodico, cui le opere celiane fossero in primo luogo destinate. «Per quanto non sia possibile ricostruire con precisione l'estensione di tale cerchia, l'uso stesso del superlativo *summus* nella connotazione di Bellico ne presuppone inevitabilmente una certa articolazione»³⁸. Le fonti epigrafiche attestano la presenza dell'idionimo in area numidica³⁹.

Ripercorriamo ora la tradizione del testo dei trattati di Celio. Prima delle edizioni a stampa, oltre alla già citata menzione di Cassiodoro⁴⁰, che indicherebbe ai suoi monaci il possesso dell'opera celiana (ma ribadiamo che tale menzione è assai controversa), il nome del nostro autore compare per la prima volta in alcuni cataloghi di IX sec. di proprietà del cenobio di Lorsch, dai quali si viene informati che la biblioteca del monastero era in possesso del trattato di Celio sulle malattie croniche e di tre libri delle sue *Medicinales responsiones*. Tuttavia i mss. dell'opera maggiore di Celio Aureliano scomparvero nel XVI sec., perciò hanno da sempre rivestito grande importanza le edizioni 'umanistiche'.

PRISC. *phys.* 2 *Eusebi* *dolcissime filiolorum meorum*; MARCELL. *med. prol.* 3 *fili* *dulcissimi*. Per altri esempi di dediche a personaggi illustri, vd. SCRIB. LARG. *ep.* 1 *Cai Iuli Calliste*; VINDIC. *epist. ad Valent.* 1 (CML V 46, 3) *sacratissime imperator*.

³⁶A. M. URSO, *op. cit.*, p. 192, n. 41.

³⁷Non è improbabile che anche Lucrezio, il destinatario delle *Medicinales responsiones*, ricordato da Celio per la sua vasta conoscenza della letteratura greca (cfr. *acut.* 1, 2), rappresentasse un membro, o comunque un assiduo frequentatore, di questa scuola africana di medicina. Se così fosse, tale ipotesi condurrebbe ad un'ulteriore considerazione: dovremmo, infatti, ritenere che, all'interno di questa cerchia, il greco fosse un idioma familiare, come sicuramente lo era per Celio e per Lucrezio e, plausibilmente, anche per Bellico; tanto più che, se così non fosse, risulterebbe assai singolare la tendenza dell'autore delle *Passiones* a glossare in greco certi termini o espressioni. Questa teoria, espressa dalla Urso nel suo contributo in *Prefazioni, prologhi...*, *op. cit.*, vol. III, pp.180-195, si contrappone in modo del tutto originale all'idea che per molto tempo ha tenuto il campo presso gli studiosi, secondo la quale le traduzioni di Celio sarebbero state redatte per un pubblico ormai non più in grado di comprendere le lettere greche, e contrasterebbe pure con il giudizio che si rinviene nello Schanz-Hosius, che attribuiva al destinatario dell'opera una «mangelhaften Kenntnis des Griechischen» (SCHANZ-HOSIUS, *op. cit.*, p. 286).

³⁸A. M. URSO, *op. cit.*, p. 193.

³⁹Cfr. e.g. IALg 2, 3240; CIL VIII 1143; 14272; 4967 (Lucio Domizio Bellico Pacato); ILAfr 479, 27.

⁴⁰Vd. *supra*, n. 29. Cassiodoro parla di un'opera di un medico chiamato *Aurelius Caelius*. Ebbene, la tradizione conosce un'opera intitolata in una parte minoritaria dei suoi mss. *Liber Aurelii*. Quest'opera costituisce la prima parte, relativa alle febbri e alle malattie acute, di un manuale di medicina pratica del VI-VII sec., di cui il *Liber Esculapii* forma la seconda parte. Si ignora il nome del reale autore di quest'opera, che è stata considerata una sorta di compendio del trattato sulle malattie acute di Celio Aureliano. Probabilmente il *Liber Aurelii* è indipendente da Celio Aureliano, ma deriva comunque dall'opera di Sorano.

Le *editiones principes* risalgono, appunto, al secolo XVI. Il trattato sulle malattie croniche fu edito ad opera di Johannes Sichart (Ioannes Sichardus) nel 1529 a Basilea, presso la tipografia di Heinrich Petri. Il trattato sulle malattie acute, invece, fu dato per la prima volta alle stampe da Johannes Winter von Andernach (Ioannes Guinterius Andernacus) nel 1533, presso la tipografia parigina di Simon de Colines. Pare che per la *constitutio textus* di ciascun'opera sia stato adoperato un singolo manoscritto, di cui, in entrambi i casi, come dicevo, si sono perse le tracce dopo la pubblicazione a stampa, motivo per il quale le moderne edizioni critiche si fondano essenzialmente sulle *editiones principes*.

Il recente rinvenimento, avvenuto nel 1921 e nel 1922 in una biblioteca a Zwickau, di tre fogli appartenenti al manoscritto di cui si servì Sichart ha consentito un confronto con il testo costituito dall'umanista tedesco, rivelando che questi rimase generalmente fedele alla forma originaria del testo manoscritto: l'editore si limitò quasi esclusivamente ad emendare banali errori commessi dal copista. Drabkin sospetta che a trasferire il ms. da Basilea a Zwickau possa essere stato Joannes Cornarius, noto medico e filologo, originario proprio della città sassone di Zwickau, del cui aiuto Sichart si avvalse nel mettere a punto l'edizione di Celio⁴¹.

Di seguito a queste, vennero prodotte numerose edizioni posteriori. A Venezia nel 1547 compare la pubblicazione delle *Passiones tardae* nella Collezione Aldina *Medici antiqui omnes*, basata sul testo di Sichart. Entrambi i trattati furono, poi, riediti a Lione nel 1567, presso la tipografia di Guillaume Rouillé (Gulielmus Rovilius, da cui l'edizione lionese viene denominata anche Rovilliana), fondata sul testo di Sichart e di Winter, ma con parecchie modifiche, non tutte valide.

Sull'edizione di Lione fondò il suo lavoro Johannes Conrad Amman, che curò l'edizione di entrambi i trattati, pubblicata ad Amsterdam per la prima volta nel 1709 e oggetto, con lievi variazioni, di numerose ristampe successive (Amsterdam 1722 e 1755; Venezia 1757). In particolare, la sua edizione è corredata dalle note e dagli indici di mano di T. J. Almeloveen. Il testo di Amman, leggermente modificato, costituisce la

⁴¹Cfr. I. E. DRABKIN, *Caelius Aurelianus. On Acute Diseases and On Chronic Diseases*, Chicago 1950, Introduction, p. XIII, n. 2. Fondamentale l'edizione critica dei fr. a cura di J. ILBERG, *Vorläufiges zu Caelius Aurelianus*, in «Berichteü. d. Verhandlungen d. Sächsischen Akad. D. Wissenschaft. zu Leipzig, phil.-hist. Klasse», 77/1 (1925), pp. 1-18.

base delle successive edizioni di Albrecht von Haller (Losanna, 1774; 1787) e di C. Delattre (Parigi, 1826).

Nel secolo scorso, infine, vedono la luce le due edizioni critiche più aggiornate del testo celiano, basate sui più avanzati criteri ecdotici. La prima è rappresentata dall'edizione dello studioso americano Israel E. Drabkin (Chicago 1950), il quale sceglie di fondare la sua *constitutio textus* sulle *editiones principes*, integrandole con i frammenti manoscritti reperiti a Zwickau. L'edizione è accompagnata dalla traduzione inglese realizzata dall'editore stesso. Per la soluzione di certi nodi testuali, l'editore ricorre all'ausilio fornito dal testo delle *Medicinales responsiones* e dai lacerti della traduzione latina dei *Gynaecia*⁴², oltre che dal testo greco dell'originale trattato ginecologico di Sorano e da esempi forniti da altri traduttori coevi di opere mediche greche, quali Cassio Felice e Teodoro Prisciano. Il Drabkin, inoltre, non ricusa di avvalersi in certi casi anche del raffronto con Isidoro di Siviglia (che nel fornire l'etimologia dei nomi di certe patologie cita Celio, benché non esplicitamente, in *Origines* IV, 6-8), con alcuni glossari altomedievali e, soprattutto, con gli scritti medici, per lo più manuali pratici e brevi, di immediata consultazione, traditi sotto il nome di Aurelio, Esculapio e Garioponto⁴³.

L'ultima edizione critica, infine, è stata allestita da Gerhard Bendz e compare all'interno del *Corpus medicorum Latinorum*⁴⁴, corredata dalla prima traduzione in lingua tedesca ad opera di Ingeborg Pape. Per la *constitutio textus* l'editore si è basato sulle *editiones principes* e sui frammenti di Zwickau, avvalendosi, inoltre, di tutto il lavoro critico-testuale a lui anteriore, di fatto richiamandosi ai criteri già adottati da Drabkin, ma proponendosi di raggiungere un maggior grado di precisione rispetto all'edizione del filologo americano, la cui opera, a detta del Bendz⁴⁵, peccherebbe, in alcuni punti, di inavvertenze e di una penuria di note esplicative, oltre che della totale mancanza di un *index verborum*, che l'editore tedesco si preoccupa di fornire. Allo stato

⁴²M. F. DRABKIN e I. E. DRABKIN, *Caelius Aurelianus, Gynaecia. Fragments of a Latin version of Soranus' Gynaecia, from a thirteenth century manuscript*, Baltimore 1951.

⁴³Questi ultimi, sebbene la loro dipendenza da Celio non venga riconosciuta all'unanimità dal consesso degli studiosi, tuttavia adoperano certamente il primo materiale metodista e, pertanto, derivano dalla stessa fonte di Celio. Cfr. DRABKIN, *Caelius Aurelianus. On acute diseases... op. cit.*, Introduction, p. XV.

⁴⁴*CML*, VI, 1, voll. I-II, Berlin 1990 e 1993.

⁴⁵Cfr. la *praefatio* all'edizione Bendz: *ivi*, p. 12-16 (in particolare, p. 15).

attuale, l'edizione Bendz rappresenta lo stadio più avanzato della ricerca in campo filologico sulle *Passiones* di Celio Aureliano.

Prima di concludere questa rassegna è necessario, tuttavia, almeno qualche cenno alle edizioni e agli studi parziali dell'opera del medico di Sicca. Il primo libro delle *Acutae passiones* venne tradotto in tedesco da Leo Franz Jungmair in una breve (54 pagine) dissertazione di medicina, discussa a Düsseldorf nel 1939, dal titolo *Caelius Aurelianus, Methodiker aus Sicca, Über die schnellen oder akuten Krankheiten, Buch I*. Nell'anno successivo (1940), nella stessa sede e per gli stessi scopi Walter Stork, Klaus Althoff e Gerhard Wahl tradussero in tedesco, rispettivamente, i libri II e III delle medesime *Acutae passiones* e il libro I delle *Chronicae*. Fra le traduzioni parziali merita di essere ricordata quella in italiano dei capitoli 6-8 del l. III delle *Acutae passiones*, a cura di Carlo Castellani, condotta sul testo dell'edizione di Drabkin (*Celio Aureliano, Della contrazione che i Greci chiamano spasmo e della distensione che chiamano tetano e delle loro varietà*, in «Pagine di storia della medicina», 6/4 (1962), pp. 26-39). Con Simonetta Castellani Carlo Castellani tradusse in italiano il capitolo 5 del l. II delle *Chronicae* (in «Castalia», 18 (1962), pp. 155-160). L'anno precedente (1961) Carlo Castellani pubblicò a Milano un'antologia di passi celiani con traduzione italiana, relativa ad *acut.* 2, 13-24, 27-29, 40; 3, 5 e *chron.* 1, 4-7; 5, 1. Sempre sul testo dell'edizione di Drabkin si appoggiò la traduzione tedesca, costituente la gran parte della dissertazione medica discussa a Bonn nel 1978 da Jochen Heinrich Georg Geinert, del l. II delle *Chronicae passiones*. Nel 1985 P. H. Schrijvers pubblicò ad Amsterdam una edizione con traduzione tedesca e commento filologico e medico sul capitolo 9 del l. IV delle *Chronicae*, inerente l'omosessualità.

CAPITOLO II

FIGURE MITOLOGICHE NEI PASSIONUM LIBRI DI CELIO AURELIANO, OVVERO SULLA INSTITUTIO RETORICA DI UN MEDICO AFRICANO DI V SECOLO D.C.

1. Oreste (acut. 1, 15, 122)

Uno dei personaggi del mito inserito nella trattazione del medico di Sicca è Oreste. La vicenda dell'eroe argivo fu oggetto di grande interesse da parte dei tragediografi antichi, i quali ne trassero le trame per loro numerose rappresentazioni drammatiche: è il caso dell'*Orestea* di Eschilo, la trilogia costituita dai tre drammi *Agamennone*, *Coefore* ed *Eumenidi* – debitrice in larga misura della precedente *Orestea* di Stesicoro, di cui oggi non ci è dato di leggere che esigui frammenti –, dell'*Elettra* di Sofocle, dell'*Elettra* e dell'*Oreste* di Euripide.

In Celio Aureliano, Oreste è menzionato assieme a Eracle (a cui mi dedicherò più approfonditamente nel paragrafo successivo) nel I libro delle *Acutae passiones*, nella sezione dedicata alla *phrenitis*, quale esempio di malato soggetto a visioni distorte della realtà. Riporto di seguito il passo di nostro interesse, di cui fornirò una personale traduzione italiana⁴⁶:

CAEL. AUR. *acut.* 1, 15, 122:

Orestes etiam Electrae furiales vultus expavit.

«Anche Oreste si ritrasse terrorizzato dagli occhi di Furia di Elettra».

⁴⁶Non essendo stata ancora realizzata – come ho già avuto occasione di notare nel capitolo precedente – una traduzione italiana dell'intera opera di Celio, propongo qui una mia personale traduzione dei passi che di volta in volta mi troverò a citare, basandomi sul testo latino secondo la più recente edizione di BENDZ (1993) e segnalando all'occorrenza le varianti testuali più significative presenti nella precedente edizione di DRABKIN (1950).

Rendo ora conto delle scelte di traduzione da me operate. Il verbo che Celio sceglie di adoperare per descrivere il terrore di cui Oreste fa esperienza alla vista della sorella è *expavescō*; un verbo composto, dunque, capace di esprimere con maggiore efficacia, rispetto a un verbo semplice, l'intensità dell'emozione provata dal soggetto, grazie all'uso del preverbo *ex-*. Un preverbo che, in questo caso, esplica sì la sua funzione, appunto, intensiva, ma che allude anche a un movimento di istintiva ritrazione messo in atto da Oreste a motivo del panico suscitatogli dall'orrenda visione. Si tratta, quindi, di un predicato scelto con estrema cura e che evoca un gesto: non un semplice 'spaventarsi', ma un 'ritrarsi spaventato', un 'indietreggiare con terrore'. Anche nella traduzione tedesca che corredata l'edizione di Celio nel *CML* si tenta di restituire questo valore. Si impiega, infatti, *zurückschrecken*, verbo realizzato mediante la giustapposizione di *schrecken* (spaventare) e *zurück* (indietro): indietreggiare per lo spavento, dunque (Drabkin opta per un più banale *was terrified*). È ragionevole supporre, pertanto, che Celio, nella sua operazione di traduzione dal greco, abbia ricercato un verbo latino che avesse in sé la capacità di esprimere con efficacia, unitamente all'emozione del soggetto, anche questo gesto di allontanamento, che facilmente sarà stato in grado di richiamare alla memoria del lettore il movimento che avrà compiuto sulla scena il protagonista eponimo del dramma di Euripide. L'episodio cui il medico allude, infatti, è attinto alla tragedia euripidea *Oreste*, che ai vv. 264 s. recita:

*μέθες· μί' οὔσα τῶν ἐμῶν Ἐρινύων
μέσον μ' ὀχμάζεις, ὡς βάλης ἐς Τάρταρον.*

«Lasciami: sei una delle mie Erinni
mi afferri alla vita per gettarmi nel Tartaro!»⁴⁷.

Osserviamo che nel testo greco, l'imperativo *μέθες* ci autorizza a immaginare il tentativo di Oreste di svincolarsi dalle braccia di Elettra mentre ella, invano, cerca di soccorrere il fratello. Questi, infatti, dopo aver perpetrato l'omicidio della propria madre Clitemnestra, rea del duplice delitto di adulterio e dell'assassinio del proprio sposo, era incorso in un penoso stato di squilibrio mentale. L'*Oreste* di Euripide prende le mosse

⁴⁷Testo e traduzione italiana da *Euripide/Oreste*, introduzione, traduzione e note di E. MEDDA, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2001.

proprio da questa situazione. Nel suo prologo, Elettra, insistendo su una terminologia che evoca il lessico tecnico dei coevi trattati di medicina⁴⁸, descrive con notevole precisione la pietosa condizione in cui versa il fratello: steso sul letto, egli alterna attimi di lucidità a momenti di delirio, in cui è tormentato dalla visione delle Erinni, le dèe vendicatrici dei delitti di sangue. Sarà proprio durante uno di questi violenti attacchi della malattia⁴⁹ che Oreste, rivolgendo lo sguardo verso la sorella che tenta di confortarlo stringendolo fra le sue braccia, ne scambia le fattezze per quelle di una Erinni.

La scelta di rendere l'espressione *furiales vultus* con 'occhi di Furia' ha poi l'intento di mantenere il plurale usato nel testo latino, che potrebbe richiamare l'attenzione più che sui lineamenti del viso di Elettra, proprio sul suo sguardo⁵⁰. A sostegno di tale interpretazione, comunque, si ricorderà in particolare la glossa di Servio a *Aen.* II, 539 *fecisti et patrios foedasti funere vultus: VULTUS non nulli pro 'oculos' volunt*⁵¹.

L'episodio era ben noto nell'antichità. Una sua eco è rintracciabile in un passo del secondo libro delle *Satire* di Orazio, in cui l'interlocutore è paragonato ad Oreste, che, come di consueto, rappresenta il modello del folle:

HOR. *sat.* II, 3, 139-141:

Non Pyladen ferro violare aususve sororem

⁴⁸Vd. l'articolo di W. D. SMITH, *Disease in Euripides' Orestes*, in «Hermes», 95 (1967), p. 293, n. 2: «Though it has not been observed, *πάθος, συμφορά, θεήλατος, ἄχθος*, and *ἀνθρώπου φύσις* are appropriate terms of physical pathology and in a medical context would have virtually technical meanings». In merito ai riferimenti al lessico e ai temi della scienza medica nelle tragedie di Euripide sono stati prodotti numerosi studi, cfr. e. g. F. FERRINI, *Tragedia e patologia: lessico ippocratico in Euripide*, in «Quaderni Urbinati di Cultura Classica», 29 (1978), pp. 46-62.

⁴⁹Lo stato patologico del protagonista – a scapito di un'interpretazione 'religiosa' per cui la sua condizione sarebbe stata la conseguenza di un intervento divino, come piuttosto in Eschilo – viene esplicitato ed enfatizzato frequentemente nel corso del dramma, mediante il ricorso a un vasto repertorio di termini e di immagini che rivelano notevoli consonanze con i trattati medici ippocratici: «L'impiego sistematico di queste notazioni rivela in Euripide un interesse e un'attrazione costanti verso la nuova scienza e il patrimonio di osservazioni da essa divulgato. (...) Il suo squilibrio [*sc.* di Oreste] è solo il frutto di una mente malata; la sua agitazione, pertanto, è da collegare a un fatto naturale, ad uno stato patologico e non ad un intervento divino. (...) Anche attraverso l'interesse per l'analisi di condizioni morbose la tragedia di Euripide appare sintomo e fattore del sorgere di una nuova cultura» (F. FERRINI, *op. cit.*, pp. 55-56).

⁵⁰Se vogliamo, la traduzione inglese di Drabkin potrebbe restituire in parte questa lettura del sostantivo *vultus*: l'editore americano adotta il termine letterario '*countenance*', che, oltre al significato di 'viso', presenta altresì l'accezione di 'espressione del volto'.

⁵¹*Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, recens. G. THILO et H. HAGEN, vol. I, Hildesheim, Olms 1961, p. 301.

*Electran, tantum maledicit utrique vocando
hanc Furiam, hunc aliud, iussit quod splendida bilis.*

«Non ardì assalire di spada l'amico Pilade o la sorella Elettra; si contentò di insultarli ambedue, chiamando lei Furia, lui con un altro epiteto che gli suggeriva la vitrea bile»⁵².

Di nuovo ritroviamo l'allusione a questo passaggio in un altro poeta satirico, Giovenale, che rapporta la follia di chi cerca fortuna per mare a quella che colpì l'eroe argivo e che lo portò a scambiare la sorella per una Furia:

IUV. *sat.* XIV, 284-285:

*Non unus mentes agitat furor. Ille sororis
in manibus vultu Eumenidum terretur et igni*

«Non è una sola la pazzia che agita le menti. Quello, tra le braccia della sorella, si spaventa per il volto e il fuoco delle Eumenidi»⁵³.

Torniamo ora al nostro autore. Accennavamo al fatto che Oreste venga chiamato in causa da Celio per illustrare un sintomo della *phrenitis*. Detta patologia, non rintracciabile in uno specifico concetto della medicina moderna⁵⁴, viene descritta dagli antichi come una malattia caratterizzata da febbre acuta, alla quale si associa sovente uno stato di compromissione delle facoltà mentali tale per cui il malato può essere colto da allucinazioni. Essa si configura essenzialmente come una malattia somatica: così, ad esempio, è classificata da Ipparco il Pitagorico, filosofo vissuto tra V e IV sec. a.C., in un suo frammento, tradito da Giovanni Stobeo, nel quale egli accosta questo particolare morbo ad altre patologie che colpiscono il corpo, quali la pleurite, la polmonite, la gotta,

⁵²Testo e traduzione italiana da *Orazio/Satire*, introduzione, traduzione e note di M. LABATE, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2006.

⁵³Testo e traduzione italiana da *Giovenale/Satire*, introduzione di L. CANALI, traduzione e note di E. BARELLI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2021. Negli scolii a Giovenale, tuttavia, mentre *ille* del v. 283 viene correttamente glossato come *furens Orestes*, la *soror* viene identificata con Ifigenia e non con Elettra (cfr. *Scholia in Iuvenalem vetustiora*, ed. WESSNER, Stutgardiae, Teubner 1967).

⁵⁴JONES ipotizzò che nella *phrenitis* potesse riconoscersi una forma di malaria: «We may safely diagnose phrenitis as pernicious malaria of the cerebral or the typhoidal type» (W. H. S. JONES, *Malaria and Greek History*, Manchester, 1909, p. 68). PHILIPPS ha affermato, invece, che la *phrenitis* non corrisponde ad alcun concetto della medicina moderna (E. D. PHILIPPS, *Mental Illness and Abnormality in Greek Medical Writers, Paper Read to the Hellenic Society*, 7 giugno 1973). Cfr. anche I. E. DRABKIN, *Remarks on Ancient Psychopathology*, in «Isis», 46/3 (1955), p. 226: «These ancient designation may, in fact, include diseases that are no longer prevalent in their older forms».

la stranguria, la dissenteria, la letargia e l'epilessia⁵⁵. Analogamente Ippocrate, in *Regime delle malattie acute*, la pone nuovamente al fianco di malattie somatiche, la pleurite e la polmonite, dichiarando il loro statuto di morbi acuti, caratterizzati da febbri continue⁵⁶.

Secondo la definizione di Celio Aureliano, «la *phrenitis* è una alienazione della mente a rapida evoluzione, accompagnata da febbre acuta e da un movimento a vuoto delle mani, come se sembrassero afferrare qualcosa con le proprie dita, fenomeno che i Greci chiamano *crocydismos*⁵⁷ o *carphologia*, con un polso piccolo e ad alta frequenza»⁵⁸. Ai sintomi fisici è associato uno stato di alterazione mentale che, a differenza del delirio caratterizzante la *mania*, la cui manifestazione avviene in assenza di febbre, in caso di *phrenitis* accompagna comunemente lo stato febbrile. Del resto, il suffisso del nosonimo greco indica la presenza di uno stato di infiammazione che sul piano della sintomatologia si manifesta con la febbre.

I medici antichi non erano stati in grado di trovare un accordo nello stabilire la sede originaria della *phrenitis*: la sua denominazione parrebbe suggerire la sua relazione con le *φρένες*, luogo stimato dai Greci il centro del pensiero razionale. Tuttavia, l'esatta collocazione delle *φρένες* non veniva riconosciuta agli esseri umani in un punto preciso, e pertanto la parte affetta era stata identificata talora nella zona diaframmatica, talaltra nell'encefalo, a seconda della regione che ciascun medico considerasse deputata all'elaborazione del pensiero e delle sensazioni⁵⁹. Per questo motivo Celio Aureliano, riportando molteplici e disparate teorie elaborate sulla questione del luogo affetto dalla malattia, commenterà: «ora, alcuni hanno affermato che è il cervello ad essere affetto, (...) altri le meningi (*membranas*), (...) altri il cuore, (...) altri il diaframma. Ma perché dilungarmi ancora, visto che posso facilmente sbrogliare la questione, limitandomi a precisare ciò che costoro avevano in mente? Infatti ciascuno di loro ravvisò la sede

⁵⁵Il testo si trova in DIELS-KRANZ II, 228, 28.

⁵⁶Cfr. *Du régime des maladies aiguës* V, 1, texte établi et traduit par R. JOLY, Paris, Les Belles Lettres 1972.

⁵⁷Il termine *κροκιδισμός* deriva la sua formazione da *κροκός*, 'bioccolo di lana': si riferisce al movimento di chi, in preda al delirio, ha l'impressione di strappare bioccoli di lana da coperte e tessuti.

⁵⁸*acut. 1, 21 phrenitim esse alienationem mentis celerem cum febris acuta atque manuum vano errore, ut aliquid suis digitis attrahere videantur, quod Graeci crocidismon sive carphologiam vocant, et parvo pulsu et denso*. Per polso 'denso' si intende 'rapido', cfr. ed. DRABKIN, p. 15, n. 12.

⁵⁹La sede dell'attività cognitiva e razionale era stata individuata nel cervello per la prima volta da Alcmeone di Crotona (V sec. a. C.), assertore della teoria encefalocentrica, che eserciterà la sua influenza anche su Ippocrate e sulla sua scuola. A questa tesi si contrappose la teoria cardiocentrica, sostenuta da Empedocle e sposata appieno da Aristotele, la cui autorità la trasmetterà come teoria vincente al Medioevo; essa intendeva riconoscere nel cuore – o meglio, nell'intera regione precordiale (oggi detta precordio) – la sede delle sensazioni e dei pensieri.

colpita dalla *phrenitis* nella parte del corpo dove supponeva risiedesse il governo dell'anima»⁶⁰. Non possiamo stabilire con certezza quale fosse per Celio – o per Sorano – il centro dell'attività razionale; tuttavia, è certo che per lui sia tutto il corpo ad essere colpito⁶¹. Egli concorda sul fatto che l'etimo della denominazione abbia a che fare con uno sconvolgimento del pensiero: «[la *phrenitis*] prende il nome da una complicazione della mente, così come la dissenteria e la disuria dal fatto che creano ostacoli all'urina e all'intestino. Infatti i Greci hanno dato il nome di *phrenes* alle facoltà mentali»⁶².

La *phrenitis* è sostanzialmente un concetto medico: di tale patologia non troviamo la definizione al di fuori di scritti medici. Assieme alla *mania* e alla *melancholia* (due malattie croniche) forma le tre grandi entità psicopatologiche in cui veniva suddiviso generalmente l'ambito più generale della follia (*insania*): così risulta ad esempio in Celso, *De medicina* 3, 18⁶³.

Ma in che punto della trattazione di questa patologia nel testo di Celio viene menzionato Oreste? In *acut.* 1, 15, 118-119, ovvero immediatamente prima della citazione di Eracle e di Oreste, il medico di Sicca aveva riferito il pensiero di Asclepiade di Bitinia, secondo il quale la terapia efficace in caso di malati di *phrenitis* afflitti da visioni terrificanti conseguenti alla follia consisterebbe nella loro collocazione in luoghi luminosi: le immagini spaventose, infatti, sovrastate dalla maggiore intensità della luce esterna, perderebbero il loro vigore, determinando un miglioramento nella condizione dei pazienti. Celio, tuttavia, manifesta il proprio dissenso: egli ribatte che non tutti gli ammalati sono colpiti da *allucinazioni* (visioni immaginarie percepite come reali), bensì spesso soffrono di *illusioni*, vale a dire interpretano in maniera distorta la realtà che sta loro dinanzi, proprio come accadde ad Eracle, che scambiò le sembianze dei figli e della moglie per quelle dei suoi nemici, e ad Oreste, che equivocò circa il

⁶⁰*acut.* 1, 8, 54 *Aliqui igitur cerebrum pati dixerunt, (...) alii membranas, (...) alii cor (...), alii diaphragma. Et quid ultra tendimus, quod facile explicare possumus, si id, quod senserunt, dixerimus? Nam singuli eum locum in phreniticis pati dixerunt, in quo animae regimen esse suspicati sunt.*

⁶¹*acut.* 1, 8, 55 *Nos igitur communiter totum corpus pati accipimus.*

⁶²*acut.* 1, 4 *Nomen igitur sumpsit a difficultate mentis, sicuti et dysenteria et dysuria, quod urinam vel ventrem impediunt. phrenas enim Graeci [graece Drabkin] mentes vocaverunt.*

⁶³Tra l'altro, è interessante notare come anche Celso, in questa sezione della sua opera, citi personaggi tratti dal mito: *Huius autem ipsius species duae sunt: nam quidam imaginibus, non mente falluntur, quales insanientem Aiace vel Orestes percepisse poetae ferunt.* (CELS. 3, 18, 19) «Ora vi sono due specie di questa malattia; alcuni in effetti sono indotti in errore dalle *immagini* e non dalla loro ragione, come le immagini che hanno percepito durante la loro follia, secondo i poeti, Aiace e Oreste» (testo da *CML I*, recens. F. MARX, Leipzig et Berlin 1915, p. 126; trad. da J. PIGEAUD, *La follia nell'antichità classica. La mania e i suoi rimedi*, con traduzione italiana a cura di A. D'ALESSANDRO, Venezia, Marsilio 1995, p. 140).

volto della sorella scambiandolo per quello di una Furia. Come si comprende dal contesto, Celio (o la sua fonte) imposta il ragionamento medico secondo una distinzione retorico-linguistica, adeguandosi agli stilemi delle cosiddette *differentiae verborum*. Per tale motivo – continua il medico – la terapia non potrà essere univoca per la totalità dei pazienti, rivelandosi necessario, in caso di illusioni, porre il malato al buio, in modo da non permettergli di scorgere alcun oggetto. Celio si esprime in questi termini: «che dire di come per i malati la maggior parte delle cose sono diverse da come appaiono? Infatti alcuni, ricavando a partire da immagini reali l'errore della loro mente, sono piuttosto colpiti da un'illusione»⁶⁴.

Esiste una differenza, dunque, tra allucinazione e illusione, la cui distinzione è ben chiara nella mente di Celio (o, prima, di Sorano). Essa era conosciuta anche da Areteo, che la riteneva un segno diacritico nella diagnosi della *phrenitis* rispetto alla *mania*⁶⁵. Tale differenziazione, nota ai medici, aveva visto una sua teorizzazione da parte dei filosofi, nelle loro indagini nel campo della percezione e del rapporto sussistente tra il soggetto e la conoscenza della realtà sensibile; per questo motivo ritroviamo il personaggio di Oreste impiegato come esempio di caso di illusione all'interno di scritti filosofici. Cercheremo di trattare questo tema rapidamente, senza scendere, per quanto concerne il contenuto filosofico, in dettagli troppo specialistici che si dimostrerebbero qui del tutto superflui, per non perdere di vista il nostro intento principale, che consiste piuttosto nell'illustrare come la formazione di un medico antico non prescindesse da problematiche pertinenti all'ambito della filosofia, né tantomeno dalla retorica o dalla letteratura, ma fosse in grado di giovare opportunamente del complesso di queste conoscenze a sostegno delle proprie argomentazioni.

Ebbene, il medesimo episodio che coinvolge Oreste ed Elettra compare nell'opera *Adversus Mathematicos* del filosofo scettico Sesto Empirico, attivo tra la fine del II sec. e gli inizi del III sec. d.C. In *Adv. Math.* VII egli si dedica alla confutazione delle posizioni stoiche a proposito della natura delle *φαντασίαι*, le visioni che possono colpire i sensi. A detta di Sesto, si possono verificare apparizioni vere, false, né vere né false e sia vere che false: a quest'ultima categoria appartiene l'apparizione che Oreste

⁶⁴*acut.* 1, 121 *quid dicam, quomodo pleraque aegris aliter sunt quam videntur? Ex visis namque veris ducentes quidam mentis errorem falsitate magis afficiuntur.* In Celio *falsitas* denota il turbamento di una facoltà percettiva. Si intende qui, pertanto, che i malati sperimentano una percezione falsata della realtà.

⁶⁵*CMG* II, ed. C. HUDE, Berlin 1958, p. 43.

sperimenta nel momento in cui, nel guardare Elettra, vi scorge il volto di una Furia. Oreste è citato in tre punti (*Adv. Math.* VII, 170. 245. 249); leggiamo i passi nella traduzione italiana di Antonio Russo⁶⁶:

SEXT. EMP. *Adv. Math.* VII, 170:

«E, tra queste rappresentazioni [gr. *φαντασίαι*], quella che è evidentemente falsa o non evidentemente vera deve essere cancellata e non è criterio, tanto se essa (derivi da un oggetto non-esistente quanto se) derivi da un oggetto esistente, ma, tuttavia, risulti essere in disaccordo con questo e non si conformi all'esistenza di esso, quale era la rappresentazione che, partendo da Elettra, veniva a colpire Oreste, il quale la opinava una delle Erinni e gridava: Via, tu che sei delle mie Erinni una!».

SEXT. EMP. *Adv. Math.* VII, 244-245:

«Sono vere e false le impressioni, ad esempio, che partivano da Elettra e colpivano Oreste durante la follia [gr. *μανία*] (difatti, in quanto egli provava l'impressione che avesse a che fare con qualcosa di esistente, erano vere, giacché Elettra esisteva; ma in quanto egli provava l'impressione che si trattasse di un'Erinni, erano false, giacché l'Erinni non c'era affatto)».

SEXT. EMP. *Adv. Math.* VII, 249:

«(...) infatti alcune rappresentazioni, a loro volta, pur provenendo da un oggetto esistente, non gli assomigliano, come mostravamo poc'anzi nel caso della follia di Oreste. Questi, infatti, traeva la rappresentazione da un qualcosa di esistente, ossia da Elettra, ma non in modo conforme alla stessa cosa esistente, giacché supponeva che essa fosse una delle Erinni, e perciò, quando quella gli si appressa e si sforza di curarlo, egli la respinge dicendo: Via, tu che sei delle mie Erinni una».

Soffermiamoci a considerare un fatto: innanzitutto, appare sempre più evidente che le vicende e i personaggi del mito classico, specialmente quelli che furono rappresentati in preda a episodi di pazzia, vennero ampiamente sfruttati da filosofi e da medici in opere tecniche e pratiche. La letteratura dunque, – e parimenti, abbiamo visto, la filosofia – doveva rivestire un ruolo tutt'altro che secondario nella formazione del medico antico, formazione che quindi si conferma marcata da un forte carattere olistico.

⁶⁶Da *Sesto Empirico/Contro i logici*, introduzione, traduzione e note di A. RUSSO, Bari, Laterza 1975.

Non solo, ma dobbiamo anche presupporre che il fruitore ideale dell'opera medica non fosse completamente digiuno tanto di conoscenze filosofiche quanto letterarie: il cenno alla scena dell'*Oreste* di Euripide nelle *Acutae Passiones* è, per l'appunto, un cenno, un'allusione, che soltanto un buon conoscitore del teatro tragico greco poteva cogliere. Ed è altrettanto plausibile che il lettore, rinvenendo nel testo medico i medesimi esempi impiegati in testi di filosofia, cogliesse senza troppe difficoltà il riferimento alle problematiche in merito alle percezioni visive che venivano dibattute presso le maggiori scuole filosofiche.

Infine, a riprova del legame che avrà unito Celio (più plausibilmente Sorano, in questo caso) al pensiero di Sesto, e che determinò l'inserzione degli esempi di Eracle e di Oreste nel testo delle *Acutae*, conviene notare che il filosofo, denominato Empirico perché associato alla scuola empirica di medicina, in realtà pare esprimere un parere più favorevole proprio nei confronti della setta metodica, più vicina, a suo dire, ai principi della filosofia scettica, da lui professata⁶⁷.

Alla luce di quanto si è notato, facilmente si concorderà con l'affermazione di Pigeaud: «È evidente il ruolo che la follia gioca nelle teorie filosofiche relative alla sensazione ed è naturale trovarne un'eco nei medici»⁶⁸. Inoltre, «il grande modello della follia è quello tragico; i casi più frequenti sono quelli di Oreste, che propone allucinazioni e illusioni, e il caso di illusione per eccellenza è quello di Eracle. La topica filosofica della follia si costituisce a partire dalla tragedia e, soprattutto, dalla tragedia euripidea, cosa che non ci potrà meravigliare»⁶⁹.

Non ci potrà meravigliare per nulla, in effetti: la tragedia euripidea è quella che appare più ricca di elementi di contatto con i progressi ottenuti dalla nascente disciplina medica, e che quindi avrà costituito una ricca miniera anche per i medici da cui estrarre

⁶⁷Cfr. *Schizzi pirroniani*, I, 236-241. In particolare, I, 236-237: «Poiché alcuni affermano che la setta dei medici empirici s'identifica con la filosofia scettica, s'ha da sapere che, se quella setta empirica afferma recisamente la incomprendibilità dei fatti oscuri, né è identica allo Scetticismo, né sarebbe consentaneo per lo Scettico accogliere quell'indirizzo. Piuttosto, secondo me, potrebbe seguire quello che si chiama metodico: quest'unico, infatti, fra gl'indirizzi medici, par non affermi nulla temerariamente intorno ai fatti oscuri, ma, senza presumere di dire se siano o non siano comprensibili, segue i fenomeni, e da questi prende ciò che sembra giovare, conformandosi alla maniera degli Scettici» (*Sesto Empirico/Schizzi pirroniani* in tre libri, tradotti da O. TESCARI, Bari, Laterza 1926).

⁶⁸J. PIGEAUD, *La follia nell'antichità classica op. cit.*, p. 135.

⁶⁹*Ibidem*.

esempi utili alla difesa delle loro argomentazioni. Numerosi sono i contributi⁷⁰ prodotti in merito all'ampio utilizzo di terminologia tecnica medica o di accurate descrizioni di sintomi patologici che si riscontrano in special modo nei drammi di Euripide, segno ulteriore della novità dirompente che contraddistingueva il suo teatro: «La poesia di Euripide registra, dunque, un nuovo senso della condizione umana anche attraverso la descrizione attenta delle malattie fisiche dei personaggi delle tragedie. (...) L'interesse per i particolari patologici è anche il frutto di uno spirito nuovo, che andava contro la vecchia religiosità ancora più di quello che poteva apparire a prima vista»⁷¹.

Concluderemo, dunque, che, in questa occasione, l'utilizzo dell'esempio mitologico sarà derivato a Celio-Sorano per il tramite della filosofia. Tuttavia, dal momento che si tratta di una figura del mito, ci si potrebbe chiedere se il riferimento di Celio Aureliano non abbia influenzato in certo modo la produzione letteraria in terra africana di autori contemporanei al medico metodico.

In effetti, si rammenterà che la vicenda di Oreste rappresenta il soggetto di un intero componimento di Blossio Emilio Draconzio, autore anch'egli dell'*Africa* di V sec., dal titolo *Orestis Tragoedia*. Dal momento che l'autore opera nella stessa area di Celio e nello stesso arco temporale, ci si può sentire autorizzati a porsi la seguente domanda: è possibile rintracciare punti di contatto tra il testo di Draconzio e le trattazioni mediche di Celio Aureliano? Quanto questi autori mostrano di poter essere influenzati l'uno dall'altro?

L'epillio draconziano, di un'estensione pari a 974 esametri, ripercorre l'intera vicenda della stirpe argiva a partire dal ritorno in patria di Agamennone, l'omicidio di quest'ultimo da parte di Clitemnestra e dell'amante Egisto, la vendetta di Oreste e la sua conseguente follia, la ritrovata guarigione e l'assoluzione da parte dell'Areopago. Il titolo di *Tragoedia* non ci trarrà, certamente, in errore: il significato del lemma, infatti, non definisce il componimento come afferente al genere drammatico, ma ha qui il duplice intento di indicare il repertorio tragico da cui è ripreso il soggetto e di connotare

⁷⁰Cfr., e. g., oltre ai già citati W. D. SMITH, *op. cit.* e F. FERRINI, *op. cit.*, anche K. V. HARTIGAN, *Euripidean Madness: 'Herakles' and 'Orestes'*, in «Greece and Rome», 34 (1993), pp. 126-135; A. GARZYA, *Σύνεσις come malattia: Euripide e Ippocrate*, in «Vichiana», s. III, 1-2 (1992), pp. 25-32; Z. THEODOROU, *Subject to Emotion: Exploring Madness in 'Orestes'*, in «Classical Quarterly», 43 (1993), pp. 32-46; H. W. MILLER, *Medical Terminology in Greek Tragedy*, in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 75 (1944), pp. 156-167.

⁷¹F. FERRINI, *op. cit.*, p. 62.

la vicenda narrata come 'storia tragica'. Il grande modello letterario che soggiace a quest'opera è ovviamente Eschilo, ma anche Seneca sembra aver esercitato un certo ascendente su Draconzio, che dalle varianti del mito dell'*Agamennone* deriva numerosi dettagli. Tra gli autori latini, poi, l'autore africano non si dimentica la lezione di Virgilio, di Lucano, attingendo talvolta anche alle versioni del mito riportate nelle *Fabulae* di Igino. E così, pare che l'intento dell'opera fosse quello di cucire insieme i vari episodi della vicenda di Oreste, in modo da realizzare una trama unitaria.

L'uccisione di Clitemnestra è narrata ai vv. 786-794: in seguito al gesto efferato, Oreste, profondamente turbato a motivo dell'apparizione dell'ombra della madre in veste di Furia, impazzisce. Innanzitutto, si noti che in questo componimento non sono le Furie a far impazzire Oreste, come era in Eschilo, bensì è il fantasma della madre (reale o immaginato?) che vuole vendicarsi del figlio assassino e che si manifesta nei panni di un'Erinni lei stessa a provocare in lui il principio dell'alienazione mentale. In tutto il componimento si avverte questa tendenza alla «laïcisation du mythe»⁷², a rendere puramente umano ciò che accade, togliendolo progressivamente all'ambito del divino.

La follia dell'*Agamemnonis heres* è paragonata anche in questo caso ad altri esempi ripresi dal mito classico: Licurgo, Eracle, Aiace.

DRAC. *Orest.* 845-848:

*perfurit Inachus vindex Agamemnonis heres,
ut furit ex Baccho male sobrius ille Lycurgus,
ut furit Alcides saeva terrente Megaera,
ut quondam furuit Danaum fortissimus Ajax*

«Impazzisce completamente il vindice inachio, l'erede di Agamennone,
come impazzisce quel Licurgo, reso ebbro da Bacco,
come impazzisce l'Alcide terrorizzato dalla crudele Megera,
come un giorno impazzì il più forte tra i Danai, Aiace»⁷³.

⁷²*Dracontius/Ceuvres, Tome III. La tragédie d'Oreste, Poèmes profanes I-V*, introduction par J. BOUQUET et É. WOLFF, texte établi et traduit par J. BOUQUET, Paris, Les Belles Lettres 1995, p. 34.

⁷³ Il testo è ripreso dall'edizione critica più recente, curata da Antonio Grillone: *Blossii Aem. Draconti/Orestis Tragoedia*. Introduzione, testo critico e commento a cura di A. GRILLONE, in «Quaderni di «*Invigilata Lucernis*»», vol. 33, Bari, Edipuglia 2008. La traduzione italiana è realizzata da me. Così per tutti i testi citati.

L'accostamento di Oreste ad Eracle e Licurgo era già presente nella letteratura latina classica: in particolare, il parallelo più preciso con il testo di Draconzio si ritrova in Lucano, 1, 575-577 *impulit aut saevi contorsit tela Lycurgi / Eumenis, aut qualem iussu Iunonis iniquae / horruit Alcides, viso iam Dite, Megaeram*. Eppure, benché Draconzio avesse in mente principalmente il passo di Lucano e altri numerosi esempi che gli venissero forniti dalla letteratura classica, non possiamo escludere che egli abbia avuto presenti anche le dissertazioni mediche in merito alla follia, che non mancavano di citare esempi tratti dalla mitologia. In effetti, Aiace e Oreste erano già stati appaiati da Celso⁷⁴, mentre in Celio, come abbiamo visto, compare accanto a Oreste Eracle.

Cos'hanno in comune tutti questi casi di follia? Ebbene, se si osservano attentamente i singoli episodi che coinvolgono le vicende di questi eroi, ci si accorge che tutti hanno a che fare con casi di illusione. Eracle, come vedremo, percepisce i propri figli e la propria moglie come i suoi nemici; Aiace, convinto di accanirsi sui compagni, fa strage di greggi di buoi e di montoni. Anche Licurgo, re della Tracia, vive un'esperienza simile. Questi, dopo aver disprezzato il dio Dioniso e averlo cacciato dai confini del suo regno, si era ubriacato, perdendo totalmente il dominio su se stesso e tentando di violentare la propria madre. Per scongiurare il ripetersi di tali gesti, decise di estirpare tutte le viti dalle sue terre; come conseguenza di ciò, Dioniso lo rese folle, al punto che anch'egli giunse ad uccidere suo figlio e sua moglie. Le versioni del mito sono, però, molteplici: Apollodoro (*Biblioteca* 3, 5, 1) riporta, ad esempio, che Licurgo, nel suo eccesso di follia, mozzò le membra del figlio con un'ascia, nella convinzione di recidere ceppi di vite; Servio, nella glossa al v. 14 del libro III dell'Eneide, afferma addirittura che egli mutilò se stesso. Ancora una volta un'interpretazione scorretta della realtà, dunque; vedremo che anche il protagonista dell'epillio sperimenterà questo sintomo. Ciò, tuttavia, non costituisce una prova sufficiente a dimostrare una qualche conoscenza delle opere mediche da parte di Draconzio. Continuiamo dunque la nostra indagine, alla ricerca di ulteriori indizi.

L'episodio tratto da Euripide per cui Oreste avrebbe scambiato la sorella Elettra per una Erinni non viene menzionato nell'*Orestis Tragoedia*. Tuttavia, il protagonista, dopo aver ricevuto la visione dell'ombra di Clitemnestra che lo getta in uno stato di follia, comincia a scambiare chiunque incontri per sua madre:

⁷⁴Vd. *supra*, n. 63.

DRAC. *Orest.* 850-853:

*Qui famulos matrem, matrem putat esse sodales:
mater erat quicumque fuit, vicinus ubique
aspis et ignis erat; fugit hos, simul adpetit illos,
Pyladis tantum facies non terret amicum.*

«Ed egli ritiene che i servitori siano sua madre, pensa che i compagni siano sua madre: sua madre era chiunque esistesse, vicino a lui dovunque c'erano serpi e fuoco; fugge questi, al tempo stesso assale quegli'altri, soltanto l'aspetto di Pilade non atterrisce l'amico».

Non si può dubitare del fatto che, in questi versi, Draconzio stia dipingendo proprio un caso di illusione, come descritto da Celio nelle *Acutae passiones*: ad Oreste, infatti, non capita di immaginare figure inesistenti, bensì confonde la realtà che vede (i servi e chiunque gli si pari davanti) credendo di riconoscervi sua madre. Soltanto l'aspetto dell'amico Pilade è correttamente interpretato dal folle. Tentiamo di rispondere a un'eventuale obiezione che potrebbe essere sollevata a questo punto: se l'autore africano si è effettivamente ispirato, per la descrizione di questo momento di follia di Oreste, alle riflessioni mediche, intessute di filosofia, per quale motivo egli non avrebbe riproposto il medesimo episodio che coinvolgeva la sorella Elettra? A mio parere, non si può escludere del tutto che Draconzio abbia preferito qui optare per una sorta di *imitatio cum variatione*, per cui avrebbe scelto di non presentare nuovamente l'equivoco della sorella per un'Erinni, ma di offrire uno scenario differente, per dare all'azione un andamento più concitato (Oreste si muove in modo irrequieto dal momento che si trova in mezzo a una fitta folla di gente che lo terrorizza) e per creare un effetto di novità, per cui oggetto dell'illusione divengono ora altri personaggi, tutti coloro con i quali al protagonista capita di imbattersi.

Infine, gli elementi per mezzo dei quali il fenomeno del delirio di Oreste viene descritto connotano l'episodio come un fatto naturale, potremmo dire fisiologico, segno di un'interpretazione razionalistica della follia da parte di Draconzio, che nulla, o molto poco, ha a che vedere con lo scenario religioso che qualificava il solenne teatro eschileo. Già Bouquet, curatore dell'edizione critica dell'*Orestis Tragoedia* pubblicata presso la casa editrice Les Belles Lettres (1995), aveva notato dei contatti con le teorie espresse dalla medicina antica, specialmente mettendo in relazione il testo draconziano

con il trattato di Areteo di Cappadocia *Sui segni e sulle cause delle malattie acute e croniche*⁷⁵. L'editore francese osservava: «(...) la folie d'Oreste est purement naturelle. C'est le choc émotif provoqué par l'apparition infernale qui a déclenché l'obsession paranoïaque et les hallucinations (...). Cette conception rationaliste de la folie, souvent considérée par les anciens comme un châtement infligé par les dieux, n'était pas inconnue de la médecine antique»⁷⁶. E infatti Oreste, nel momento in cui si trova a dover sostenere la sua difesa di fronte ai giudici dell'Areopago, ribadisce con lucidità la causa naturale della sua pazzia, originata dalla sofferenza seguita al matricidio da lui commesso, e non all'intervento punitivo di qualche divinità:

DRAC. *Orest.* 931-933:

*Forsitan obiciat: fuerant cur ergo furores?
Cura doloris erat, proceres, non poena reatus:
taedia sollicitant animos mentemque fatigant.*

«Forse mi si obietterà: perché, allora, si erano verificati quegli atti di follia?
Era l'affanno proprio del dolore, signori, non una punizione, il delitto:
le sofferenze, infatti, agitano gli animi e spossano la mente».

Ora, una volta esaminati i passi significativi dell'*Orestis Tragoedia* e averli confrontati con quanto esposto da Celio nel paragrafo sulla *phrenitis*, possiamo ardire spingerci un poco oltre l'intuizione avuta da Bouquet: se è vero che Draconzio pare essere stato a conoscenza degli studi di medicina riguardo al tema della follia, perché non pensare che, più che con l'opera di Areteo, egli fosse entrato in contatto con il trattato di Celio? Non solo la medesima collocazione geografica e cronologica dei due autori inducono a crederlo, ma anche la corrispondenza tra il caso di illusione addotto come esempio nel trattato celiano e l'esperienza di illusione di Oreste descritta da Draconzio nell'epillio, oltre che ai numerosi esempi di eroi del mito classico, noti per simili esperienze vissute, spingono verso questa direzione.

Il folle Oreste – lo abbiamo notato – fu adoperato più di una volta dagli autori come metafora eccellente di squilibrio mentale. In questo senso è menzionato anche da

⁷⁵CMG II, ed. C. HUDE, Berlin 1958.

⁷⁶J. BOUQUET, *Dracontius/Œuvres, op. cit.*, p. 227, n. 616.

un altro autore della terra d’Africa: Lussorio. Il ‘Marziale cartaginese’, come lo definì Rosenblum⁷⁷, poeta della corte vandolica di VI sec., in uno dei suoi epigrammi di scherno, in cui prende di mira un maestro di scuola poco incline al dominio di sé, fa un cenno proprio al nostro personaggio del mito. Fin qui, una ripresa del tutto ordinaria, appunto. Eppure, tentiamo una lettura più approfondita, senza dimenticare le opere di medicina che in terra africana circolavano proprio per il tramite della scuola metodica lì presente, e di Celio Aureliano in particolar modo. Un contatto tra Lussorio e le scuole di medicina è stato già rilevato da Paolucci in un suo articolo⁷⁸, nel quale la studiosa ha avanzato proposte testuali in merito ai sei versi iniziali del c. 302 Happ (una maliziosa stoccata nei confronti di un medico dalle discutibili abitudini sessuali), avvalendosi, ove necessario ai fini della *contitutio textus*, di nozioni più propriamente tecnico-scientifiche. In calce al suo contributo, in cui fra l’altro ammetteva la ripresa da parte di Lussorio del pensiero di Cassio Felice, Paolucci terminava la sua riflessione alludendo a una assai plausibile conoscenza dell’opera di Celio da parte dell’epigrammista: «Essendo il *Fortleben* di questo autore [*sc.* di Celio] perdurato sino a tutto il Medioevo, al punto che Sorano e gli insegnamenti della scuola metodica furono noti essenzialmente per il tramite di Celio Aureliano, non escludo che i *methodici libri* menzionati da Lussorio possano far riferimento all’opera famosa di Celio Aureliano»⁷⁹.

Prendendo le mosse da questa affermazione, ovverosia che pare alquanto ragionevole supporre che Lussorio abbia avuto notizia delle opere di Celio prodotte in seno alla scuola metodica sulla scorta dei suoi stessi testi, propongo di seguito un’analisi del carme in cui si fa menzione del personaggio di Oreste, ponendo l’accento in particolare su un predicato che potrebbe essere accettato con ancora maggior favore dalla critica alla luce del testo celiano.

LUXOR. 294 Happ = R² = 288 Sh. B.
metro: saffici minori

Sapphicum in grammaticum furiosum

Carminum interpres meritique vatum,

⁷⁷In M. ROSENBLUM, *Luxorius. A Latin Poet Among the Vandals*, together with a Text of the Poems and an English Translation, New York and London 1961, p. 52. Egli riprende la definizione di Meyer.

⁷⁸P. PAOLUCCI, *Il contributo della medicina antica all’esegesi e al testo di Lussorio (c. 302, 1-6 Happ; con un’appendice sul v. 7)*, in «Medicina nei Secoli», 24/1 (2012), pp. 493-516.

⁷⁹*Ivi*, p. 506.

cum leves artem pueros docere
diceris vel te iuvenes magistrum
audiant verbis veluti disertum,
cur in horrendam furiam recedis
et manu et telo raperis cruentus?
Non es, in quantum furor hic probatur,
dignus inter grammaticos vocari,
sed malos inter sociari Orestas.

5

Il professore matto

Interprete della poesia e del valore dei poeti, perché – benché si dica che insegni la tua materia ai bambini sventati o i ragazzi ti prestino attenzione come si fa con un maestro abile nel parlare – ti perdi in un terribile attacco di pazzia e diventi un sanguinario, andando giù duro con la tua bacchetta? Nella misura in cui questa pazzia è ben provata, non sei degno di essere annoverato tra i professori, ma vai messo nella compagnia dei pazzi criminali!⁸⁰

Per comodità, ho scelto di avvalermi della traduzione presente nella più recente edizione di F. Dal Corobbo (2006), benché nella sua resa in lingua italiana si perda completamente l'allusione a Oreste, che l'editore non nomina, preferendo sciogliere la figura di antonomasia a lui collegata. A prima vista, questo epigramma potrebbe sembrare di scarsa utilità ai fini della nostra indagine: nel paragonare il maestro di scuola al folle Oreste Lussorio, più che ai trattati di medicina, si sarà sicuramente richiamato ai ben più famosi esempi forniti in gran numero dagli *auctores* classici. Eppure, come sempre, è bene analizzare i dettagli. Nel caso specifico, due sono gli elementi che potrebbero dimostrarsi significativi.

In primo luogo, il professore non è affiancato a Oreste in generale, bensì è inserito nella cerchia dei *malos ... Orestas* (v. 9), un plurale che ha il pregio di riuscire a evocare, piuttosto, molteplici citazioni di Oreste, tutte quante insieme: non solo in testi letterari, ma anche in quelli filosofici e medici, dunque?/!

L'elemento più interessante da evidenziare, tuttavia, si riscontra nel predicato scelto al v. 5 *recedis*. Risulta essenziale notare, innanzitutto, che la lezione posta a testo non è univoca nella tradizione manoscritta: in apparato vengono giustamente segnalate due varianti, *descendis* presente nelle *coniecturae* delle *schedae* di Digione e la proposta della congettura *repente* che Baehrens avanza nell'apparato della sua edizione critica.

⁸⁰Testo e traduzione italiana da F. DAL COROBBO, *Per la lettura di Lussorio*. Status quaestionis, testi e commento, Bologna, Pàtron 2006.

Dal Corobbo si interroga: «Accettato *recedis* al v. 5: qual è il suo significato? Sinonimo di *excedere*? Si confonde con *recidere* (*re + cado*)?»⁸¹. E infatti, nel trasporre questo verbo in lingua italiana, tali perplessità dell'editore si riflettono in una certa banalizzazione della traduzione, per cui è lasciato in secondo piano l'aspetto di movimento insito nel verbo *recedere* e si inclina, infine, verso la scelta del predicato 'perdersi in' («ti perdi in un terribile attacco di pazzia»). Un significato certamente congruo con il contesto, ma che perde completamente l'idea di moto che questo composto di *cedo* esprime. Probabilmente la congettura delle *schedae Divisionenses* potrà influenzare la scelta traduttiva verso questa direzione, dal momento che *descendo*, anch'esso un verbo di movimento, può essere inteso qui nel senso figurato di 'scendere, abbassarsi fino a un livello tanto vile', 'degenerare'. Ma perché non dar credito al significato originario di *recedo* e all'allusione a un moto del soggetto? Ovvero, si terrà buona l'idea per cui qui si sta insinuando una regressione del professore, un suo sprofondare verso uno stato infimo, dovuto al delirio, ma resta il fatto che quest'idea viene espressa proprio con il verbo *recedo*. Interroghiamo il *Th. l. L.* a proposito di questo verbo: vi leggiamo tra i primi significati «*vigente vi praeverbii originaria significatur actio retro cedendi, se retrahendi*» (*Th. l. L. XI, 2, 269, 38*); ma poco oltre, viene descritta con maggior precisione l'azione che esso intende comunicare: «*de iis, qui aut cavent alios appropinquantes, aggredientes, aut ipsi progressi, aggressi sim. sponte vel iussu se vertunt*» (*Th. l. L. XI, 2, 269, 40*). Il movimento di chi, insomma, si ritrae per lo spavento dato da chi gli si avvicina in modo minaccioso.

A questo punto entra in scena il trattato celiano. Se è vero che il verbo *recedo* indica un ritrarsi, talvolta un indietreggiare dato dal terrore, la memoria non può che correre al gesto di Oreste, alluso per mezzo del predicato *expavesco* di CAEL. AUR. *acut.* 1, 15, 122 (tra l'altro, nel testo dell'epigramma la paura verrebbe richiamata dall'aggettivo *horrendam* nello stesso v. 5: *cur in horrendam furiam recedis?*). Lussorio, pertanto, potrebbe aver voluto evocare il movimento del professore squilibrato, l'identico movimento eseguito da un malato in preda a uno stato di alienazione mentale tanto forte da indurlo a sperimentare una percezione falsata della realtà, proprio come l'Oreste del trattato di Celio, quell'Oreste a cui il destinatario dell'invettiva lussoriana è accomunato nella clausola dell'epigramma. Tanto più che, qualora si scelga di assecondare questa – certamente piuttosto ardita – linea

⁸¹F. DAL COROBBO, *op. cit.*, p. 184.

interpretativa, ci si potrebbe spingere ancora oltre, e spiegare il *telo* del v. 6, giustamente interpretato da Dal Corobbo come la bacchetta utilizzata comunemente dal maestro, non soltanto come figura di iperbole, per cui si esagera la realtà con l'equiparare la bacchetta di legno a un'arma di dimensioni assai maggiori come un giavellotto (Happ pensò a un pugnale, un'arma concreta, dunque), ma anche come un sostantivo scelto per sottintendere la – possibile – illusione del professore di accanirsi, piuttosto che contro i *pueri* della sua classe, contro dei nemici in pieno campo di battaglia. Insomma, anche la sua un'illusione, per usare termini filosoficamente e medicalmente pertinenti.

2. *Eracle*

Veniamo ora alla disamina delle citazioni riguardanti il personaggio di Eracle. Nel trattato di Celio Aureliano, Eracle viene menzionato in due punti distinti: in *acut.* 1, 15, 122, insieme ad Oreste, ancora nella sezione dedicata alla *phrenitis* a dimostrazione di un caso di illusione, e in *chron.* 1, 6, 180, nell'ambito della *melancholia*.

2.1. *Eracle in acut. 1, 15, 122*

Cominciamo a partire dal passo delle *Acutae*:

CAEL. AUR. *acut.* 1, 15, 122:

Sic denique Hercules filiorum et coniugis inimicos visibus vultus accepit.

«Così dunque Ercole con i suoi occhi percepì gli sguardi dei figli e della moglie come ostili».

Ancora una volta l'allusione è a una tragedia di Euripide, l'*Eracle*, appunto. Nel dramma l'eroe protagonista, vittima dell'ira di Era, che scatena contro di lui Lyssa, la dea della follia, attua contro il suo volere l'omicidio dei propri figli e della moglie Megara. L'assassinio, come di consueto, non viene rappresentato sulla scena – così come neppure i sintomi della follia vengono interpretati dall'attore di fronte al pubblico, a differenza del caso dell'*Oreste* –, bensì il tutto viene affidato ad una dettagliata

descrizione a posteriori narrata da un messo. Il resoconto dell'uccisione dei bambini e di Megara copre i vv. 969-1000 della tragedia euripidea; in particolare, possiamo leggere, per accostarli al passo cui fa riferimento il trattato medico, i vv. 969-971:

... φαρέτραν δ'εὐτρεπῆ σκευάζεται
καὶ τόξ'ἑαυτοῦ παισί, τοὺς Εὐρυσθέως
δοκῶν φονεῦναι.

«... appresta la faretra e l'arco per servirsene contro i propri figli, credendo di uccidere quelli di Euristeo»⁸².

Ritengo che la forma participiale *δοκῶν* esprima bene lo stato confusionale che l'eroe sta sperimentando. Ciò che si presenta alla sua vista gli appare incoerente con la realtà, ed egli è indotto a credere che i propri figli siano i figli di Euristeo. Per questo motivo nel testo latino abbiamo l'aggettivo *inimicos*, 'ostili', dal momento che Eracle confonde i figli per quelli del suo nemico.

Come nel caso di Oreste, anche l'episodio ripreso dall'*Eracle* euripideo era impiegato dai filosofi nelle loro discettazioni: lo ritroviamo nuovamente, infatti, nella già menzionata opera di Sesto Empirico *Adversus Mathematicos*, in due sezioni, di cui forniamo di seguito la traduzione italiana:

SEXT. EMP. *Adv. Math.* VII, 405:

«Così Eracle, essendo impazzito e avendo desunta dai propri figli una rappresentazione come se questi fossero i figli di Euristeo, la seguì facendo corrispondere a questa rappresentazione, l'azione. L'azione corrispondente che ne seguì era quella di sopprimere i figli del nemico, ed egli la compì. (...) E come l'eroe recepiva una rappresentazione dai dardi (in quanto erano dardi), così anche la recepì dai propri figli, quasi che costoro fossero figli di Euristeo».

In merito a questo brano, ritengo opportuno gettare maggior luce sul contesto entro il quale viene addotto l'esempio di Eracle; mi si concederà, dunque, un ragguaglio, seppur modesto, su argomenti più specificatamente filosofici. Sesto Empirico sta qui confutando la teoria sostenuta dai filosofi della Stoa circa la

⁸²Testo e traduzione italiana da *Euripide/Eracle*, introduzione, traduzione e note di M. S. MIRTO, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2007.

rappresentazione cosiddetta ‘apprensiva’ o ‘comprensiva’ (in greco *φαντασία καταληπτική*), denominazione per mezzo della quale da parte degli Stoici era stata definita «quella rappresentazione che proviene da un oggetto esistente e che è impressa e improntata nel soggetto in conformità con lo stesso oggetto esistente, ed è tale da non poter derivare da un oggetto che non esista»⁸³. Essi ne fecero un criterio di verità in ambito gnoseologico; posizione che verrà duramente contestata da parte dei seguaci dello Scetticismo, in primo luogo da Carneade. L’autore dell’*Adversus Mathematicos*, fedele ai principi della scuola scettica, confuta la teoria in base alla quale le rappresentazioni apprensive debbano necessariamente derivare da un oggetto realmente esistente ed essere in conformità con esso: in caso contrario – questo è quanto affermato dagli Stoici – ad esse non seguirebbe un’azione corrispondente, indizio certo che siffatte rappresentazioni sono da ritenersi assolutamente vere. Sesto contesta tale teoria, adducendo come argomentazione l’esempio di Eracle, che, pur ricevendo una rappresentazione falsa (perché distorta) dai suoi figli, a tale rappresentazione fece seguire l’azione corrispondente (ovverosia l’uccisione dei fanciulli), come se fosse vera.

Nel libro successivo del suo trattato, il filosofo si richiama nuovamente alla vicenda dell’Alcide:

SEXT. EMP. *Adv. Math.* VIII, 67:

«Essi [*sc.* gli Stoici] hanno ammesso, invero, che certe rappresentazioni sono «vacanti» [gr. *διάκενοι*], come quelle che si presentano a Oreste da parte delle Erinni, e che altre sono «distorte» [gr. *παρατυπωτικοί*]⁸⁴, cioè quelle provenienti da oggetti reali ma non in conformità con gli oggetti reali, quale fu quella che si presentò ad Eracle durante la follia e che proveniva dai suoi figli (visti, però, come) figli di Euristeo: essa, infatti, derivava da cose che realmente esistevano – cioè dai figli –, ma non in conformità con quelle che realmente esistevano, giacché Eracle non vede (i) figli come suoi, ma dice: “Questo rampollo d’Euristeo, morendo, il fio paterno paga per mia mano”»⁸⁵.

⁸³Da *Sesto Empirico/Contro i logici*, *op. cit.*, p. 74. La citazione del passo stoico, che si può leggere anche in *Stoicorum Veterum Fragmenta* I, 59 ARNIM, è riportata per esteso da Sesto in più punti del suo trattato, ad esempio in *Adv. Math.* VII, 248.252.410.

⁸⁴ Interessante il termine che designa questo tipo di rappresentazioni non conformi alla realtà: *παρατυπωτικός* indica in greco il segno mal impresso del sigillo sulla cera; la rappresentazione è un fenomeno che ‘si imprime’ nei sensi.

⁸⁵Entrambi i testi sono ripresi da *Sesto Empirico/Contro i logici*, *op. cit.* La battuta menzionata da Sesto corrisponde a EUR. *Herc.* 982s. *Εἷς μὲν νεοσσὸς ὄδε θανὼν Εὐρυσθέως / ἔχθραν πατρώαν ἐκτίνων πέπτωκέ μοι.*

La critica mossa agli Stoici si sostanzia qui nello smascheramento della loro incapacità di indicare un criterio diacritico valido per discernere quali rappresentazioni siano apprensive e provengano da oggetti realmente esistenti e in conformità con questi, e quali, all'opposto, non possiedano queste caratteristiche. Il problema risiede nella conformità di certe *φαντασίαι* con gli oggetti da cui provengono: come nel caso di Oreste alla vista di Elettra, anche Eracle scorge i figli realmente esistenti, ma la sua percezione è falsata, deformata.

Già il cenno all'episodio che aveva coinvolto Oreste ed Elettra (analizzato a fondo nel precedente paragrafo di questo capitolo), o meglio, la straordinaria consonanza di questo cenno con la menzione rintracciabile in più punti dell'*Adv. Math.* dava l'impressione netta che il trattato medico intorno al quale stiamo incentrando la nostra indagine e l'opera di Sesto Empirico condividessero una fonte comune; ora, alla luce di questa ulteriore testimonianza fornita dalla citazione del medesimo passo tratto dall'*Eracle* euripideo, cominceremo ad affermare questa tesi con un grado di sicurezza ancora maggiore. Ho già avuto modo di sottolineare, inoltre, nel corso della mia trattazione, la stretta vicinanza tra la dottrina scettica e l'indirizzo metodico in medicina, vicinanza rilevata dallo stesso Sesto all'interno degli *Schizzi Pirroniani*; così come ho già precedentemente notato, *en passant*, che Sesto ricevette l'epiteto di Empirico proprio per la sua associazione ad una scuola di medicina, in questo caso quella Empirica, per l'appunto. E infatti, sebbene Sesto asserisca, invero, di non approvare *in toto* la dottrina dei medici empirici, tuttavia è egli stesso a informarci di essere autore di un'opera medica, che, malauguratamente per i nostri studi, non ha superato la prova del tempo: Sesto dà notizia di questa sua opera perduta in *Adv. Math.* VII, 202, in cui, accennando al medico Asclepiade di Bitinia, informa il lettore di aver già parlato di lui, diffusamente e dettagliatamente, nei "*Commentari Medici*" (titolo greco *Ἰατρικὰ ὑπομνήματα*). Tanto più notevole è il fatto che l'unico dato che possiamo conoscere riguardo al contenuto dell'opera in questione, sulla scorta di quel poco che Sesto ci riferisce, è proprio un riferimento al medico Asclepiade, il precursore della setta metodica, così spesse volte citato – e più di una volta contestato – fra le righe delle *Passiones*. Già da questo possiamo concludere, dunque, o perlomeno intuire, che il medico Sorano e il filosofo Sesto avevano ricevuto una formazione molto affine. E in effetti, da Tertulliano siamo informati che Sorano non fu soltanto medico e autore di trattati di medicina, ma fu anche conoscitore della filosofia (*omnibus philosophorum*

sententiis expertus è definito in TERT. *anim.* 6,6) e autore di un'opera sull'anima in quattro libri.

Già Hermann Diels⁸⁶, a suo tempo, aveva fiutato la possibilità di una medesima fonte che avrebbe ispirato tanto Sorano (relativamente alla composizione del suo trattato in materia psicologica⁸⁷) quanto Sesto Empirico; una fonte che doveva appartenere alla cerchia dei filosofi scettici e che, viste anche certe corrispondenze con opere di Cicerone, doveva risalire ad un periodo molto anteriore ad entrambi gli autori. Tale fonte è stata riconosciuta in Enesidemo, filosofo scettico del I sec. a. C., uno degli autori citati espressamente da Sesto nel corso della sua trattazione (che si connota come primariamente compilativa). Fedele ai principi di tale indirizzo dottrinale, Enesidemo non accordava fiducia all'esperienza sensibile come criterio gnoseologico nel discernimento del vero. Diels si interrogò su come gli scritti di Enesidemo avessero potuto raggiungere Sorano: ebbene, anch'egli nota «nempe ex medici cuiusdam sceptici libro. Constat enim inde a Pyrrhone ad Sextum paene omnes medicinae studuisse scepticos»⁸⁸. E continua: «non solum Empirici, verum etiam certe ab altero p. Chr. saeculo methodici, quod mireris, scepticam rationem amplexabantur, qua via methodico Sorano Aenesidemi notitia tradita videtur»⁸⁹.

Sesto non cita mai Sorano; né Sorano avrebbe potuto conoscere direttamente Sesto, dal momento che quest'ultimo si colloca alla fine del II sec. d.C., secolo di cui il medico efesino, invece, occupa la prima metà. Ma la tesi di Diels, che presagiva l'influsso di una medesima fonte, forse Enesidemo, per entrambi gli autori, può essere ulteriormente suffragata, ora, alla luce della straordinaria concordanza riscontrabile tra gli esempi tratti dal mito impiegati in entrambi i trattati a sostegno delle teorie sostenute. Concluderemo, allora, che le medesime dimostrazioni e la medesima prassi di costruire il discorso mediante il ricorso sistematico a episodi del mito o a brani della letteratura era un tratto comune alla formazione tanto dei filosofi, quanto dei medici, i quali dimostrano di avere contezza delle dispute che si tenevano intorno a questioni gnoseologiche.

⁸⁶*Doxographi Graeci*, collegit, recensuit, prolegomenis indicibusque instruxit H. DIELS, Berolinii, Reimer 1879.

⁸⁷In senso filosofico, come dottrina sulla natura dell'anima.

⁸⁸*Ivi*, p. 212.

⁸⁹*Ibidem*.

Le testimonianze di questa prassi condivisa non si esauriscono qui: personalmente, infatti, ritengo degno di considerazione un altro riferimento al mito che trova posto tanto nel trattato filosofico quanto in quello medico, segno evidente di questa assidua frequentazione dei medesimi testi letterari, che venivano puntualmente adottati a sostegno delle tesi che di volta in volta ci si trovava a dover sostenere. In aggiunta agli esempi di Oreste e di Eracle, infatti, va posta anche la citazione del supplizio di Tantalo, il celebre sovrano resosi reo di molteplici crimini e, pertanto, scaraventato nel Tartaro e condannato dagli dèi al penoso, eterno castigo di non poter più dissetarsi, né nutrirsi. La descrizione del tormento di Tantalo, dicevo, è richiamata da Sesto Empirico in *Adv. Math.* IX, 69, ove l'autore cita per esteso i versi omerici che descrivono dettagliatamente la miseranda condizione del condannato, contemplata da Odisseo durante la sua discesa agli Inferi. Il passo in questione, riportato integralmente, corrisponde a Hom. *Od.* XI, 582-587⁹⁰:

*«E vidi Tantalo, che aspri dolori soffriva,
in piedi, dentro uno stagno e l'acqua gli si accostava al mento;
si illudeva, l'assetato, ma non la raggiungeva per berla;
tutte le volte che il vecchio si piegava, bramoso di bere,
ogni volta l'acqua spariva giù riassorbita, e intorno ai suoi piedi
la nera terra si mostrava; un dèmone la faceva disseccare»⁹¹.*

Il contesto entro il quale Sesto chiama in causa Omero e la sua descrizione del supplizio che Tantalo sconta negli Inferi è una riflessione intorno alle divinità. Veniamo ora al testo delle *Passiones*: in *acut.* 3, 15, 121, nel corso dell'esposizione in merito alla patologia idrofobica, l'autore del testo fa un rapidissimo cenno allo stesso identico passo omerico, affermando: «è comprovato che anche Omero avesse riconosciuto questa affezione, infatti vi allude attraverso un'allegoria, quando si esprime intorno alla vicenda di Tantalo»⁹². Segue poi un'altra testimonianza, questa volta attinta all'altro poema omerico⁹³. Quand'anche si volesse sollevare l'obiezione per cui, in questa

⁹⁰Gli stessi vv. 582-3 sono citati da Sesto Empirico anche in *Adv. Math.* I 286, per altri scopi.

⁹¹Traduzione italiana da *Omero/Odissea*, a cura di V. DI BENEDETTO, traduzione di V. DI BENEDETTO e P. FABRINI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2015.

⁹²*acut.* 3, 15, 121 *Homerus quoque hanc agnovisse passionem probatur, conicit enim per figuram, cum de Tantalo dicit.*

⁹³Vale a dire che l'autore, dopo il riferimento a Tantalo, fa seguire una parafrasi di *Il.* VIII, 297-299, in cui Teucro si lamenta di non essere riuscito ad uccidere Ettore, che gli sfugge perché si muove come un

specifica circostanza, i due autori, pur citando il medesimo brano omerico, se ne avvalgano per scopi dissimili, risponderò che, tuttavia, rimane comunque evidente il fatto che la peculiarità di questo modo di procedere – per cui, senza difficoltà e piuttosto frequentemente, si adducono a testimonianza di determinate dichiarazioni esempi tratti dal vasto repertorio mitico tradizionale, prevalentemente offerti dall’epica e dalla tragedia – è ad ogni modo comune tanto a Sesto quanto a Sorano, indice di comune formazione. Ne consegue necessariamente, infine, che i due cenni alle figure mitiche di *acut.* 1, 15, 122 – Oreste ed Eracle – debbano risalire alla fonte di Celio Aureliano e non si tratteranno, dunque, di aggiunte personali di quest’ultimo.

Questa premessa era necessaria in vista dell’argomentazione che andrò di seguito a sostenere. Infatti, data la corrispondenza frequente e puntuale di esempi tratti dal repertorio letterario in Sorano e in Sesto Empirico; dato il contesto entro cui viene inserito l’esempio della follia di Eracle, ovverosia la dimostrazione dell’esistenza di casi di illusione; posto che in entrambi i passi dell’*Adv. Math.* in cui si menziona Eracle si parla sempre dell’omicidio da lui perpetrato ai danni dei suoi figli, scambiati per i figli del re Euristeo, ma mai si fa riferimento all’uxoricidio; l’interrogativo che mi sono posta è il seguente: è possibile legittimamente supporre che il riferimento al *vultus inimicus* della *coniunx* presente nel testo di Celio non fosse originariamente presente nel testo soraneo e sia piuttosto da ritenersi un’integrazione di mano del traduttore latino? Mi rendo ben conto del fatto che un’ipotesi di investigazione di tal genere possa sembrare ardua e connotata da qualche alea. Tuttavia, proporrò ora alcuni dati che mi parrebbero interessanti ed utili ad attenuare sia l’arditezza sia l’alea della pista investigativa ora prospettata.

La vicenda della strage dei suoi congiunti commessa da Eracle durante l’attacco di follia e portata sulla scena da Euripide era risaputa da tutti; tutti conoscevano assai bene la trama del dramma e, nonostante che Sesto taccia a questo proposito, si era a conoscenza del fatto che, assieme ai figli, anche la moglie rimase vittima della furia

cane rabbioso. Entrambi gli esempi giovano a dimostrare che la malattia dell’idrofobia era già conosciuta dal poeta epico. Significativo, a mio riguardo, anche il fatto che la citazione letteraria ancora successiva presente in questo medesimo passo delle *Acutae* sia ripresa da Menandro: anche il poeta comico, infatti, compare sovente nel corso della trattazione dell’*Adv. Math.* Sebbene non sempre le citazioni siano identiche (l’allusione tanto dei vv. dell’*Iliade* quanto del frammento menandro di *acut.* 3, 15, 121 non sono citati da Sesto), tuttavia la consuetudine delle *Passiones* di costruire il discorso avvalorandolo per mezzo di *exempla* attinti alla letteratura richiama molto da vicino la modalità adottata anche dall’Empirico.

omicida dell'eroe. Pertanto, Sorano avrà potuto di certo riprendere l'esempio che aveva rintracciato nella sua fonte scettica (Enesidemo?), che poteva contenere tranquillamente il riferimento a Megara, oppure avrà potuto di certo integrarlo egli stesso. Il focus dell'argomentazione del medico in questa sezione dell'opera è puntato sull'illusione che un soggetto, in preda a uno stato di alienazione mentale, sperimenta nei confronti della realtà circostante, e il medesimo è l'intento dell'Empirico nel riportare la vicenda dell'eroe Alcide; malgrado ciò, Sesto pare trascurare del tutto la madre dei bambini, quasi che non fosse un elemento essenziale per la sua argomentazione. Anche Megara era stata scambiata dal marito per una sua *inimica*? Parrebbe di sì; eppure, sarà bene ispezionare con attenzione il testo euripideo per trovare una risposta più chiara.

L'omicidio dei tre bambini e della moglie Megara, come di consueto, non viene rappresentato direttamente sulla scena: il resoconto dell'atto efferato è affidato alla narrazione indiretta di un messo. In particolare, dopo la dettagliata descrizione delle allucinazioni che Eracle sperimenta dopo che Lyssa, la dea della follia, ha intaccato le sue facoltà razionali, l'accanimento contro la prole e la sposa occupa precisamente i vv. 969-1000. Mentre nel guardare i figli, però, l'eroe è convinto di vedere i figli di Euristeo, di Megara non si riferisce che Eracle l'avesse scambiata per la moglie del re; questa informazione la dedurremo con facilità dal contesto. Eppure, a ben vedere, nel testo di Euripide leggiamo che un'unica freccia colpisce il terzo figlio e sua madre, la quale, invano, aveva tentato di schermare il fanciullo in modo da salvargli la vita. Quasi che, sembrerebbe, Megara soccomba accidentalmente nell'estremo tentativo di difendere il figlioletto. Che sia questo, dunque, il motivo per cui Sesto non vede la necessità di far menzione di lei, ma si concentra esclusivamente sui figli, veri e propri oggetti dell'illusione del padre impazzito? Eracle, difatti, lo ripete spesso: il suo obiettivo principale è quello di sterminare la prole di Euristeo, che egli crede di riconoscere nei suoi bambini. Chissà che anche la fonte di Sorano e di Sesto, dunque, non abbia ritenuto superfluo puntare l'attenzione sulla sposa? Chissà che, dunque, anche Sorano, che sceglie di alludere agli *exempla* mitici nel giro di frasi brevi e asciutte, non abbia originariamente ommesso di menzionare Megara?

A questo punto, pare giusto rispondere a un'obiezione più che legittima: posto che veramente Sorano non avesse parlato della moglie, perché Celio avrebbe dovuto aggiungere questo riferimento? Tenteremo di fornire una risposta convincente.

Come è ben noto, nel mondo latino la vicenda dell'*Eracle* euripideo aveva subito una rivisitazione da parte di Seneca: si tratta della celebre tragedia *Hercules furens*. Nell'esaminare la stessa scena dell'omicidio come narrata da Seneca, ho potuto apprezzare certe differenze con l'originale euripideo. In primo luogo, il delitto non viene più nascosto agli occhi del pubblico, bensì è ora realizzato direttamente sul palcoscenico; anche la modalità in cui i giovinetti vengono massacrati dal padre subisce un processo di variazione. L'elemento più straordinario, tuttavia, consta, a mio parere, nell'ultimo, breve e concitato dialogo che Eracle e Megara scambiano, prima che l'eroe cali sul capo della consorte un vigoroso, fatale colpo di clava. Mentre in Euripide Megara cerca invano di far rinsavire il marito, ma Eracle non sembra degnarla di alcuna risposta (ma subito incozza la freccia che in un sol colpo stroncherà la vita del terzo fanciullo e della madre), nell'*Herc. fur.* senecano, al grido di pietà lanciato dalla donna (*Herc. fur.* 1015 *Parce iam, coniunx, precor, / agnosce Megaram...*) il protagonista, in preda al delirio, esclama, afferrandola:

Teneo novercam. Sequere, da poenas mihi

iugoque pressum libera turpi Iovem

«Ho preso la matrigna! Seguimi, sconta la tua pena, e libera Giove che è oppresso da un giogo infamante»⁹⁴.

Ciò non significa altro se non che Seneca ha aggiunto alla sua fonte il dettaglio, tutt'altro che indifferente per la nostra indagine, per cui Eracle scambia Megara per la sua *noverca*, ovvero per Giunone (la quale si era già definita con questo titolo ai vv. 111-112 *facere si quicquam apparo / dignum noverca*). Ecco, allora, l'illusione che non aveva avuto luogo – almeno così esplicitamente – nel dramma di Euripide! E se colei che a Eracle pare di scorgere nel volto della moglie è proprio Giunone, chi è costei per l'eroe se non proprio un'altra *inimica* a tutti gli effetti? Pertanto, non ritengo del tutto illegittima la supposizione per cui Celio, non così inverosimilmente ispirato dalla più recente versione senecana⁹⁵, nella quale l'esempio di un'illusione sperimentata da

⁹⁴SEN. *Herc. fur.*, vv. 1016-1017. Testo e traduzione italiana di tutti i testi citati da *Seneca/La follia di Ercole*, introduzione, traduzione e note di E. ROSSI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2006.

⁹⁵Del resto, la versione di Seneca influenza anche Draconzio. In DRAC. *Orest.* 846, riferendosi alla follia di Eracle, l'autore scrive *ut furit Alcides saeva terrente Megaera*. Nella tragedia euripidea era Lyssa, dea della follia, a far impazzire il protagonista per ordine della regina degli dèi; in Seneca, invece, sono le Furie, guidate da Megera; cfr. SEN. *Herc. fur.* 101-2 *agmen horrendum anguibus / Megaera ducat*.

Eracle rifulgeva con estrema chiarezza non soltanto in relazione ai figli, ma anche in relazione a Megara, abbia potuto cogliere l'occasione del cenno all'eroe ingannato dall'erronea visione dei bimbi che egli trovò nel testo originale di Sorano per integrarvi opportunamente il riferimento anche all'illusione nei confronti del *vultus* della *coniunx*, implicita, sì, già nel testo euripideo, ma innegabilmente più evidente, comunque, nel dramma di Seneca. Per di più, il testo dell'*Hercules furens* brulica di accenni allo sguardo, al *vultus* dei personaggi, soprattutto nel momento della crisi di follia durante la quale le sembianze dei congiunti sono deformate e mal interpretate da parte del protagonista. Era un testo che poteva fornire, dunque, numerosi e preziosi spunti per le riflessioni dei medici circa la follia. E certamente era testo notissimo e molto imitato nell'ambiente culturale africano in cui Celio si forma. Ai vv. 953-954, ad esempio, il padre Anfitrione, avendo colto i primi segnali dello squilibrio incipiente del figlio, dirà:

*Quo, nate, vultus huc et huc acres refers
acieque falsum turbida caelum vides?*

«Perché, figlio mio, volgi lo sguardo qua e là, e con la vista annebbiata vedi un cielo inesistente?»

La follia incide in gran parte proprio sugli occhi, sullo sguardo di chi ne soffre (non dimentichiamoci di *acut.* 1, 15, 122 *Hercules ... visibus inimicos vultus accepit*). Frequenti e diversificati sono, infatti, i predicati e i sostantivi relativi alla percezione visiva: solo in questi due versi, troviamo, appunto, *vultus*, *acies*, *video*. E così la *turbida acies* conduce l'eroe a una visione ingannevole, quella di un cielo *falsum*. Che poi la pazzia annebbi la vista del folle (portandolo, quindi, a credere di percepire immagini inesistenti, o del tutto difformi dalla realtà) è un concetto espresso con esattezza dall'epiteto che ancora Anfitrione affibbia al *furor* chiamandolo *caecus* (v. 991), una follia 'cieca' proprio perché 'accecante', volendo piuttosto intendere l'aggettivo secondo un valore attivo⁹⁶.

Megara, a sua volta, nello strenuo tentativo di far rinsavire il marito, tutto intento a sterminare brutalmente quelli che nella sua convinzione sono – non a caso – *proles*

⁹⁶In tal senso va interpretato anche l'*error caecus* del v. 1096, come correttamente fa la traduttrice dell'edizione BUR 2006: «e l'errore che lo acceca prosegue per la strada che ha cominciato». Tutti sanno che il valore attivo e passivo di questo agg. è magistralmente insegnato da Virgilio nell'esordio del IV libro dell'Eneide.

regi inimici (v. 987), cioè i figli di Lico (e non di Euristeo, come in Euripide), esclama a gran voce:

... *Gnatus hic vultus tuos*

habitusque reddit; cernis, ut tendat manus?

«Questo è tuo figlio, ti somiglia nello sguardo e nell'aspetto; vedi come tende le mani verso di te?»

La sposa tenta di costringere gli occhi del marito a posarsi sul *vultus* del bambino perché ne percepisca la somiglianza (perché riconosca, se vogliamo, il *vultus* come *amicus*), e insiste su questo aspetto, impiegando questa volta un verbo diverso, ma pur sempre esprimente l'idea del vedere, *cerno*. A nulla valgono le implorazioni accorate della donna: Eracle, per tutta risposta, fulmina il figlioletto con il suo *igneus vultus* (v. 1022), tanto che il bambino ne muore per lo spavento. Un tratto, questo dello sguardo 'di fuoco', cioè feroce e spietato, che intende variare lo 'sguardo di Gorgone' del modello euripideo (gr. ἀγριωπὸν ὄμμα Γοργόνοϋ, EUR. *Herc.* v. 990), riprova ulteriore dell'accezione peculiare di 'occhi', 'sguardo' in cui il termine *vultus* va inteso in questo contesto.

Ad ogni modo, dimostrato il fatto che il testo di Seneca avrebbe potuto costituire senz'altro un modello letterario eccellente tanto quanto l'originario dramma del tragediografo greco per la difesa della posizione che l'autore esprime in questo punto del trattato sulle *Acutae Passiones*, sarà bene, comunque, non tralasciare un'altra testimonianza centrale. Mi riferisco a un passo degli *Academica* di Cicerone (nello specifico, CIC. *Academica priora* 2, 89), nel quale l'autore latino, riportando a sua volta le polemiche scettiche in ambito gnoseologico, fa anch'egli cenno ad Eracle e alle sue illusioni dovute al medesimo episodio di follia. Conviene notare da subito che Diels, in realtà, sostiene che Cicerone o non conobbe Enesidemo oppure, pur avendone letto gli scritti, semplicemente li ignorò. Ammette, comunque, una sua magari superficiale, tuttavia possibile conoscenza degli scritti dello Scettico. Tuttavia, anche se l'esempio mitologico non fosse da attribuirsi ad Enesidemo, certamente veniamo confermati su un fatto: l'episodio dell'Alcide godette di lunga circolazione nell'ambito dell'Accademia e, passando per Sorano, giunse fino a Sesto Empirico. Ora, qui potrebbero sorgere delle

obiezioni; ma leggiamo il passo, riprendendolo dalla recente traduzione curata da Daniele Di Rienzo⁹⁷:

CIC. *Acad. prior.* 2, 89:

«Cosa dire dei folli? (...) In Euripide Ercole, mentre trafiggeva con le frecce i suoi figli, pensando che fossero di Euristeo, mentre uccideva la moglie e provava a colpire anche il padre, non era mosso da rappresentazioni false, come se lo fosse da vere?».

Si noterà subito che Cicerone, questa volta, non solo fa allusione all'uccisione della donna, ma addirittura anche a quella del padre; l'allusione alla moglie, pertanto, poteva essere stata inserita tranquillamente anche da Sorano. Ciò varrebbe, forse, a far crollare il delicato castello di carte che andavamo gradatamente costruendo. Saranno opportune, comunque, alcune precisazioni. In primo luogo, credo che non si debba trascurare un aspetto, per nulla insignificante: Cicerone, anche quando si cimenta nella redazione di trattati di filosofia, rimane pur sempre, prima di tutto, oratore. E questo traspare nettamente anche dai paragrafi degli *Academica*, in cui le tesi, quasi come imputati dei quali patrocinare la causa o contro i quali muovere infuocate arringhe d'accusa, vengono sostenute o respinte con il fervore consueto dell'avvocato, capace di dispiegare all'occorrenza la vasta gamma di espedienti retorici utili al conseguimento dei notissimi tre fini principali della retorica antica – *docere, delectare, movere*. Non è raro, difatti, che nel costruire l'impianto delle tesi di volta in volta discusse, l'Arpinate ricorra, ad esempio, a un uso insistito e incalzante delle interrogative, quasi a voler mettere alle strette l'interlocutore. Un caso fra tanti: *Acad. prior.* 2, 87: «Perché non dovrei temere l'avventatezza dell'opinione? Puoi ancora affermare, Lucullo, che esiste una qualche forza, accompagnata da avvedutezza e saggezza, che abbia plasmato o, per usare le tue parole, abbia edificato l'uomo? Qual è la natura di questo edificio? Dove è stato rivolto? Quando? Perché? Come?». Di conseguenza, non sarebbe impossibile ammettere che Cicerone, nel riportare l'esempio usuale che vedeva protagonista Eracle, abbia potuto – o persino voluto – adornare questo stesso episodio letterario, ampliandolo per mezzo dell'aggiunta dei riferimenti alla moglie e al padre, sfruttando gli artifici retorici che ben conosceva, ad esempio, in questo caso, l'anafora di *cum* che

⁹⁷ *Cicerone/Academica. L'arte del dubbio*, introduzione, traduzione e commento di D. DI RIENZO, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2022.

conferisce al dettato un effetto espressivo di patetica tensione⁹⁸. Ciò permette di non escludere a priori la possibilità che Sorano abbia potuto omettere il riferimento alla sposa. Anzi: il fatto che Celio abbia potuto rintracciare il medesimo esempio di Eracle anche in Cicerone e abbia potuto trovare lì la menzione anche di Megara, avrebbe potuto soltanto persuadere ancor più il traduttore, forte della versione assai più pertinente ai fini dell'argomentazione che la tragedia di Seneca era ora in grado di fornire, a integrare quel *coniugis vultus*.

Che Celio poi avesse letto le opere di Cicerone, e in special modo gli *Academica*, risulta chiaro proprio dal testo delle *Passiones. Tullius* – ossia *Marcus Tullius Cicero* – viene citato *nominatim* dal nostro traduttore in ben due circostanze: la prima, in *acut.* 3, 13, 110, ove Celio si rifà proprio all'autorevolezza del testo degli *Academica* dell'Arpinate per giustificare la sua resa in latino del termine greco *φαντασία* con il sostantivo *visum*⁹⁹; la seconda, in *chron.* 1, 6, 180, nella sezione dedicata alla *melancholia* (lo vedremo), e in questo caso l'opera a cui Celio mostra di attingere sono le *Tusculanae Disputationes*. Come una fonte scettica aveva costituito per Sorano la base delle sue considerazioni riguardo alle rappresentazioni illusorie, così l'opera di Cicerone, nella quale si espongono le teorie dello Scetticismo dell'Accademia, è la fonte latina di primaria importanza per Celio in merito ai medesimi argomenti.

Ad ogni buon conto, quand'anche non si volesse accordare fiducia all'opinione per cui sarebbe stato Celio a introdurre il riferimento alla moglie, e si preferisse, dunque, rimanere sul terreno più solido di una supposizione più sicura, per cui il termine sarebbe stato già presente nell'originale soraneo, si dovrà, comunque, convenire su un aspetto: Celio, nel dover trasporre in latino la parola in questione (*γυνή?*) si trovava di fronte a un bivio, a una duplice possibilità di resa. I lemmi adatti ad

⁹⁸Per apprezzare ancor meglio l'andamento concitato che si viene a creare, cito il testo in lingua originale: *Cic. Acad. prior. 2, 89 Apud Euripiden Hercules, cum, ut Eurysthei filios, ita suos configebat sagittis, cum uxorem interemebat, cum conabatur etiam patrem, non perinde movebatur falsis, ut veris moveretur?* Si noti che l'intero discorso viene posto come un'interrogativa retorica. Sembra ancora, comunque, che oggetto principale dell'illusione di Eracle siano i figli, di cui si specifica anche in questo caso che furono scambiati dal padre per quelli di Euristeo. Il resto, ai fini del ragionamento, potrebbe costituire poco più di un ampliamento esornativo.

⁹⁹*acut.* 3, 13, 110 *nam omnis phantasia, cuius diversitates Latini visa vocaverunt, ut Tullius, sive illa naturalia sive contra naturam fuerint, animi, non corporis esse noscuntur.* Cfr. *Cic. Acad. poster. 1, 40 ... quam ille φαντασία, nos visum appellemus licet, e Acad. prior. 2, 18 tale visum – iam enim hoc pro φαντασία verbum satis hesterno sermone trivimus.*

esprimere il concetto di ‘moglie’, infatti, sono due: *uxor* e *coniunx*. Vediamo che l’autore africano opta per la seconda alternativa, una scelta che è apparsa ai miei occhi significativa e tutt’altro che ovvia.

Uno studio accurato sulla diversa distribuzione dei due lemmi – *uxor* e *coniunx* – è stato affrontato da Adams (1972) in un suo contributo che concerneva il lessico latino pertinente proprio alla donna e alla moglie. In questo articolo, lo studioso afferma che in qualunque periodo il termine *coniunx* «was largely confined to poetry and certain formulae»¹⁰⁰. Quindi, egli passa in rassegna le varie attestazioni del lemma in letteratura, dimostrando che *coniunx* è sempre preferito a *uxor* nell’epica, nella tragedia e nei generi più alti della prosa, come la storiografia, mentre *uxor* appare più spesso in bocca ai personaggi del teatro comico, tanto plautino quanto terenziano, ove *coniunx* ha un’unica attestazione ed è utilizzato da parte di un dio nel riferirsi ad un’altra divinità (cfr. PLAUT. *Amph.* 475, dove, peraltro, è di genere maschile e significa ‘marito’). Sulla scia di questo, ben si comprende come il termine prediletto dai poeti satirici sia, appunto, *uxor*. Nell’elegia, poi, continua Adams, entrambi i termini sono impiegati senza distinzione, ma *coniunx* rimane ristretto per lo più a contesti epici¹⁰¹. Vero è che *coniunx* appare con assai maggior frequenza nelle iscrizioni funebri, fin da quelle più antiche, in riferimento a liberti, ma ciò non deve destare alcuno sconcerto, dal momento che negli epitafi sepolcrali è consuetudine l’impiego di un lessico ricercato e altisonante; oltretutto, si deve tener presente che la maggior parte degli epitafi in cui è usato il termine *coniunx* esibiscono formule fisse e stereotipate. Nella prosa della tarda Repubblica e di età primo-imperiale la parola *coniunx* è utilizzata al di fuori di formule «only very sporadically»¹⁰², quando, invece, «in some artificial prose of the later Empire *coniunx* is used independently somewhat more often», benché pur sempre «less often than *uxor*»¹⁰³. Gli autori tardo imperiali presi a titolo di esempio dal redattore dell’articolo sono Agostino, Apuleio, Ammiano Marcellino, Gregorio di Tours e Girolamo (ma solo in relazione alla sua traduzione del Vecchio Testamento).

La lunga rassegna di esempi appena riportati ha lo scopo di rendere nota in breve la differenza di registro dei due termini. Da ciò si deduce senza troppa difficoltà che, in

¹⁰⁰J. N. ADAMS, *Latin Words for ‘Woman’ and ‘Wife’*, in «Glotta», 50, 3/4 (1972), p. 252.

¹⁰¹*Ivi*, p. 253. Per i casi in cui viene attestato l’uso di *uxor* in poesia, si veda anche il lavoro di B. AXELSON, *Unpoetische Wörter. Ein Beitrag zur Kenntnis der lateinischen Dichtersprache*, Lund, Gleerup 1945, p. 57 s.

¹⁰²J. N. ADAMS, *op. cit.*, p. 253.

¹⁰³*Ivi*, p. 254.

linea di massima, *coniunx* è lemma di registro più alto rispetto a *uxor*, e che veniva accolto per lo più nella prosa di un certo livello e in determinati contesti. Un termine prezioso, ricercato, dunque, una gemma che Celio ha voluto incastonare nel suo scritto. Infatti, sebbene *coniunx* cominci a svincolarsi dalle formule proprio nella prosa della tarda latinità, tuttavia gli scrittori presi a modello sono tutti autori di opere afferenti a filoni letterari elevati, sicuramente più elevati di un genere (apparentemente) umile come la prosa tecnica medica.

Nel testo degli *Academica*, cui abbiamo fatto menzione poc'anzi per mostrare la presenza del medesimo esempio su Eracle, un testo che appartiene alla prosa filosofica, curata per giunta da un capace oratore come Cicerone, il termine scelto per alludere a Megara è *uxor* (*cum uxorem intremebat*); e, volendoci avvicinare ulteriormente, in modo graduale, al periodo storico di Celio, vedremo che anche altri autori di testi prosastici privilegiano quest'ultimo lemma rispetto al più dotto *coniunx*. La narrazione delle vicissitudini di Eracle aveva trovato una sua ovvia collocazione all'interno delle *Fabulae* di Igino, in cui compare una sintesi essenziale dell'intera vicenda. Il mitografo si esprime in questi termini: *Hyg. fab. 32 Hercules cum ad canem tricipitem esset missus ab Eurystheo rege et Lycus Neptuni filius putavisset eum periisse, Megaram Creontis filiam uxorem eius et filios Therimachum et Ophiten interficere voluit et regnum occupare. Hercules eo intervenit et Lycum interfecit; postea ab Iunone insania obiecta Megaram et filios Therimachum et Ophiten interfecit*. Anche Servio, il celebre commentatore di Virgilio, riferisce dell'omicidio perpetrato dall'Alcide nella spiegazione di *Aen. VIII, 291 ...dicens ab Hercule et Megaram uxorem et ex ea filios interemptos, quod factum fuerat Iunonis instinctu*¹⁰⁴; e il racconto dell'accaduto ritorna anche nella glossa a *Aen. VIII, 299 Post Lycum regem, qui, se apud inferos constituto, Megaram uxorem eius temptaverat, reversus peremit: propter cuius necem Iuno ei insaniam misit, ut uxorem necaret ac filios*.

In conclusione, per quale motivo Celio, nel curare la traduzione di un trattato tecnico-specialistico, avrebbe dovuto scegliere *coniunx* piuttosto che il comunissimo *uxor*, se non perché concepiva la sua opera non come un semplice manuale di medicina, bensì come una trattazione colta, raffinata ed elegante? Anche posto che il cenno alla consorte fosse già presente nel greco di Sorano, certamente in latino l'uso di *coniunx*

¹⁰⁴I *Mythographi Vaticani* riprenderanno poi questa stessa glossa di Servio: *MYTHOGR. I, 159 ab Hercule et Megaram uxorem et ex ea filios susceptos interemptos; quod factum fuerat Iunonis instinctu*.

consegua l'effetto di rinviare immediatamente il lettore colto alla sfera della tragedia, in cui, abbiamo visto, quello è il termine preferito. Potremmo aggiungere, a riprova del fatto che Celio si studiò di dotare la sua traduzione di un certo grado di ricercatezza stilistica, che l'uso di *coniunx* non si limita soltanto a questo passaggio delle *Acutae*, ma torna, invero, più oltre.

Ci troviamo ora nel capitolo inerente la *mania*; l'autore sta obiettando a coloro che propongono l'amore come rimedio terapeutico per i maniaci, che fu proprio l'amore spesso volte la causa scatenante l'attacco di follia: numerosi, difatti, sono gli esempi che si rintracciano nel mito classico, e Celio ne riporta tre. Lasciamo la parola direttamente a lui: «Così dunque un tale per amore di Proserpina si recò fin giù negli Inferi e credette che potessero essergli concesse le nozze con una già sposa (*coniugis*) di un altro, di un dio; un altro, arresosi al desiderio nei confronti della ninfa Anfritrite, si precipitò in mare. Le fantasiose chiacchiere dei Greci riferiscono che una donna di stirpe celeste, travagliata da disgrazie umane e scossa da un crudele dolore di vendetta sterminò con le sue mani i suoi discendenti»¹⁰⁵. Un fatto risalta subito all'occhio: siamo di nuovo in presenza di un riferimento mitologico. Quasi che Celio, ogniqualvolta si trovi a inserire esempi di natura più propriamente letteraria, innalzi il tono e accordi una certa eleganza al dettato. Un'analisi di questo brano, a mio parere una perla di gran pregio, racchiusa all'interno del guscio più ampio del testo di un trattato medico, il cui tono ci aspetteremmo generalmente più dimesso, richiederebbe indubbiamente una trattazione a sé stante; mi limito a segnalare qui soltanto alcuni aspetti fondamentali. Innanzitutto, i personaggi del mito non sono citati espressamente, ma ad essi si fa solamente allusione. Lo stile è sorvegliato, e in particolare la *dispositio verborum* appare studiata, in particolar modo nel ricorso frequente – oserei dire ostinato – all'uso dell'iperbato. L'espressione che dà il via alla narrazione dei brani mitologici è *sic denique*: si rammenterà lo stesso attacco anche in apertura del passo relativo ad Eracle e ad Oreste (*acut.* 1, 15, 122 *Sic denique Hercules filiorum... Orestes etiam Elctrae...*). Diremo, allora, che, nel momento in cui vengono introdotte nel testo le figure mitologiche, il medico-traduttore si abbandona a un momento di intenso lirismo, trovando l'occasione propizia a dar libero sfogo alla sua eccellente perizia retorica. La scelta tra *uxor* e

¹⁰⁵ *chron.* 1, 5, 177 *Sic denique alius amore Proserpinae petit inferna et sibi licitas alienae ac divae coniugis credit nuptias; alius nymphe ob desiderium Amphitritis sese deditum mari proiecit. Ferunt Graecorum commenta loquacia aetheriae prolis feminam humanis exercitatum fatis et saevo poenitudinis dolore commotam sua manu suos extinxisse successus.*

coniunx, insomma, per alludere alla sposa di Eracle – sia che si tratti di semplice traduzione, sia che si tratti di un’aggiunta personale del traduttore stesso – sarà stata tutt’altro che equipollente nella mente del medico africano, il quale avrà inclinato con maggior favore verso la seconda soluzione e perché in grado di arricchire il dettato, rendendolo mosso grazie a tali, inattesi picchi retorici, e perché volto a richiamarsi lessicalmente alla magniloquenza della tragedia.

2.2. *Eracle in chron. 1, 6, 180*

Nel capitolo destinato alla trattazione della *passio* della *melancholia*, condizione morbosa senza febbre e a lento decorso e, in quanto tale, accolta nel novero delle *passiones tardae*, Celio inserisce un altro riferimento all’eroe Alcide, questa volta traendolo direttamente da un verso dell’*Eneide*. Riportiamo il testo celiano, per poi procedere a una più dettagliata spiegazione in merito al contesto entro cui viene riportata la citazione virgiliana:

CAEL. AUR. *chron.* 1, 6, 180:

Item Vergilius, Hercule alta iracundia moto, ‘hic vero,’ inquit, ‘Alcidae furiis exarserat atro/felle dolor’, siquidem melancholici semper tristes ac nulla paene hilaritate laxati esse videantur.

«Allo stesso modo Virgilio, giacché Ercole era stato mosso da una profonda collera, dice: ‘allora davvero il rancore dell’Alcide divampò con furore per la nera bile’, poiché i melancolici appaiono sempre di cattivo umore e non sembrano essere rabboniti da quasi nessuna forma di allegria».

Il capitolo sesto del primo libro delle *Chronicae* si apre con il chiarimento del termine *melancholia*. Celio asserisce che il nosonimo in questione non sia dovuto tanto alla bile nera in qualità di fattore eziopatogenetico, quanto piuttosto all’espulsione di tale sostanza tramite il vomito che può verificarsi nel corso di tale patologia. Scrive il medico siccese: «La *melancholia* è così definita per il fatto che fiotti di bile nera vengono spesso espulsi dai malati attraverso il vomito – infatti i Greci hanno chiamato

il nero *melan*, la bile invece *cholē* – e non, come parecchi ritengono, per il fatto che la causa o l’origine della malattia sia la bile nera»¹⁰⁶. La teoria presa di mira in questo passaggio è quella umorale di stampo ippocratico; Celio intende confutarla, e per farlo si avvale fieramente di due testimonianze latine (che possiamo considerare, questa volta senza alcuna ombra di dubbio, due aggiunte personali del traduttore¹⁰⁷): un passo delle *Tusculanae Disputationes* di Cicerone e il verso del poema virgiliano citato in apertura di questa sezione, ripreso da *Aen.* VIII, 219 s., nel quale Eracle, in preda ad uno stato di *furor* violento, viene dipinto da Virgilio come prettamente *melancholicus*, tramite l’esplicito riferimento all’*atrum fel*. Queste le parole del medico africano, nel proseguire la sua contestazione dell’eziologia umorale: «Infatti Cicerone intese la bile nera nel senso di profonda collera. Allo stesso modo Virgilio, giacché Ercole era stato mosso da una profonda collera, dice: ‘allora davvero il rancore dell’Alcide divampò con furore per la nera bile¹⁰⁸’, poiché i melancolici appaiono sempre di cattivo umore e non sembrano essere rabboniti da quasi nessuna forma di allegria»¹⁰⁹. Il brano ciceroniano al quale si appoggia l’autore delle *Passiones* è il seguente:

CIC. *Tusc.* 3, 5, 11:

«... quel tipo di pazzia (*insania*) che, insieme con la stoltezza, abbraccia un significato più ampio, noi lo teniamo ben separato dalla pazzia furiosa (*furor*). È quello che anche i Greci vorrebbero, ma possono contare poco sul lessico; quello che noi chiamiamo pazzia furiosa, essi lo chiamano *μελαγχολία*, come se davvero lo sconvolgimento della mente dipendesse solo dall’atra bile, e non invece, come spesso succede, da un accesso

¹⁰⁶*chron.* 1, 6, 180 *Melancholica dicta, quod nigra fella aegrotantibus saepe per vomitum veniant, Graeci enim nigrum melan vocaverunt, fel autem cholen appellant, et non, ut plerique existimant, quod passionis causa vel generatio nigra sit fella.*

¹⁰⁷Lo aveva già constatato J. PIGEAUD: «La définition est peut-être de Soranus; mais la citation de Cicéron et celle de Virgile (...) ont peu de chance d’être de Soranus» (*La maladie de l’âme op. cit.*, p. 125, n. 453).

¹⁰⁸Ancora PIGEAUD (*ivi*, p. 260, n. 74) fa giustamente notare che Celio, intento a confutare la teoria degli umori, deve intendere necessariamente *atro felle* come semplice apposizione di *furiis*, il complemento di causa vero e proprio (“a causa del furore, ovvero della bile nera”), coerentemente con quanto sta affermando, cioè che l’origine della malattia melancolica non è da rintracciare nell’umore atrabiliare e che il termine *fel* è da intendersi come una metafora per *iracundia*. Tuttavia, ritengo che la traduzione corretta del passo dovrà invece seguire il senso originale del verso di Virgilio, per il quale sarà stato proprio *atro felle* ad essere inteso come ablativo di causa (“a causa della nera bile”), dal momento che è assai più probabile che il poeta seguisse la teoria umorale, che gli derivava dalla tradizione aristotelica (lo vedremo).

¹⁰⁹*chron.*, *ibid.* *Nam Tullius atram bilem dixit veluti altam iracundiam. Item Vergilius, Hercule alta iracundia moto, ‘hic vero,’ inquit, ‘Alcidae furiis exarserat atro/felle dolor’, siquidem melancholici semper tristes ac nulla paene hilaritate laxati esse videantur.*

più violento di collera [*iracundia graviore*], o di timore, o di dolore. Questo è il tipo di pazzia furiosa da cui diciamo che erano colpiti Atamante, Alcmeone, Aiace, Oreste»¹¹⁰.

Cicerone sta qui accostando il termine *μελαγχολία* al lemma latino *furor*, di fatto intendendo, quindi, la malattia melancolica come una forma di pazzia, e mettendo la sua causa in relazione con l'ira piuttosto che con l'umore atrabiliare. Eppure, i medici – e così fa Sorano-Celio Aureliano – hanno distinto nettamente la *mania* dalla *melancholia*. Perché Cicerone ne fa, invece, un sinonimo di *furor*? Prima di rispondere, ripercorriamo rapidamente la storia nosografica di questa patologia.

Fin dai primordi della sistematizzazione delle conoscenze mediche ad opera di Ippocrate e della sua scuola, la *μελαγχολία*, come qualsiasi altra affezione patologica, era stata associata a uno scompenso nell'equilibrio degli umori (determinante il turbamento dell'*εὐκρασία*), e, nel caso specifico, sarebbe stata originata da un eccesso di bile nera, da cui avrebbe tratto, appunto, la sua denominazione. L'eziologia umorale di tale malattia venne accettata e seguita da tutti i medici epigoni di Ippocrate, fino almeno all'affacciarsi della setta metodica: è noto, infatti, che i seguaci del Metodismo rigettarono la teoria dei quattro umori, rintracciando piuttosto le cause delle affezioni nella loro particolare appartenenza ad una delle tre 'comunità' (*status strictus – laxus – mixtus*)¹¹¹. In tal senso si spiega la critica che Celio sta muovendo in questo punto della sua trattazione contro quanti ravvisano il coinvolgimento della bile nera nell'insorgenza del fenomeno patologico.

In origine, però, la natura peculiare di questo specifico tipo di condizione morbosa non era stata da subito definita con chiarezza, tant'è che non di rado la *μελαγχολία* veniva confusa con la *μανία*, e questo non solo nelle trattazioni mediche, ma anche nella coeva letteratura profana¹¹². I confini tra i due morbi non erano affatto netti, e questo perché si era notato che ai melancolici capitava di sperimentare, in aggiunta a una sintomatologia con prevalenza di stati depressivi e distimici, momenti di inattesa euforia o anche d'ira violenta (condizione che al giorno d'oggi chiameremmo, in

¹¹⁰Da *Cicerone/Tuscolane*, introduzione di E. NARDUCCI, traduzione e note di L. ZUCCOLI CLERICI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2007.

¹¹¹Vd. *supra*, cap. 1, §1.2.

¹¹²Cfr. I. MAZZINI, *Il folle da amore*, in S. ALFONSO et al., *Il poeta elegiaco e il viaggio d'amore. Dall'innamoramento alla crisi*, Bari, Edipuglia 1990, p. 46, ove lo studioso rileva esempi dell'uso di forme lessicali afferenti al campo semantico della *μελαγχολία* per alludere a stati più propriamente maniacali nel teatro comico aristofanico, nella letteratura filosofica (Platone) e nell'oratoria (Demostene).

moderni termini tecnico-specialistici, ciclotimia, ossia l'improvviso alternarsi di stati d'animo contrastanti). L'occasionale aggressività dei melancolici aveva portato a supporre, insomma, che il disturbo melancolico fosse legato alla follia, o ne costituisse una parte¹¹³. Nel tempo, si tentò una distinzione più precisa delle due condizioni morbose, distinzione individuata in un diverso fattore eziologico, la bile gialla e la bile nera (tranne che per i Metodici, s'intende); i legami tra le due patologie sarebbero derivati da un'eventuale trasformazione della bile gialla in bile nera, o, per converso, dal surriscaldamento della bile nera, che avrebbe causato al malato effetti simili a quelli dovuti alla bile gialla. I Metodici, invece, non accettando l'implicazione degli umori, distinsero le due malattie sulla base del luogo affetto, il cervello per la *mania* e lo stomaco per la *melancholia*¹¹⁴. Rigettata l'eziologia umorale, i Metodici dovettero rintracciare altre cause, che, stando a quanto riportato da Celio, erano sia di natura fisica (prevalentemente una cattiva digestione), sia di natura psichica (timore o tristezza eccessive). Se, dunque, per l'autore delle *Passiones* la *melancholia* non va confusa con la *mania* – benché egli ammetta che con quest'ultima essa condivide parte della sintomatologia, nonché il trattamento terapeutico – ciò significa che Celio, nel momento in cui recupera Cicerone, evidentemente non intende condividere l'identificazione che questi fa tra *μελαγχολία* e *furor*; piuttosto, il medico si serve dell'autorità di questa fonte latina solamente per corroborare il suo assunto, mostrando che anche Cicerone, a suo tempo, aveva escluso qualsiasi implicazione dell'umore atrabiliare nella patogenesi della *melancholia*.

Il fatto che sia Cicerone che Virgilio mostrino di essere a conoscenza di una connessione tra i concetti di follia e di *melancholia* (tanto che per il primo i due termini hanno addirittura valenza sinonimica) è indice che l'interesse per suddette patologie fosse vivo anche in uomini di cultura non direttamente appartenenti all'ambito delle scuole di medicina. Da dove proveniva a Cicerone e a Virgilio questa idea? Una delle testimonianze più antiche di una correlazione tra le due malattie si rintraccia in uno dei

¹¹³Così lamenterà Celio in *chron.* 1, 5, 151 *item melancholiam inquit [sc. Apollonius] speciem furoris esse nuncupandam* e *ibid.* 1, 6, 183 *sed hanc passionem furoris speciem alii plurimi atque Themisonis sectatores vocaverunt*. Di questo stesso avviso è Areteo, cfr. *ARET.* 3, 5, 3, ed. HUDE *δοκέει [τε] δέ μοι μανίης γε ἔμμεναι ἀρχή καὶ μέρος ἢ μελαγχολίη*.

¹¹⁴Cfr. *CAEL. AUR. chron.* 1, 6, 183 *in ista [sc. passione, i.e. la melancholia] principaliter stomachus patiat, in furiosis vero caput*.

brani più celebri in merito alla *μελαγχολία*, il *Problema 30,1* pseudo-aristotelico (comunque di ambito peripatetico e probabilmente da attribuire a Teofrasto¹¹⁵):

PS. ARIST. *Probl.* 30,1:

«Perché gli uomini che si sono distinti nella filosofia, nella politica, nella poesia, nelle diverse arti sono tutti dei melancolici, e alcuni fino al punto di ammalarsi delle malattie dovute alla bile nera? Un esempio è offerto, fra le leggende eroiche, da Eracle. Sembra che anche lui avesse questa natura, motivo per cui gli antichi chiamarono ‘malattia sacra’ l’epilessia. Lo rivelano il suo comportamento delirante [gr. *ἔκστασις*] nei confronti dei figli e (quando stava per morire sull’Eta) la formazione di piaghe, cosa che a molti capita per effetto della bile nera, come a Lisandro lo Spartano comparvero queste ferite, prima che morisse. Lo stesso si dice di Aiace e di Bellerofonte: il primo uscì completamente di senno; l’altro andò alla ricerca di luoghi solitari. Così Omero compose questi versi: “quando anch’egli venne poi in odio a tutti gli dèi, errava da solo per la pianura Alea, mangiandosi il cuore, fuggendo la strada battuta dagli uomini”»¹¹⁶.

Il primo esempio tratto dal mito di personaggio melancolico è, di nuovo, Eracle. Eppure, l’episodio cui si allude a dimostrazione della sua affezione melancolica è la strage dei propri figli, l’atto efferato dovuto alla furia omicida instillatagli per volere di Era, che molto poco ha a che fare con i sintomi che, almeno noi, saremmo portati a correlare con un quadro nosologico depressivo tipico della melanconia come intesa al giorno d’oggi. Questo testo, in sostanza, pare costituire il terreno di base tanto per la riflessione contenuta nelle *Tusculanae*, quanto per il ritratto del personaggio di Eracle che Virgilio realizza nel libro VIII dell’*Eneide*. Che l’Arpinate fosse entrato in contatto con il *Problema 30* è garantito dal fatto che egli vi fa esplicita allusione in un altro punto dell’opera (*Tusc.* 1, 33, 80 *Aristoteles quidem ait omnis ingeniosos melancholicos esse*). La conoscenza da parte di Virgilio della fonte aristotelica, invece, o comunque della tradizione che a partire da tale fonte aveva annoverato Eracle tra i melancolici, è stata rilevata anche da Peter Toohey, in un suo articolo nel quale l’autore si è proposto di indagare le modalità tramite le quali sono stati dipinti in letteratura certi personaggi ritenuti melancolici, al fine di scovarne i rapporti con le trattazioni mediche antiche che

¹¹⁵ Così MAZZINI, ne *Il folle da amore op. cit.*, p. 46, n. 21, rifacendosi a H. FLASHAR, *Aristoteles/Problemata Physica*, Berlin 1962, p. 356.

¹¹⁶ Da *Aristotele/Problemi*. Introduzione, traduzione, note e apparati di M. F. FERRINI, Milano, Bompiani 2002.

in merito a questa patologia erano state realizzate; lo studioso afferma: «Virgil was certainly aware of the tradition of *Hercules melancholicus*: *Aen.* 8, 219-220, *hic vero Alcidae furiis exarserat atro/felle dolor* (Hercules is setting angrily in pursuit of Cacus). (...) It is firmly within the pseudo-Aristotelian tradition of melancholia as mania»¹¹⁷. Anche Virgilio, pertanto, mostra di conoscere la stretta vicinanza che intercorreva tra *melancholia* e pazzia furiosa, vicinanza istituita dalla testimonianza aristotelica (e ripresa da Cicerone). Certamente il poeta augusteo, attingendo a questa tradizione, aveva riconosciuto l'origine della *melancholia*, secondo la teoria umorale ippocratica, nella bile nera, individuata anche dall'autore peripatetico come causa principale della malattia o del temperamento malinconico. Il *Problema 30*, infatti, tenta di fornire una soluzione all'aporia per cui la bile nera sarebbe in grado di dar luogo ad esiti tanto divergenti, suscitando talvolta depressione, talaltra collera e violenza: per l'autore del testo, questo umore, partecipe della duplice qualità di caldo e di freddo, è in grado di conseguire effetti diversi a seconda della qualità di volta in volta prevalente, cosicché, nel caso in cui la bile nera si surriscaldi eccessivamente, essa produrrà nel soggetto comportamenti assimilabili a quelli propri di uno stato maniacale. Per tale motivo, nel verso virgiliano l'ablativo *atro felle* avrà espresso senz'altro un complemento di causa, e deve essere tradotto, di conseguenza, “per effetto della bile nera”¹¹⁸. Diremo, allora, che Celio Aureliano, in questo caso, più che mal interpretare Virgilio, avrà forse voluto piegare l'interpretazione del testo a suo favore, in base alla necessità impostagli dalla sua argomentazione.

La volontà di Virgilio di dotare il personaggio di Eracle di caratteristiche proprie della *melancholia*, poi, non è confermata solamente dall'esplicito impiego di *atro felle*, ma anche da indizi collaterali, non immediatamente riconoscibili qualora non ci si ricollegli a questa tradizione che ammetteva una fase furiosa della patologia melancolica. La fase morbosa che Eracle sta attraversando nel libro VIII è, proprio come quella presentata dall'autore aristotelico, una fase maniacale. Se raffrontiamo la descrizione di Eracle con quella di Didone nel IV libro, si notano similitudini sorprendenti tra le condizioni dei due personaggi. Eracle monta in collera nel momento

¹¹⁷P. TOOHEY, *Some Ancient Histories of Literary Melancholia*, in «Illinois Classical Studies», 15/1 (SPRING 1990), p. 149, n. 27.

¹¹⁸Difatti anche Servio, nel commento a questo passo, scrive *ATRO FELLE DOLOR quo irascimur secundum physicos, ut splene ridemus: Persius 1, 12 sed sum petulanti splene cachinno* («“rancore per la nera bile”, a motivo della quale montiamo in collera secondo i medici, così come a causa della milza ridiamo: PERS. 1, 12 “ma io sono di milza sfacciata, rido”»).

in cui il mostro Caco osa derubarlo dei buoi che l'eroe aveva sottratto a Gerione dopo averlo ucciso. Anche Didone viene ferita e oltraggiata dall'ingiusto comportamento di Enea; anch'ella, come l'Alcide, sperimenta una forma di *melancholia*¹¹⁹, i cui sintomi, nelle fasi agitate, anche in questo caso collimano perfettamente con quelli tipici della pazzia furiosa. Secondo la testimonianza aristotelica, l'eccesso d'ira è provocato, ho detto, dal surriscaldamento della bile nera: se, infatti, Didone esclamerà *heu furiis incensa feror* (IV, 376), e più volte è definita *incensa* (vv. 300 e 376) o *accensa* (v. 364), o addirittura viene detta bruciare (v. 68 *uritur*), così il dolore di Eracle *furiis exarserat* (VIII, 219) ed egli diviene *fervidus ira* (v. 230); se la regina di Cartagine rotea in modo irrequieto i suoi occhi da una parte e dall'altra (IV, 363 *huc illuc volvens oculos*), lo stesso fa l'eroe, nella frenetica perlustrazione della grotta del nemico (VIII, 229 *huc ora ferebat et illuc*); e come ella è preda del *furor* (IV *passim*; e. g. *furens*, v. 69) e non più padrona di sé (v. 300 *inops animi*), così anche Eracle appare *furens animi* (VIII, 228). Alla luce di tale raffronto è innegabile che il personaggio di Eracle sia stato concepito da Virgilio come *melancholicus* a tutti gli effetti, e questo non si evince, appunto, soltanto dall'esplicita indicazione di *atro felle* (VIII, vv. 219 s.), ma dall'intera descrizione del personaggio, così simile a quella della regina Didone, lei, oltretutto, certamente *melancholica* poiché vittima della malattia d'amore¹²⁰.

Potremo trarre, a questo punto, alcune conclusioni: innanzitutto, ammetteremo con sicurezza che in quest'occasione la paternità dell'inserzione del verso virgiliano – così come della citazione di Cicerone – sia da attribuirsi a Celio. Inoltre, viste le accurate conoscenze tecnico-specialistiche dimostrate da Virgilio nella descrizione delle

¹¹⁹ Uno studio interessante è stato condotto da I. MAZZINI, in un suo articolo dal titolo *Didone abbandonata: innamorata o pazza? La psichiatria antica, una chiave di lettura per il IV libro dell'Eneide* («Latomus», 54/1 (1995), pp. 92-105). In esso lo studioso compara la descrizione della regina cartaginese con testi di medicina antica riguardanti il tema della *melancholia*, in modo da evidenziarne le corrispondenze e dimostrare «la volontà di Virgilio di presentare la storia di Didone come una storia clinica, anche se in veste poetica» (p. 105). Sulla base di questo testo, ho potuto confermare, innanzitutto, la conoscenza di Virgilio della *passio melancholica* per il tramite delle descrizioni dei medici e ho potuto analizzare a mia volta la descrizione virgiliana dei sintomi esibiti da Eracle nel l. VIII, giungendo a constatare come evidentemente anche questo personaggio sia stato volutamente ritratto dal poeta come squisitamente *melancholicus*.

¹²⁰ Per di più, Didone è paragonata a Oreste in *Aen.* IV, 471-473: ricorderemo che Oreste è menzionato come espressamente *melancholicus* da Cicerone in *Tusc.* 3, 5, 11. La malattia di Didone si connota più propriamente come malattia d'amore, una forma particolare di *melancholia*; a tal proposito, rimando a due stimolanti contributi su questo tema: V. GAZZANIGA E S. MARINOZZI, *La malattia delle figlie del sole. Mania, malinconia e mal d'amore dal mito alle fonti scientifiche*, in «Medicina nei secoli», 26/3 (2014), pp. 679-704 e I. MAZZINI, *Malattia melanconica da amore tra poesia e medicina nel tardo antico: Aegritudo Perdicae (AE.P.)*, in «Medicina nei Secoli», 24/3 (2012), pp. 559-584.

condizioni patologiche dei suoi personaggi, è assai probabile che il poema virgiliano, nel suo complesso, avesse costituito per la formazione di Celio – e più probabilmente dei medici in generale – una fonte preziosa ove rintracciare, se letto con ‘occhio clinico’, modelli di quadri morbosi dotati di estrema accuratezza ‘scientifica’ oltretutto di eccellente perizia stilistica; la frequentazione di questo tipo di testi letterari da parte dei medici antichi, dunque, e del nostro Celio in particolare, è un elemento tutt’altro che marginale, anzi: permise certamente di arricchire e di plasmare la sua formazione retorica. Va detto, infatti, che nelle scuole di retorica si prestava grande attenzione alla cosiddetta teoria dei *pathe*, cioè allo studio delle passioni e degli affetti sui quali si esercita, appunto, la funzione del *movere* propria di ogni buona orazione¹²¹. Per di più, tornando al brano celiano in esame, è curioso accorgersi del fatto che Celio non si limiti a riportare il verso virgiliano, ma, quasi come i commentatori del suo tempo, in un certo senso lo glossa: aggiungendo l’indicazione *Hercule alta iracundia moto*, infatti, egli intende certamente chiarire il contesto da cui il verso è stato estrapolato (ossia l’episodio del violento scontro di Eracle e Caco), ma al tempo stesso sembra voler portare il lettore, fondando il suo ragionamento sulla testimonianza ciceroniana riportata poco prima, a interpretare quell’*atro felle* non solo propriamente come ‘bile nera’ *stricto sensu*, bensì anche come una figura metaforica, sotto cui si celerebbe l’*alta iracundia*.

La straordinarietà dell’inserito virgiliano, però, non si limita a questo. Non escludo, infatti, che Celio possa essere stato spinto ad inserire Virgilio in questo preciso punto della sua trattazione dall’influsso esercitato – su di lui o su Sorano – dall’opera di Areteo di Cappadocia, il quale nel suo trattato *Sui segni delle malattie acute e croniche* aveva realizzato una delle descrizioni più dettagliate della medicina antica in merito alla *μελαγχολία* (CMG II, 3, 5). I due trattati mostrano fra loro numerosi punti di contatto. Bisognerà premettere che, a detta di alcuni, a partire dal I sec. d. C. gli autori che tentarono una descrizione più approfondita della *melancholia* – vale a dire Areteo, Sorano, Galeno – attinsero tutti largamente a una fonte comune, ossia all’opera di Rufo di Efeso¹²², i cui frammenti, giunti a noi per tradizione indiretta, mostrano un’esposizione del quadro clinico in questione connotata da un’eccezionale dovizia di particolari. Tra tutti, però, il testo di Celio e quello di Areteo manifestano affinità

¹²¹Sulla teoria dei *pathe* cfr. G. PETRONE, *La parola agitata. Teatralità della retorica latina*, Palermo, Flaccovio 2006.

¹²²Così ritiene PIGEAUD, ne *La maladie de l’âme op. cit.*, p. 131.

davvero eccezionali, che potrebbero far supporre una diretta conoscenza dell'opera del 'collega' di Cappadocia da parte di Celio o già di Sorano. Personalmente non escludo, infatti, che, quando Sorano-Celio Aureliano muove critiche nei confronti di certuni che hanno considerato la *melancholia* parte della *mania*, l'autore, oltre ai *Themisonis sectatores*, includesse tra queglii *alii plurimi* anche Areteo, dal momento che questi nei suoi scritti afferma espressamente simile convinzione (vd. *supra*, n. 113)¹²³.

Proseguo ora con la proposta di qualche esempio utile ad illustrare le impressionanti concordanze tra i due trattati. Nella vasta sintomatologia della malattia melancolica descritta da entrambi i medici, infatti, si riscontrano fenomeni del tutto simili, o addirittura, in certi casi, perfettamente sovrapponibili. Ne evidenzio solo alcuni tra i più significativi (segnalo che la traduzione in italiano dal testo greco di Areteo, basata sull'edizione del *CMG*, è stata realizzata da me):

- tristezza, mutismo e misantropia, associati a ciclotimia (alternarsi di desideri e di stati d'animo opposti): CAEL. AUR. *chron.* 1, 6, 181 *attestante maestitudine cum silentio et odio conviventium ... nunc vivendi nunc moriendi cupido* («come testimonia la tristezza unita al silenzio e all'odio verso i congiunti (...) ora desiderio di vivere, ora di morire»); cfr. ARET. 3, 5, 2: «insorgono... tristezza e abbattimento tremendo»¹²⁴; 3, 5, 3: «fuggono verso luoghi solitari per l'odio verso gli uomini... oppure altri sperimentano un odio verso la vita»¹²⁵; 3, 5, 6: «cambiano idea molto facilmente... (si manifesta) odio, fuga dagli uomini... maledicono la vita, desiderano la morte»¹²⁶;
- sospetto e diffidenza: CAEL. AUR. *ibid.* *cum suspicionibus velut insidiarum sibi paratarum* («con sospetti da parte del paziente come se fosse stato ordito un complotto contro di lui»); cfr. ARET. 3, 5, 3: «sospettosi verso i rimedi»¹²⁷;
- scoppi di pianto immotivati: CAEL. AUR. *chron.* 1, 6, 182 *inanes fletus*; cfr. ARET. 3, 5, 6 *όλοφύρσιες κενεαί*;
- gonfiore nella zona addominale: CAEL. AUR. *ibid.* *inflatione praecordiorum*; cfr. ARET. 3, 5, 7 «gonfiori nella zona degli ipocondri»¹²⁸;

¹²³ Areteo non appartenne alla setta metodica, bensì a quella pneumatica; tuttavia, mostra una certa dipendenza dai seguaci del Metodismo di I sec. a.C., quindi probabilmente anche da Temisone di Laodicea: cfr. MAZZINI, *Malattia melancolica da amore... art. cit.*, p. 560: «...o piuttosto nei suoi predecessori Metodici (I s. a.C.) da cui egli [*sc.* Areteo] deriva gran parte delle sue idee».

¹²⁴ *εγγίγνεται ... λύπη και κατηφείη δεινή.*

¹²⁵ *ἐς ἐρεμίην φεύγουσι μισανθρωπίη, ... μῖσός ἐστι τοῦ ζῆν τουτέοισι.*

¹²⁶ *πρὸς τὸ ῥήϊδιον μεταγνῶναι ... μῖσος, φυγανθρωπίη... ζωῆς κακήγοροι, ἔρανται δὲ θανάτου.*

¹²⁷ *πρὸς φαρμακείην ὕποπτοι.*

- colore della pelle segnato da cromatismo scuro, tendente al verdognolo: CAEL. AUR. *ibid. color viridis cum nigrore aut sublividus* («colore verde-nerastro oppure bluastro»); cfr. ARET. 3, 5, 7 *χρoιή μελάγχλωρος* («pelle color verde scuro»);
- colore nero o bilioso delle deiezioni: CAEL. AUR. *ibid. vomitus nunc fellusos vel ferrugineus aut niger, et eiusdem qualitatem per podicem egestio* («vomito ora color della bile, ora color ruggine oppure nero, e deiezioni attraverso l'ano dalle medesime caratteristiche»); cfr. ARET. 3, 5, 7: «qualora ad un certo punto (l'intestino) si liberasse, (le deiezioni appaiono)... color della bile, accompagnate da un liquido nero»¹²⁹;
- eruttazioni dal forte odore sgradevole: CAEL. AUR. *ibid. ructationibus odoris taetri, hoc est fumosi vel bromosi vel piscosi* («con eruttazioni dall'odore sgradevole, cioè dall'odore di fumo o fetide o dall'odore di pesce»); cfr. ARET. 3, 5, 1: «eruttazioni maleodoranti, dall'odore di pesce»¹³⁰; 3, 5, 7: «eruttazioni maleodoranti, fetide»¹³¹.

Ad ogni modo, la convergenza più singolare è la seguente: anche Areteo, pur fedele alla teoria umorale che imputava la condizione morbosa agli effetti della bile nera, tuttavia ammette che nei pazienti in certi casi non si riscontrano sintomi di ordine fisico, bensì prevalentemente di ordine psichico, tra cui un'ὄργη ἄκρητος (ARET. 3, 5, 2), un'«ira violenta», che potrebbe costituire – e di fatto costituisce – un perfetto equivalente di quell'*alta iracundia* del testo latino. E (fatto ancor più sorprendente), proprio come il medico africano, così pure Areteo inserisce nella sua trattazione un brano tratto dall'epica. Il medico di Cappadocia si esprime in questi termini: «In alcuni, poi, non si manifestano né flatulenze né bile nera, ma piuttosto ira violenta, tristezza e

¹²⁸ φρυσώδες καθ' ὑποχόνδριον; in *Th. l. L. X*, 2, 511, 44 viene indicato che il lemma latino *praecordia* è utilizzato precisamente come sinonimo del gr. ὑποχόνδρια («significari videtur ea regio (...) quae gr. appellantur τὰ ὑποχόνδρια»).

¹²⁹ ἦν δέ κοτε [κοιλίη] ἐκδιδῶ, (...) ζῦν περιρρόω μέλανι, χολώδεα. Areteo pone le deiezioni come un'eventualità poiché poco prima aveva affermato che nei pazienti si verifica principalmente costipazione; per i Metodici, in effetti, la *melancholia* va ascritta generalmente allo *status strictus*, e solo in certi casi, in presenza di secrezioni abbondanti, è da ritenersi *complexa*, ossia mista, cioè con caratteristiche proprie dello *status strictus* e di quello *laxus*: cfr. CAEL. AUR. *chron.* 1, 6, 183 *et est communiter stricturae passio et magna, aliquando etiam complexa ob plurimas egestionis*.

¹³⁰ ἐρρηγὰς κακώδεις, ἰχθυώδεις. La notazione di questa singolare caratteristica dell'odore di pesce sembra essere presente solamente in Areteo e in Celio.

¹³¹ ἐρρηγαὶ κακώδεις, βρωμώδεις (di cui il termine *bromosi* del testo celiano rappresenta un calco, usato nel latino tardo, cfr. *Th. l. L. II*, 2204, 55).

abbattimento tremendo. Ebbene, noi chiamiamo anche questi melancolici, dal momento che *bile* è sinonimo di *ira*, *nero* di *molto* e di *brutale*. Una prova è fornita da Omero, laddove dice: “fra di loro si alzò / l’eroe Atride, il molto potente Agamennone, / infuriato: i neri precordi erano colmi / di collera, i suoi occhi sembravano fuoco sfavillante” [*Il. I*, 101-104]»¹³². La concordanza tra i due passi è a dir poco straordinaria. Per prima cosa, si dichiara che le due espressioni ‘bile nera’ e ‘ira violenta’ realizzano una sorta di coppia sinonimica, e questo è valido in entrambe le lingue (si viene ad istituire un parallelo che, se ci volessimo avvalere del linguaggio simbolico proprio delle discipline matematiche, potrebbe essere riassunto nel seguente modello: *χολή: ὀργή = bilis : iracundia, μελαίνη: πολλή/θηριώδης = atra : alta*; è quanto, infatti, anche Celio sostiene, richiamandosi alla fonte ciceroniana: *chron.* 1, 6, 180 *Tullius atram bilem dixit veluti altam iracundiam*). Successivamente, entrambi gli autori avvalorano tale assunto mediante il ricorso a una citazione letteraria: Omero nel testo di Areteo, l’“Omero latino”, cioè ovviamente Virgilio, nel testo di Celio. Una coincidenza, forse, ma una coincidenza fin troppo puntuale per essere considerata meramente fortuita. A questo punto, si potrà procedere alla formulazione di due distinte ipotesi: o l’esempio tratto dal poema omerico e citato da Areteo era presente anche nel testo originale di Sorano¹³³ e pertanto Celio, rintracciando nell’*Eneide* un esempio ancor più appropriato di quello proposto dalla sua fonte, optò per la sostituzione del passo, in un’ottica di romanizzazione del modello greco; oppure si dovrà ammettere che il medico africano, durante la redazione del suo trattato, non si sia limitato a tradurre la fonte soranea, ma abbia consultato autonomamente anche altre fonti (Areteo nel caso specifico), dalle quali poté trarre spunti originali che decise di imitare, al fine di puntellare con maggior efficacia le sue argomentazioni nella polemica che lo vedeva impegnato nei confronti della teoria umorale. Due tratti che, in ogni caso, fanno di lui un ‘rielaboratore’ particolarmente acuto.

Sorano – come si è visto – non disdegnava di punteggiare il testo medico di citazioni letterarie. Omero, del resto, era già apparso nelle *Acutae*, nel capitolo relativo

¹³²ARET. 3, 5, 2 *μετεξερέτοισι δὲ οὔτε φῦσα οὔτε μέλαινα χολή ἐγγίγνεται, ὀργή δὲ ἄκρητος καὶ λύπη καὶ κατηφείη δεινή. Καὶ τοῦσδε ὦν μελαγχολικοὺς καλέομεν, χολῆ μὲν τῆς ὀργῆς ζυμφοραζομένης, μελαίνη δὲ πολλῆς καὶ θηριώδους. Τέκμαρ δὲ Ὀμηρος, ἔνθα φησί· τοῖσι δ’ἀνέστη / Ἴηρος Ἀτρείδης εὐρυκρείων Ἀγαμέμνων / Ἀχνύμενος· μένος δὲ μέγα φρένες ἄμφι μέλαινα / Πίμπλαντ’, ὅσσε δὲ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι εἴκτην.*

¹³³In tal caso, sulla priorità di un autore rispetto all’altro sarà difficile esprimersi, e si dovrà piuttosto fare appello alla sospensione del giudizio. Sorano e Areteo sembrano essere stati contemporanei: il *floruit* di entrambi i medici è situato nel II sec. d.C.

all'idrofobia. In quell'occasione, il medico efesino aveva menzionato un passo dell'Iliade senza citarlo direttamente, ma realizzandone una breve parafrasi, che Celio non omette, né sostituisce, ma semplicemente traspone nell'idioma latino: «(Omero) presenta Teucro che, sebbene avesse ucciso otto uomini, non era riuscito a colpire Ettore, e gli fa dire che non poté uccidere quel cane rabbioso»¹³⁴. Forse, in questa circostanza, Celio non trovò nel repertorio della propria letteratura nazionale sostituti altrettanto validi, cosa che invece riuscì a fare durante la stesura del capitolo sulla *melancholia*. Ad ogni buon conto, sia che Celio abbia variato il testo della sua fonte, sia che abbia variato quello di Areteo, resta il fatto che egli pare aver trovato, di nuovo, un'occasione favorevole per sostituire un esempio greco con un esempio latino più pertinente: in fin dei conti, si tratterebbe del medesimo procedimento che egli avrebbe messo in atto mediante l'integrazione di *coniugis* in *acut.* 1, 15, 122 richiamandosi alla versione di Seneca piuttosto che a quella euripidea, ipotesi che ho avanzato e ampiamente discusso nel paragrafo precedente.

Ho già notato, in relazione a Virgilio, che le descrizioni mediche della malattia melancolica hanno avuto nel tempo ampia risonanza sui poeti e sulle modalità con le quali essi hanno ritratto i propri personaggi. Prima di concludere questa mia riflessione, dunque, ritengo più che legittimo esaminare ancora una volta se e in che misura la trattazione di Celio abbia influenzato i poeti del suo tempo. Ovviamente, una delle opere poetiche tardoantiche che più attinge ai testi di medicina è costituita dal poemetto *Aegritudo Perdicae*; si tratta di un'operetta di 290 esametri, che narra l'amore incestuoso e maledetto di Perdicca II di Macedonia nei confronti di sua madre Castalia, passione in lui suscitata per volontà della dea Venere. Che la patologia del protagonista sia concepita dall'anonimo autore come *melancholia*, nella sua declinazione di malattia d'amore, è certo, dal momento che tale condizione è individuata fin dagli inizi come *tristis furor* (v. 9). Anche questo poemetto, sulla base di considerazioni linguistiche, viene tradizionalmente collocato dalla maggior parte degli studiosi nell'Africa di V sec., segno ulteriore del notevole interesse che le tematiche mediche riscuotevano in questo fervido ambiente culturale. L'opera, fin dal nome, prospetta il racconto di un vero e

¹³⁴CAEL. AUR. *acut.* 3, 15, 121 *ubi inducit [sc. Homerus] Teucrum occisis octo Hectorem non potuisse percutere, atque ita locutum ut diceret se hunc interficere non posse rabidum canem.*

proprio ‘caso clinico’. Nella descrizione di questo «percorso patologico»¹³⁵, Celio, più che attraverso il suo capitolo dedicato alla *melancholia*, può aver influito sull’autore dell’*Aegritudo* piuttosto mediante le sue riflessioni negative sull’amore, individuato come fattore eziologico della *mania* (ne ho parlato in un altro punto di questo lavoro, vd. *supra*, § 2.1). L’estrema precisione della descrizione dell’*Ae.P.*, infatti, mi induce a supporre che l’autore avesse una conoscenza approfondita di più di una fonte sul tema, e di fonti forse più prolisse e dettagliate di quella celiana. Oppure, sarà stato l’ampio capitolo inerente la *mania* ad aver esercitato un certo influsso sulla composizione del poemetto, sezione che in questo studio è stata a mala pena sfiorata; in questa sede non ci è concesso, dunque, di operare un raffronto.

Un’eco delle riflessioni celiane sulla *melancholia*, infine, si potrebbe ancora una volta riscontrare nell’epillio draconziano che più volte nel corso del presente studio è stato menzionato: l’*Orestis Tragoedia*. Abbiamo già rilevato come Draconzio, nella caratterizzazione del personaggio di Oreste, sembra aver fatto ricorso, fra le sue fonti, anche alla trattatistica medica. Non c’è da stupirsi: il personaggio di Oreste, infatti, era considerato il folle per antonomasia, e un poeta meticoloso, nel volerne realizzare un ritratto accurato, non avrebbe potuto prescindere dalle dettagliate descrizioni dei medici sulle diverse manifestazioni patologiche della follia. Ebbene, si dà il caso che Draconzio, nella descrizione del suo protagonista, si sia esplicitamente richiamato all’*Hercules melancholicus* del l. VIII dell’*Eneide*. Avendo già rilevato simmetrie tra l’*Orestis Tragoedia* e il trattato celiano, si ha ragione di supporre che la ripresa di Virgilio possa essere stata suggerita a Draconzio anche dalla lettura del capitolo delle *Chronicae* o, viceversa, che il poema draconziano possa aver suggerito l’accostamento a Celio. La ripresa di *Aen.* VIII, 219-220, il medesimo passo citato dal medico di Sicca – *hic vero Alcidae furiiis exarserat atro / felle dolor* – è evidentissima in DRAC. *Orest.* 616 *Talibus adloquiis accensus felle doloris* («infiammato dalla bile propria del rancore»¹³⁶ a causa di tali esortazioni). Oreste, dopo aver ascoltato l’infuocato discorso dell’amico Pilade che lo incitava con ardore a raccogliere senza indugio la richiesta di vendetta rivoltagli dall’ombra del padre Agamennone (questo è quanto sottintende l’espressione *talibus adloquiis* in apertura di verso), sperimenta il divampare dell’ira, associata ancora

¹³⁵I. MAZZINI, *Malattia melancolica da amore... art. cit.*, p. 567. A questo articolo rimando per un’analisi dettagliata di tutti i sintomi rappresentati accuratamente dall’autore del poemetto.

¹³⁶BOUQUET traduce: «Enflamé d’un amer ressentiment», sostituendo il riferimento concreto alla bile con la qualità astratta di questa sostanza, ovvero l’amarezza.

una volta, come nel modello virgiliano, alla bile. Di nuovo, un eccellente esempio di *imitatio cum variatione*: il calore dovuto al surriscaldamento della bile – o semplicemente al divampare dell'ira, qualora si intendesse la bile come metafora dell'ira, seguendo Celio – espresso dal modello mediante il verbo *exarserat*, è sostituito dall'aggettivo *accensus*, mentre la *iunctura felle dolor* ritorna nella medesima collocazione all'interno del verso (cioè in clausola), ma con un mutamento di categoria morfologica (nominativo > genitivo). Ma in quale contesto si situa questo scatto d'ira, segnale di *melancholia*, nell'epillio? Ancora il matricidio non è stato perpetrato; Agamennone si è manifestato al figlio per esortarlo a vendicare la sua ingiusta uccisione. In seguito all'apparizione, Oreste si trova turbato, scosso e indeciso sul da farsi: uccidere la propria madre pareva un atto deprecabile, al limite dell'empietà. Il protagonista, allora, aveva chiesto consiglio all'amico Pilade, rivolgendosi a lui con queste parole:

DRAC. *Orest.* 557-560:

"Dic mihi, frater", ait, "dic iam modo, quid sit agendum.

*Pectora cor sensus animum praecordia mentem*¹³⁷

conturbat pietas dolor anxia maeror origo

affectus natura pudor reverentia fama.

«“Dimmi, fratello”, disse, “dimmi adesso che cosa dovrei fare. Il mio petto, il mio cuore, la mia ragione, la mia anima, i miei precordi, la mia mente sono sconvolti dalla pietà filiale, dal dolore, dall'angoscia, dalla tristezza, dal ricordo della mia origine, dall'affetto, dai sentimenti naturali, dal pudore, dalla riverenza, dalla reputazione».

Notiamo un termine specifico: la parola *praecordia* era certamente entrata a pieno titolo nel lessico poetico – e rimase per molto tempo nella lingua letteraria, anche italiana, ad indicare la sede dei sentimenti e degli affetti più profondi – ma, come abbiamo visto, è adoperata con uso specialistico nei testi di medicina per indicare una regione specifica del corpo, proprio quella zona che circonda sì il cuore (tale è il significato etimologico), ma per esteso tutta la zona della cavità addominale; si ricorderà che la *melancholia*, infatti, interessa proprio la zona dei precordi, zona che,

¹³⁷Questo verso deve aver soddisfatto particolarmente il poeta, il quale lo ripropone, quasi identico, in *laud. dei* 2, 42 *pectora cor sensus animam praecordia mentem*.

non a caso, contiene il fegato, produttore, appunto, della bile nera, nonché lo stomaco¹³⁸, che nelle *Chronicae* è il luogo principalmente colpito da tale patologia. Ma soprattutto, tra le cause scatenanti il turbamento di Oreste compaiono fattori psicologici quali *dolor*, *maeror* (la radice è la stessa di *maestitia* o *maestitudo*), *anxia* (sinonimo di *anxietas* e utilizzato da Draconzio come sostantivo femminile singolare). Insomma, tutti sintomi più che pertinenti alla malattia melancolica: «coloro che, però, sono stati ormai colti dalla malattia, vengono dominati dall'angoscia (*anxietas*) e dal disagio dell'animo, come testimonia la tristezza (*maestitudo*)»¹³⁹. A tale preoccupata richiesta dell'amico, Pilade risponde esortando con veemenza Oreste a deporre ogni esitazione e ad agire prontamente contro la madre e l'amante di lei, ricordandogli i motivi per cui tale vendetta è legittima (cfr. vv. 580-615). Ci troviamo ancora una volta di fronte a un caso di *iniuria*, cui fa seguito la volontà di vendetta: Eracle, infatti, si infuria a seguito dell'ingiusto furto subito per mano di Caco, così come anche Didone cade vittima della *melancholia* dopo la notizia della partenza che Enea stava preparando a sua insaputa, con la subdola intenzione di abbandonarla. È a questo punto che il processo patologico in Oreste giunge al culmine, comportando la produzione della bile, segnale dell'insorgenza del *furor melancholicus*; tuttavia, non si parla più di un *dolor* causato dall'atra bile (come in Virgilio), bensì la *variatio* testuale conduce qui a un'interpretazione diversa: Oreste avvampa a causa della bile *propria del rancore* (*felle doloris*): quasi che, in certo modo, la bile venisse ora intesa, secondo l'ottica celiana della *melancholia*, come prodotto del doloroso sentimento del rancore, ne costituisse la naturale conseguenza, cioè, e non la sua origine.

¹³⁸Vd. *Th. l. L. X*, 2, 511, 61 (*praecordia*): *respicitur regio pectoris circa cor sita vel quae sub saepto transverso comprehendit iecur, stomachum, lienem.*

¹³⁹CAEL. AUR. *chron.* 1, 6, 181 *eos vero, qui iam passione possessi sunt, animi anxietas atque difficultas tenet attestante maestitudine.*

CONCLUSIONI

Negli otto libri di *Passiones* del medico Celio Aureliano sono presenti diversi riferimenti al mito classico, otto in tutto: l'ambito di questa ricerca è stato ristretto alle due figure di Oreste, menzionato in *acut.* 1, 15, 122, e di Eracle, nominato una prima volta insieme ad Oreste nel passo delle *Acutae* ora citato, e una seconda in *chron.* 1, 6, 180. L'intento che la presente indagine si prefiggeva era quello di rinvenire, a partire dall'analisi dei passi mitologici riportati, indizi utili a ricostruire la formazione letteraria e retorica di un medico africano di V sec. d.C.: infatti, sebbene i *Passionum libri* si configurino essenzialmente come un'opera di traduzione, tuttavia è evidente che a qualsiasi traduttore, anche soltanto per la molteplicità delle scelte lessicali che egli può liberamente adottare, è pur sempre riservato un certo spazio di intervento personale (una sorta di "cantuccio" di manzoniana memoria, se vogliamo), in cui l'autore può trovare un'occasione propizia a dar libero sfogo alle proprie competenze retoriche e a mettere in mostra la propria *doctrina*.

L'impiego frequente e sistematico di riferimenti al mito e alla letteratura classica, ripresi per lo più (ma non solo) dai generi grandiosi dell'epica e della tragedia, era prassi comunissima seguita, ad esempio, dai filosofi, i quali di frequente nella dimostrazione delle loro tesi si richiamavano all'autorità dei più celebri esempi del mito. Una prassi, dunque, che, seguita allo stesso modo anche dall'autore delle *Passiones*, permette di confermare una volta di più il carattere globale della formazione che accomunava tutti gli uomini di cultura, medici compresi. Sappiamo, del resto, che Sorano fu un buon conoscitore della filosofia, dal momento che, come ci testimonia Tertulliano (*anim.* 6, 6), compose in prima persona un trattato sull'anima in quattro libri. Già da questa considerazione iniziale l'opera sulle malattie acute e croniche appare concepita come un prodotto diverso da un'opera di carattere puramente tecnico-specialistico: essa è anche trattato colto, costruito, in certi punti e sotto certi aspetti, secondo l'impianto tipico delle dimostrazioni di ambito filosofico e, ovviamente, tenendo in debito conto le esigenze di persuasione imposte dall'arte dell'eloquenza. Anche il medico-traduttore Celio non fu del tutto digiuno di questioni filosofiche e retoriche, dal momento che fu un buon conoscitore di Cicerone, del quale egli cita a più

riprese – in maniera indipendente dalla sua fonte – due scritti filosofici, gli *Academica* e le *Tusculanae Disputationes*.

In merito alla menzione di Oreste e di Eracle in *acut.* 1, 15, 122, ho potuto constatare che entrambi gli esempi riportati ritornano identici nell'opera *Adversus Mathematicos* del filosofo scettico Sesto Empirico (II sec. *ex.* – III sec. *in.*). Per tale ragione, ritengo che in questo caso entrambe le citazioni mitologiche siano da attribuire a Sorano, il quale ripropone questi due esempi dopo averli rinvenuti nei testi filosofici prodotti dai seguaci dello Scetticismo, e verosimilmente in primo luogo da Enesidemo, fonte di primaria importanza anche per Sesto Empirico. Nella resa latina di Celio Aureliano, tuttavia, si possono apprezzare – com'era prevedibile – alcuni elementi di originalità. Per quanto riguarda il primo caso, ossia la menzione dell'eroe argivo (*Orestes enim Electrae furiales vultus expavit*), il medico siccese ha optato per un verbo pregnante, *expavesco*, dal vantaggio di fondere in sé la duplice idea del sentimento di terrore sperimentato dal soggetto e quella di un moto di istintiva ritrazione all'indietro, dovuta appunto allo spavento. Un predicato specifico, dunque, che avrà voluto ricalcare un altrettanto specifico verbo greco presente nella versione originale; un predicato che potrebbe aver facilmente ispirato, un secolo più tardi, Lussorio nella composizione di un suo carne, il 294 Happ = R² = 288 Sh. B. (*Sapphicum in grammaticum furiosus*). L'epigramma in questione sbeffeggia, con la solita ironia maliziosa tipica del poeta della corte vandolica, un maestro di scuola particolarmente incline a lasciarsi andare ad attacchi improvvisi di collera, e per tale motivo accomunato al folle per antonomasia, Oreste. Già Dal Corobbo (2006) si era interrogato in merito al significato più proprio da attribuire al verbo *recedo* del v. 5 di tale componimento (*cur in horrendam furiam recedis?*), predicato che, dal punto di vista etimologico, è un vero e proprio verbo di movimento ('indietreggiare'). Sulla scorta del raffronto con l'opera medica di Celio Aureliano, credo che si possa comprendere più agevolmente il senso della lezione *recedis* presente nella parte più consistente della tradizione manoscritta, dal momento che Lussorio, il quale pare aver avuto notizia delle opere del medico di Sicca, può aver impiegato questo preciso predicato con l'intenzione di variare il verbo *expavesco* utilizzato da Celio in relazione a Oreste.

Fra gli autori africani, poi, anche Draconzio, contemporaneo di Celio, sembra aver ricevuto ispirazione dalle questioni di medicina concernenti la follia. Nel suo epillio *Orestis Tragoedia*, che di Oreste fa il vero e proprio protagonista, il poeta

descrive accuratamente alcuni sintomi che mostrano non poche similitudini con il trattato celiano. La conoscenza di opere mediche (Areteo) da parte di Draconzio era stata già supposta da J. Bouquet, curatore dell'edizione critica dell'*Orestis Tragoedia* del 1995: operando un attento raffronto fra la descrizione draconziana e il trattato celiano, ho potuto suffragare ulteriormente e più decisamente questa ipotesi. Il protagonista dell'epillio, infatti, in seguito al matricidio, sperimenta precisamente un episodio di illusione, pienamente corrispondente alla descrizione del testo delle *Passiones*. Non solo: dovendosi difendere di fronte ai giudici dell'Areopago, l'eroe argivo darà una spiegazione razionalistica della follia, imputata, pertanto, non più a fattori esterni e trascendenti (la vendetta di qualche divinità), bensì a cause più propriamente fisiologiche. La conoscenza di questo tipo di testi da parte di Draconzio, pertanto, sembra essere più che comprovata.

Per quanto riguarda, invece, la menzione di Eracle in *acut.* 1, 15, 122 (*Sic denique Hercules filiorum et coniugis inimicos visibus vultus accepit*), ho già detto che anch'essa ha un preciso riscontro ancora una volta nell'opera di Sesto Empirico. Questo stesso episodio, poi, trova spazio anche in un'opera ciceroniana, gli *Academica priora*, dialogo in cui si espongono le teorie scettiche della Nuova Accademia e noto a Celio. Ciò conferma, innanzitutto, la circolazione di questo esempio tratto dal mito di Eracle all'interno della cerchia scettica a sostegno delle teorie sulla percezione, recepite da Sorano. Se però il cenno all'illusione sperimentata nei confronti dei figli è certamente da attribuire al medico efesino, non ho ritenuto altrettanto sicura la paternità soranea della menzione dell'equivoco con la *coniunx*: nell'*Adversus Mathematicos*, infatti, ove la vicenda di Eracle è citata in due punti distinti, il riferimento è sempre all'assassinio dei bambini, veri e propri oggetti dell'illusione dell'Alcide, mentre della sposa non si fa mai riferimento. Anche nell'*Eracle* euripideo l'uccisione di Megara non riceve un'enfasi particolarmente accentuata. L'opera in cui, invece, anche la moglie è fatta oggetto di un'esplicita illusione da parte di Eracle è l'*Hercules furens* di Seneca, nel quale l'eroe scambia la consorte per la dea Giunone. Dal momento che il testo senecano era notissimo nell'ambito in cui Celio si formò, considero ragionevole supporre che l'integrazione di *coniunx* in questo specifico passaggio delle *Acutae* sia da ritenersi frutto di un intervento autonomo di Celio. Ho inoltre rimarcato, con opportuni riferimenti, come la scelta di *coniunx* anziché quella del lemma decisamente più comune *uxor* (anche qualora il riferimento fosse già presente nel testo originale) non sia

da sottovalutare, ma mostri, invece, l'intento preciso dell'autore di elevare il tono del trattato dal punto di vista formale. Del resto, il termine *coniunx* è usato da Celio anche in un'altra sezione dell'opera (*chron.* 1, 5, 177), di nuovo in corrispondenza di un riferimento mitologico, il che conferma la sua volontà di innalzare il livello stilistico del trattato medico, in modo particolare in quei casi in cui si sia trovato a sviluppare la materia letteraria.

Infine, Eracle ritorna nel capitolo dedicato alla *melancholia*. In questa sezione Celio integra la sua fonte citando espressamente un verso virgiliano (*Aen.* VIII, 219 s. *Hic vero Alcidae furiis exarserat atro / felle dolor*) unitamente ad un passo tratto dalle *Tusculanae Disputationes* ciceroniane. In questo caso l'attribuzione è certamente da ascrivere al medico africano. Confrontando la trattazione delle *Passiones* in merito alla *melancholia* con il capitolo dedicato al medesimo argomento nel trattato medico di Areteo di Cappadocia (II sec. d.C.) *Sui segni delle malattie acute e croniche*, mi è stato possibile mettere in evidenza puntuali corrispondenze tra le due opere. Una delle più significative consiste nell'inserimento di una citazione letteraria: anche Areteo, infatti, suffraga la sua tesi per mezzo della citazione di un passo omerico. Ciò apre la via a due distinte supposizioni: o Sorano, analogamente ad Areteo, aveva inserito una citazione omerica che Celio sostituì con quella virgiliana, oppure Celio non rifiutò di avvalersi, oltre all'opera di Sorano, anche di altre trattazioni mediche, dalle quali ricavò spunti inediti. Benché questo nodo sia probabilmente destinato a rimanere insoluto, si può concludere, in definitiva, che Celio Aureliano fu un medico colto, un traduttore tutt'altro che passivo, uno scrittore brillante e capace di dispiegare sapientemente tutti quegli artifici stilistici che la retorica antica aveva magistralmente insegnato.

BIBLIOGRAFIA

- ADAMS J. N., *Latin Words for 'Woman' and 'Wife'*, in «Glotta», 50, 3/4 (1972), pp. 234-255.
- ADORNO F. et al., *La cultura ellenistica. Filosofia, scienza e letteratura*, in *Storia e civiltà dei Greci*, vol. 9, dir. Ranuccio Bianchi Baldinelli, Milano, Bompiani 1977.
- ALTHOFF K., *Caelius Aurelianus, Methodiker aus Sicca, Über die schnellen oder akuten Krankheiten, Buch III*, Greifswald, Kleinert 1940.
- Aristotele/Problemi*, introduzione, traduzione, note e apparati di M. F. FERRINI, Milano, Bompiani 2002.
- AXELSON B., *Unpoetische Wörter. Ein Beitrag zur Kenntnis der lateinischen Dichtersprache*, Lund, Gleerup 1945.
- BENDZ G., *Caeliana. Textkritische und sprachliche Studien zu Caelius Aurelianus*. Lund-Leipzig, Gleerup-Harrassowitz 1943.
- Blossii Aem. Draconti/Orestis Tragoedia*. Introduzione, testo critico e commento a cura di A. GRILLONE, in «Quaderni di «Invigilata Lucernis»», vol. 33, Bari, Edipuglia 2008.
- Caelii Aureliani Celerum passionum libri III. Tardarum passionum libri V*, edidit G. BENDZ, in *linguam germanicam transtulit I. PAPE, CML VI, 1, voll. I-II*, Berlin 1990/93.
- Caelius Aurelianus. On Acute Diseases and On Chronic Diseases*, edited and translated by I. E. DRABKIN, Chicago, University of Chicago Press 1950.
- CASSOLA F. (a cura di), *Inni omerici*, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori 1981.
- CASTELLANI C., *Celio Aureliano Siccense. Da i libri delle malattie acute e da i libri delle malattie croniche, traduzione antologica e note introduttive*, Milano, Castalia 1961.
- CASTELLANI C., *Celio Aureliano, Della contrazione che i Greci chiamano spasmo e della distensione che chiamano tetano e delle loro varietà*, in «Pagine di storia della medicina», 6/4 (1962), pp. 26-39.
- Cicerone/Academica. L'arte del dubbio*, introduzione, traduzione e commento di D. DI RIENZO, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2022.

- Cicerone/Tuscolane*, introduzione di E. NARDUCCI, traduzione e note di L. ZUCCOLI CLERICI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2007.
- CMG = *Corpus medicorum Graecorum*, Berlin.
- CML = *Corpus medicorum Latinorum*, Berlin.
- DAL COROBBO F., *Per la lettura di Lussorio. Status quaestionis, testi e commento*, Bologna, Pàtron 2006.
- DE FILIPPIS CAPPALÀ C., *Medici e medicina nell'antica Roma*, Cavallermaggiore, Gribaudo Editore 1992.
- DER NEUE PAULY Supplemente Band 2. *Geschichte der antike Texte. Autoren- und Werklexikon*, M. LANDFESTER et al., Stuttgart-Weimar, Metzler 2007.
- DIELS H., KRANZ W., *Fragmente der Vorsokratiker*, 3 voll., Dublin-Zurich, Weidmann 1966.
- Doxographi Graeci*, collegit, recensuit, prolegomenis indicibusque instruxit H. DIELS, Berolinii, Reimer 1879.
- DRABKIN I. E., *Remarks on Ancient Psychopathology*, in «Isis», 46/3 (1955), pp. 223-234.
- DRABKIN M. F. e DRABKIN I. E., *Caelius Aurelianus, Gynaecia. Fragments of a Latin version of Soranus' Gynaecia from a thirteenth century manuscript*, Baltimore, Johns Hopkins Press 1951.
- Dracontius/Œuvres, Tome III. La tragédie d'Oreste, Poèmes profanes I-V*, introduction par J. BOUQUET et É. WOLFF, texte établi et traduit par J. BOUQUET, Paris, Les Belles Lettres 1995.
- Euripide/Eracle*, introduzione, traduzione e note di M. S. MIRTO, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2007.
- Euripide/Oreste*, introduzione, traduzione e note di E. MEDDA, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2001.
- FERRINI F., *Tragedia e patologia: lessico ippocratico in Euripide*, in «Quaderni Urbinati di Cultura Classica», 29 (1978), pp. 46-62.
- FRIEDEL V. H., *De scriptis Caelii Aureliani Methodici Siccensis*, Bonner Dissertation 1893 (Bischweiler 1892).

- GARZYA A., *Σύνεσις come malattia: Euripide e Ippocrate*, in «Vichiana», s. III, 1-2 (1992), pp. 25-32.
- GAZZANIGA V. E MARINOZZI S., *La malattia delle figlie del sole. Mania, malinconia e mal d'amore dal mito alle fonti scientifiche*, in «Medicina nei secoli», 26/3 (2014), pp. 679-704.
- GEINERT H. J. G., *Caelius Aurelianus als Überlieferer des Soranos. Deutsche Übersetzung des zweiten Buches der chronischen Krankheiten*, Bonn 1978.
- Giovenale/Satire*, introduzione di L. CANALI, traduzione e note di E. BARELLI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2021.
- HARTIGAN K. V., *Euripidean Madness: 'Herakles' and 'Orestes'*, in «Greece and Rome», 34 (1993), pp. 126-135.
- Hippocrate*, texte établi et traduit par J. JOUANNA, tome I, Paris, Les Belles Lettres 2020.
- ILBERG J., *Vorläufiges zu Caelius Aurelianus*, in «Berichteü. d. Verhandlungen d. Sächsischen Akad. D. Wissenschaft. zu Leipzig, phil.-hist. Klasse», 77/1 (1925).
- JONES W. H. S., *Malaria and Greek History*, Manchester 1909.
- JOUANNA J., *Il medico tra tempio, città e scuola*, in S. SETTIS (a cura di), *I Greci, 2. Una storia greca*, vol. II, Torino, Einaudi 1997.
- JUNGMAIR L. F., *Caelius Aurelianus, Methodiker aus Sicca, Über die schnellen oder akuten Krankheiten, Buch I*, Düsseldorf, Kleinert 1939.
- LANATA G., *Medicina magica e religione popolare in Grecia. Fino all'età di Ippocrate*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1967.
- MAZZINI I., *Didone abbandonata: innamorata o pazza? La psichiatria antica, una chiave di lettura per il IV libro dell'Eneide*, in «Latomus», 54/1 (1995), pp. 95-105.
- MAZZINI I., *Il folle da amore*, in S. ALFONSO et al., *Il poeta elegiaco e il viaggio d'amore. Dall'innamoramento alla crisi*, Bari, Edipuglia 1990, pp. 39-83.
- MAZZINI I., *La medicina dei Greci e dei Romani*, voll. 1 e 2, Roma, Jouvence 1997.
- MAZZINI I., *Malattia melancolica da amore tra poesia e medicina nel tardo antico: Aegritudo Perdiccae (Ae.P.)*, in «Medicina nei Secoli», 24/3 (2012), pp. 559-584.

- MILLER H. W., *Medical Terminology in Greek Tragedy*, in «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 75 (1944), pp. 156-167.
- Omero/Odissea*, a cura di V. DI BENEDETTO, traduzione di V. DI BENEDETTO e P. FABRINI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2015.
- Orazio/Satire*, introduzione, traduzione e note di M. LABATE, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2006.
- PAOLUCCI P., *Il contributo della medicina antica all'esegesi e al testo di Lussorio (c. 302, 1-6 Happ; con un'appendice sul v. 7)*, in «Medicina nei Secoli», 24/1 (2012), pp. 493-516.
- PENSO G., *La medicina romana. L'arte di Esculapio nell'antica Roma*, Ciba-Geigy 1985.
- PHILIPPS E. D., *Mental Illness and Abnormality in Greek Medical Writers, Paper Read to the Hellenic Society*, 7 giugno 1973.
- PIGEAUD J., *La follia nell'antichità classica. La mania e i suoi rimedi*, a cura di A. D'ALESSANDRO, Venezia, Marsilio 1995.
- PIGEAUD J., *La maladie de l'âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres 1981.
- Platone/Fedro*, a cura di G. REALE, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori 1998.
- ROSE V., *Anecdota Graeca et Graecolatina*, vol. II, Dümmler, Berlin 1870 (Hakkert, Amsterdam 1963).
- ROSENBLUM M., *Luxorius. A Latin Poet Among the Vandals*, together with a Text of the Poems and an English Translation, New York and London 1961.
- SANTINI C., SCIVOLETTO N., ZURLI L.(a cura di), *Prefazioni, prologhi, proemi di opere tecnico-scientifiche latine*, Roma, Herder 1990-1998.
- SCARBOROUGH J., *The Galenic Question*, in «SudhoffsArchiv», 65/1 (1981), pp. 1-31.
- SCHANZ M., HOSIUS C., KRÜGER G., *Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, vol. IV, München, Beck 1920.
- Scholia in Iuvenalem vetustiora*, ed. P. WESSNER, Stutgardiae, Teubner 1967.
- SCHRIJVERS P. H., *Eine medizinische Erklärung der männlichen Homosexualität aus der Antike (Caelius Aurelianus De morbis chronicis vi 9)*, Amsterdam, Grüner 1985.

- Seneca/La follia di Ercole*, introduzione, traduzione e note di E. ROSSI, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli 2006.
- Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, recens. G. THILO et H. HAGEN, voll. I e II, Hildesheim, Olms 1961.
- Sesto Empirico/Contro i logici*, introduzione, traduzione e note di A. RUSSO, Bari, Laterza 1975.
- Sextus Empiricus/Against the Logicians*, with an English translation by R. G. BURY, London, Harvard University Press 1967.
- SMITH W. D., *Disease in Euripides' Orestes*, in «Hermes», 95 (1967), pp. 291-307.
- Soranos d'Éphèse/Maladies des femmes*, livre I, texte établi, traduit et commenté par P. BURGUIERE, D. GOUREVITCH et Y. MALINAS, Paris, Les Belles Lettres 1988.
- STORK W., *Caelius Aurelianus, Methodiker aus Sicca, Über die schnellen oder akuten Krankheiten, Buch II*, Düsseldorf, Kleinert 1940.
- THEODOROU Z., *Subject to Emotion: Exploring Madness in 'Orestes'*, in «Classical Quarterly», 43 (1993), pp. 32-46.
- TOOHEY P., *Some Ancient Histories of Literary Melancholia*, in «Illinois Classical Studies», 15/ 1 (SPRING 1990), pp. 143-161.
- WAHL G., *Das erste Buch der chronischen Krankheiten von Caelius Aurelianus aus Sicca in Numidien*, Düsseldorf, Donauwörth 1940.