

NOTES AND BIBLIOGRAPHY

1. LASCARATOS J., MARKETOS S., *The links between the Medical School of Bologna and the Ionian Academy*, *Medicina nei Secoli*, 1, 1989, 157-165.
2. MARKETOS S., LASCARATOS J., *The links between the Medical School of Bologna and the Hellenic Medical World*, *Medicina nei Secoli*, 2, 1990, 113-125.
3. STERGELLIS A., *Publications by the Greek Students of the University of Padua in the 17th and 18th Centuries*, Parnassos, Philological Society Editions, Athens 1970.
4. ROSSETTI L., *L'Università di Padova*, Fratelli Fabbri Ed., Milano, 1972.
5. PLUMIDIS G., *Gli Scolari greci nello studio di Padova*, Quaderni per la Storia dell'Università di Padova, 4, 1971, 127-141.
6. IDEM, *Gli Scolari "Oltramaroni" a Padova nei secoli XVI e XVII*, *Revue des Etudes Sud-Est Europeennes*, 10, 1972, 257-270.
7. TSIRPANLIS Z., *The Greek College of Rome and its Students (1576-1700)*, Ed. Patriarchal Foundation for Studies of the Holy Fathers, Thessaloniki, 1989.
8. KARATHANASSIS A., *The Flaggini School of Venice*, Ed. Altintzi Bros., Thessaloniki, 1975.
9. COLLE MARIA F., *Fasti Gymnasii Patavini iconibus exornari etc.*, Patavii 1841.
10. FABRIS G., *Professori e Scolari Greci all'Università di Padova*, R. Deputazione di Storia patria per le Venezie, 20, 1942, 121-165.
11. IDEM, *Le Jonie e lo studio di Padova, Padova e la sua provincia*, 22, 1976, 3, 10-15, 6, 7-12, 8-9, 12-18.
12. ARGYROS P., MARKETOS S., *Petro Antonio Bondiol (1765-1807). Un Savant, grec à Bologne*, XXXI Congrès International d'Histoire de la Médecine, Resumés F. Cossiga, 2, Bologna 1988.
13. VALLEY-PADOT P., *Un puissant personnage, Alexandre Mavrocordato Pacificateur et medecin (1641-1709)*, *Histoire de la Médecine*, 10, 1961, 32-37.
14. MARKETOS S., LASCARATOS J., *Greek physicians who played a major role in the political life of the 19th century*, *Actes du XXXII Congrès International d'Histoire de la Médecine*, 1990, Societas Belgica Historiae Medicinae (1991), 507-513.
15. LASCARATOS J., MARKETOS S., *Lazzaro de Mordo: "The Hippocrates of the Ionian Islands" and his era*, *Materia Medica Graeca*, 16, 1988, 92-98.
16. PAIDUSSIS M., *Medicine in Chios Island*, Ed. Pyrsos, Athens, 1940.
17. MARKETOS S., *Emmanuel Timoni*, Ed. Ekdotike Athenon, vol. 93, 1988.

Correspondence should be addressed to S. Marketos, Director Department of History of Medicine, National University of Athens, 20 Patr. Ioakeim St., 10657 Athens-Greece.

Articoli/Articles

LA NATURA DELLA DONNA
LA CONCEZIONE DELL'UTERO
NELLA TRADIZIONE POPOLARE

PATRIZIA RITAROSSÌ

Dipartimento di Medicina Sperimentale
Sezione Storia della Medicina, Università La Sapienza, Roma, Italy

SUMMARY

THE FEMALE NATURE

The occidental culture has always underlined a particular interpretation of the sexual difference; according to this, the woman belongs to materiality and, in the same time, to the magic world. This conception of the woman like a powerful creature and the consequent fear of the uterus, the organ holder of the femininity, was very spread in the educated and popular traditions and goes on until today within the folklore. The Madre is called the uterus, that popular idea considers a self-moving being (the ancient medicine based the concept of hysteria on this, too), a formless animal with many limbs; so, in this way, moving and sending out branches, it can cause illness in the female organism, that is the result of this free movement in the vital spaces.

Fin dall'antichità la cultura occidentale ha evidenziato un sistema interpretativo relativo alla dicotomia maschile-femminile, in base al quale la donna appartiene, come strumento essenziale alla riproduzione del genere umano, al mondo della materia, ma, nel contempo, per il suo legame con la ciclicità, tende ad

Parole chiave/Key words: Uterus - Women's illness

aprirsi al cosmo, ad un universo in cui il naturale si unisce al trascendente, così da esprimere, nel suo essere, un infinito che la supera e la sommerge. Esprime l'origine (gr. μήτρα = matrice, utero; μήτρις πόλις = città natale) e la proiezione. Proprio nella sua fisicità e nel suo *sexso imperfetto*¹, la donna è apparsa, con la sua inquietante appropriazione della vita, come un campo di forze talmente intense da dover essere controllate, altrimenti la loro potenzialità distruttiva si esplicherebbe nei confronti del genere maschile.

La femmina finisce, pertanto, in virtù della sua diversità anatomica e della vicinanza alla sfera istintuale e naturale, per rappresentare l'alterità, il disordine, la potenza oscura.

Al termine di un processo culturale di determinazione e di plasmazione, l'ideologia trova le sue motivazioni per costruire uno schema che, sebbene provenga dalla cultura, viene interpretato come espressione dell'ordine biologico. Di conseguenza, proprio nella differenza fisiologica, si è trovata la prova della legittimità del dominio e del controllo maschile e, contemporaneamente, della necessità della subordinazione delle donne.

La paura nei confronti della donna, delle sue funzioni sessuali e riproduttive e, in particolare, dell'organo che detiene e gestisce la femminilità, cioè l'utero, è molto diffusa nella tradizione sia colta che popolare e fa tutt'uno con la concezione della donna come essere magicamente potente, aperta al trascendente e collegata al mondo degli spiriti.

La matrice nascosta è stata immaginata, fin dai tempi di Platone², come uno strano animale famelico, capace di muoversi in modo autonomo all'interno dell'organismo femminile e di suscitare violenti attacchi isterici: sede della fecondazione e della gestazione, l'utero oltrepassa la dimensione della naturalità per assumere il valore potente e misterioso di un simbolo carico di emozione, tanto più universale, quanto più fisiologico. Questa concezione dell'utero come entità semovente, su cui l'antica medicina aveva basato il concetto di isteria, persiste in ambito tradizionale, assumendo specifiche connotazioni formali. La *Madre* (o *Madrone* o, ancora, *Matrazza* e *Matri*, gr.

μήτρα, lat. *matrix*) è l'utero, che l'immaginario popolare raffigura spesso come un animale dalla forma indefinita e con numerose ramificazioni, come dei tentacoli, attraverso i quali diventa capace di muoversi e di ramificarsi in tutto l'organismo femminile.

Nella stessa pittura votiva popolare, dove spesso la malattia è raffigurata in forma simbolica, l'utero e i processi ad esso collegati vengono rappresentati sotto forma animalesca, in questo caso dalla figura di un rospo che, come l'utero gravido, può gonfiarsi o mordere, provocando così forti dolori simili a quelli mestruali³.

Nelle culture tradizionali italiane, ancora oggi, qualsiasi malattia della donna può essere spiegata come il prodotto della libertà di movimento dell'utero nelle diverse parti del corpo: se si mantiene nella sua sede naturale, la *madre* è elemento indispensabile al benessere sia fisico che psichico, ma, se una qualsiasi causa (interna o esterna) ne attiva lo spostamento, si trasforma in presenza negativa e pericolosa, capace di compromettere seriamente le più svariate funzioni fisiologiche. È il movimento che turba l'equilibrio dello stato di salute e tanto più l'utero sale verso l'alto (la testa), tanto più grave sarà la malattia.

La vasta classificazione delle correlazioni tra utero e organismo definiscono ed evidenziano una precisa concezione della sessualità, desiderata ed anche temuta per le sue affinità con le malattie ed il male in genere.

Emicranie, spasmi, febbri, astenie, stati di ansia vengono spesso attribuiti a questa particolare affezione; spesso anche il cattivo funzionamento dello stomaco diventa l'equivalente simbolico uterino. In ogni caso, sono la conoscenza e l'abilità della guaritrice che fanno convergere una sintomatologia indifferenziata e molto vaga in una sindrome specifica. In Sicilia, soprattutto, l'erutto rende con la sua presenza molto più identificabile la malattia.

Con la cura tradizionale si potrà tornare allo stato di salute, ma questa non risolve la definitiva eliminazione del disturbo, dal momento che l'eventualità di uno spostamento della *madre*

è facilmente riproponibile; perfino una semplice emozione, particolarmente in soggetti predisposti, può fungere da stimolo alla sua migrazione.

In Sicilia, la *Matrazza*, come rileva il Pitrè, è il nome di una malattia che comprende sia il meteorismo che la timpanite flatulenta, e in molti casi l'isterismo: ... *difatti è una malattia quasi esclusiva delle donne e delle donne isteriche.*

Causa possono essere i vermi, oppure *Per alcuni la Matrazza è una signora, la quale entra per la bocca e va a fermarsi nello stomaco, e vi rimane ospite molesta. Perciò bisogna ricacciarla fuori con una orazione, che ripete strofinando il ventre con olio una donna che abbia la virtù di farlo*⁴.

In questo caso, per il Pitrè, l'eziologia rinvia ad un agente magico; secondo la classificazione nosologica da lui eseguita, infatti, si tratta di una serie di malattie sia organiche che neuropsichiche curate con rimedi empirici, ma che risalgono, come elemento scatenante, ad uno spiritello che è penetrato dalla bocca allo stomaco. Qui, dunque, la malattia non ha un'origine biologica, ma viene attribuita all'intervento patogenico di un'entità sovranaturale.

La Guggino⁵ riporta due rappresentazioni metaforiche della malattia, quella di un polipo che allunga i suoi tentacoli e quella di un essere che spalanca la bocca. Entrambe vengono localizzate nell'epigastrio e, se non interviene una causa esterna o accidentale, permangono in stato di quiete, altrimenti causano forti dolori a stomaco, milza e fegato.

Tuttavia la *Matrazza* è anche l'utero che si muove; la sua sintomatologia oscilla dunque tra una patogenesi che riguarda l'apparato digerente e un'altra relativa agli organi genitali e alla sfera della sessualità. Pare inoltre collegata sia allo *scantu* (spavento) che alla fattura: eziologia naturale e magica si sovrappongono in un intreccio di credenze fluido e ambivalente.

In altri contesti, invece, la rappresentazione animalesca dell'utero è priva di referenti mistici e rientra in una causalità prettamente naturale, anche se articolata. Tale è il caso del Lazio e dell'Umbria.

Zanetti ha esaminato la sindrome in Umbria e, nella sua analisi, esplicita il nesso con l'isteria quando riferisce come, nella cultura popolare della sua terra, l'utero ... *possiede sette capi o teste, quasi un'idra nascosta dentro il ventre, dotata di movimento di traslazione, di gusto e di olfatto... talvolta è un capo d'utero soltanto il quale si allunga e sale, viene alla gola ... talvolta è un altro capo il quale rimonta allo stomaco... talvolta è tutta l'idra che si inarca come una serpe nel ventre...tal'altra, l'utero tutto gira e ricerca il corpo (si aggira pel ventre), attendendo di essere calmato con cibi od odori a lui confacenti...*⁶.

Anche nel Lazio la malattia, pur curata con rituali magici, non prescinde da una logica organicistica e fisiologica ed esclude una diagnosi di tipo sovranaturale.

In Ciociaria l'utero è chiamato la *madre*⁷ ed appare come una creatura animata e separata dal corpo della donna, in cui pur dimora; viene immaginato come un essere che si muove attraverso i suoi novantanove rami, tramite i quali può disturbare gli altri organi e salire allo stomaco, ai reni e fino alla testa.

Infezioni, ansie, paure possono provocarne lo spostamento e, quindi, la malattia, che deve essere curata solo da chi può riconoscerla, cioè dal guaritore tradizionale (che, in questi casi, è in prevalenza una donna)⁸.

La formula magica e una serie di massaggi dal basso in alto (e viceversa) che servono a toccare tutti i *rami* della *madre*, costituiscono la terapia. Nello scongiuro, finalizzato a bloccare lo spostamento uterino, l'utero ha una cresta di gallo e i suoi passi sono paragonati a quelli di un cavallo. Gli si comanda, perciò, di arrestare i movimenti e di tornare al suo posto⁹.

In effetti, i diversi attributi collegati all'utero si ritrovano anche nell'incantesimo, analizzato dal Bonomo¹⁰, recitato nella provincia di Messina, e in quelli, diffusi in quasi tutta l'isola, presi in considerazione dal Pitrè¹¹: i rami che, partendo dalla regione uterina, si estendono in tutto l'organismo, l'unione dei caratteri del gallo e del cavallo, sembrano sostanzialmente delineare ed accentuare la figura di un essere ibrido, in bilico tra mondo animale e vegetale, potente e pericoloso per la sua ambiguità.

I massaggi contribuiscono ad eliminare gli spasmi e a distendere il corpo, mentre le croci garantiscono la presenza e la garanzia del trascendere nel rituale, poiché rappresentano il simbolo della virtù soprannaturale che si trasmette alle persone e alle cose in forza dei meriti e dei sacrifici di Cristo.

È proprio su questa idea dell'utero come essere mobile, che l'antica medicina aveva sviluppato il concetto di isteria, anche detta, in modo estremamente significativo, *soffocamento della matrice o furia uterina*.

Nella scuola cnidica si tratta infatti della *soffocatio e strangulatio* dell'utero: nella *soffocatio*, che poteva anche provocare la tosse, l'utero riusciva a salire nelle cavità addominali e prendere il cuore e lo stomaco; la *strangulatio* causava sintomi ben più gravi, quali *...disordini mentali, senso di gravezza, commozioni disordinate dello spirito... tutto ciò sarebbe stato provocato dall'utero che, muovendosi per la cavità orale e toracica, comprimereva gli organi circumvicini, come un essere dotato di movimento che andasse qua e là causando ovunque disastri*¹².

La stessa dottrina della migrazione dell'utero assume grande importanza nella patologia ippocratica: nella *Collectio*, largo spazio viene dato al ruolo dell'utero e alle malattie delle donne legate alla funzione riproduttiva.

Dagli spostamenti dell'utero all'interno del corpo derivano, per Ippocrate, dolori, senso di soffocamento, male di testa e crisi isteriche. Quando l'utero arriva a stabilirsi nella testa, (che, di conseguenza, diventa sempre più pesante) è necessario ricorrere, in tali circostanze, a lavaggi in acqua calda oppure, in caso di insuccesso, a fumigazioni aromatiche per via inferiore e fetide sotto le narici. In questo modo l'utero, dotato di una strana sensibilità olfattiva, tornerà al suo posto.

La dottrina della migrazione dell'utero si fa generalmente risalire a Platone, il quale, nel *Timeo*, rappresenta l'utero come *animal avidum generandi* che vaga attraverso il corpo, secondo le sue due possibilità di movimento: verso l'alto o verso il basso. È l'insufficiente umidità che lo costringe ad abbandonare la sua sede abituale per ricercare ciò che gli manca.

La descrizione del corpo femminile come di uno spazio nel quale l'utero può vagare appare estremamente condivisa dagli antichi e la ritroviamo nel nono secolo anche in Serafione (Abu Serafium di Damasco); nella sua opera in sette libri, le *Pandette*, più di trenta capitoli sono dedicati all'ostetricia. Egli, riprendendo l'antica teoria della migrazione dell'utero, consiglia, per ritornare alla salute, esalazioni di pessimo odore al naso e profumi gradevoli nella regione genitale¹³.

Anche nell'Italia rinascimentale trovava un ampio impiego lo stesso tipo di intervento terapeutico per costringere la matrice a scendere verso il basso, nella sua posizione normale; già nel '200 Pietro Hispano (che diventò Papa con il nome di Giovanni XXI nel 1276) lo aveva proposto nei suoi trattati di medicina¹⁴.

Nell'opera di Giovanni Marinello del 1574, il corpo della donna viene immaginato come un tubo vuoto all'interno e occupato esclusivamente da un organo, la matrice, che, come una fiera selvatica, può circolare in assoluta libertà¹⁵.

Coerentemente a queste premesse, la cura per il prolasso uterino, che veniva consigliata, consisteva nell'inserimento di un panno inzuppato nell'uovo marcio in vagina.

In sostanza, il Marinello condivideva totalmente sia la teoria ippocratica dell'utero mobile e sensibile agli odori e sia le concezioni, presenti nelle culture folkloriche, della matrice come creatura autonoma.

Questa immagine della donna come un contenitore vuoto, racchiudente un essere incontrollabile, testimonia in modo significativo l'idea, ben consolidata nel '500 della pericolosità del corpo femminile, fonte di corruzione, di impurità e di peccato. Ancora alla fine del '600, l'utero è considerato come la causa di tutte le malattie delle donne: da questo organo può emanare, per un cattivo funzionamento delle secrezioni sanguigne o seminali, una sostanza velenosa che, se rimane all'interno del corpo, fa salire, fino al cuore e al cervello, i vapori decomposti, che possono causare gravi disturbi¹⁶.

La migliore cura della malattia delle donne per eccellenza, l'isteria, restava, senza dubbio, il matrimonio.

In questa visione estraneante della femminilità, confluiscono due discorsi, quello filosofico-scientifico e quello folklorico-popolare: *l'utero è una sorta di voragine, una terra mai paga d'acqua! Dalla subordinazione della donna al proprio sesso, si passa allora facilmente alla subordinazione della donna all'uomo*¹⁷.

Il linguaggio della malattia appare delinearci, dunque, come una semantica dei conflitti e la guarigione come uno stato di recuperato equilibrio, in cui si ricompongono, dopo essere state espulse, le tensioni che il basso e il femminile trattengono:... *Il gioco delle opposizioni che costruisce la terminologia della medicina barocca nasconde un grumo di significati fondamentali: il processo che dalla generazione conduce alla putrefazione, e perciò alla malattia, è di segno femminile*¹⁸.

Nel corpus folklorico europeo¹⁹ è ampiamente diffusa la rappresentazione dell'utero come animale eccitabile e patogenico; in alcune zone l'utero viene raffigurato sotto forma di un ranocchietto con molte zampe, con cui può insinuarsi fino alla gola.

Anche negli ex-voto di area alpina è attestata questa rappresentazione dell'utero come rospo, che graffiava e mordeva la donna per i suoi spostamenti²⁰.

Probabilmente è presente una specifica metafora sessuale, dato che spesso il rospo, nelle culture tradizionali, compendia in sé la trasformazione dell'immagine di una vulva.

Tuttavia, anche quando non vengono attribuite connotazioni animali all'utero, è presente l'idea che questo abbia la capacità di spostarsi all'interno del corpo.

Il *globus hystericus*, cioè l'incapacità di inghiottire, veniva fatto risalire, dalla tradizione tirolese, all'utero che era salito fino alla gola²¹.

In Sassonia le donne esorcizzavano l'utero affinché tornasse al suo posto e smettesse di provocare guai²².

Appare evidente, pertanto, un forte elemento di continuità tra tradizione colta ed ambito popolare o, anche, un meccanismo di riattivazione funzionale ad uno stesso schema ideologico, in cui affiora la presenza dell'immagine dell'utero come micrororganismo in sé completo, inserito nel macrosistema femminile.

Questo, in ogni caso, non ha precluso alle donne l'individuazione di loro malattie specifiche e di alcuni sintomi ricollegabili alle affezioni genitali, tali considerazioni risalgono in effetti ai tempi di Ippocrate.

Ne è un esempio l'interruzione di una gravidanza extrauterina, quando la malata soffriva dei violenti dolori al collo, si pensava che fosse l'utero ad afferrarla alla gola, ed anche gli avambracci e i reni venivano collegati agli spostamenti uterini. Dai vari sintomi, quindi, si deduceva che l'utero era in preda a forti contrazioni all'interno dell'organismo femminile: la diagnosi, in sostanza, era giusta, ma si basava su erronee spiegazioni²³.

Infatti, tale struttura immaginaria non ha impedito l'esattezza delle osservazioni, trasmesse dagli uomini, ma compiute dalle donne sul loro corpo.

Sempre, in ogni modo, il funzionamento della fisiologia femminile è stato oggetto di analisi, dal momento che ha posseduto in ogni tipo di cultura un'importanza fondamentale sia a livello di scambio sociale che nella ricerca filosofica *tout court*, poiché è il corpo della donna che assicura l'esistenza della specie.

Inoltre, sulla base di alcuni documenti scientifici contemporanei, sembra che realmente nella donna ed in alcuni animali di sesso femminile, l'utero si accorci o si allarghi durante l'orgasmo, in modo che appare, come notavano i Greci, simile ad un animale che cerca di respirare. Questa motilità uterina pare anche non limitarsi alla detumescenza, ma si può presentare in diversi momenti, sotto l'influenza dell'emozione sessuale²⁴.

Tuttavia, in ogni caso, le caratteristiche attribuite all'utero da molte culture tradizionali sembrano celare un messaggio simbolico e culturale ben preciso ed assurgere a metafora della stessa immagine della donna.

In altri termini, la figura dell'utero come animale, *fascinans* e *tremendum* si configura come il riflesso di quella potenza, estremamente ambigua, localizzata nella donna e nella sua *apertura* alla vita, alla morte e alla trascendenza.

L'inquietudine e la paura delle sue capacità sessuali e riproduttive ne condizionano l'interpretazione, in cui gioca un ruolo importante il funzionamento dell'immaginazione.

Solo con la rinuncia all'atto sessuale, pur conservando in sé una potenziale maternità, la donna ha potuto sperare in uno stato di sacralità positiva.

Anche gli intricati e sottili legami che collegano il feto alla madre, rendono la donna, per la sua misteriosa gestione di vita e di morte, la detentrica di un potere magico ancora più pericoloso. Ella è al di fuori del *logos*, prerogativa maschile, ma è collegata con la potenza ambivalente del mondo degli antenati. *L'apertura della donna è un'apertura al cosmo, al mistero fondamentale dell'universo, è un'apertura a ciò che è al di là del ritmo individuale della vita, la morte e la vita dopo la morte*²⁵.

È lei stessa come donna che si scopre sottoposta ai ritmi ciclici della natura; *...Pur essendo, come l'uomo, il proprio corpo, la donna sente che questo le sfugge a vantaggio della specie che, installandosi con un ritmo ineluttabile, trasforma profondamente i rapporti della presenza col suo mondo*²⁶.

L'utero diventa così il depositario di quei significati inquietanti che sono parte della raffigurazione del principio biologico, della *femmina-madre* come archetipo presente nell'inconscio, individuale e collettivo.

Potremmo anche dire, per usare le parole di Levi-Strauss, che tale simbolo si interpone necessariamente fra il mondo pensato e il mondo vissuto²⁷.

Proprio da questa immagine della donna, poliedrica e ambivalente, porta di passaggio ad un mondo potente, ma pericoloso, madre e strega per il suo legame con la *natura naturans*²⁸ sembra derivare, in definitiva, la *tentacolarità* del polipo-utero e la necessità di tenerlo sotto controllo.

È un'ipotesi che non può essere annullata se, nel mondo greco, la stessa medusa, legata agli inferi e alla morte, rappresentava nella potenza pietrificante del suo sguardo, il lato puramente sessuale e della femminilità²⁹.

NOTE E BIBLIOGRAFIA

1. Lo stesso Aristotele, nei trattati sugli animali, sostiene che le femmine sono più deboli e fredde, in uno stato costante di naturale privazione e menomazione, *De generatione animalium*, 716a28-b13; 726b3 - 727a1.
2. *...Nella donna la così detta matrice e la vulva somigliano a un animale desideroso di fare figli, che, quando non produce per molto tempo dopo la stagione, si affligge e si duole, ed errando qua e là per tutto il corpo e chiudendo i passaggi dell'aria e non lasciando respirare, getta il corpo nelle più grandi angosce e genera malattie d'ogni specie*; Platone, *Timeo*, in *Dialoghi*, Laterza, Bari, 1928, VI, pp. 81-82; Eucharius Roslin, *Rosengarten*, nella versione inglese di Thomas Raynalde, *The Byrthe of Mankinde*, London, 1540, book 2, ch. 1.
3. SIRONI V., *Malattia, miracolo, ex-voto*, in CAJANI F., *Dall'antico oratorio all'attuale Santuario della Madonna di S. Valeria a Eregno*, Besana Brianza, 1983.
4. PITRÉ G., *Medicina popolare siciliana*, Il Vespro, Palermo, 1978, pp. 359-360. La *matrazza*, nei trattati dell'A., compare in contesti somatici ben differenziati; si colloca, infatti, sia tra le affezioni dell'apparato digestivo che tra quelle del sistema nervoso, identificata in questo caso con l'isteria. La medicina popolare italiana di fine Ottocento evidenzia, del resto, la difficoltà di definire e classificare le malattie di origine nervosa; il caso della *matrazza* era in sostanza facilitato dall'interrelazione presente sin dalla Grecia classica tra isteria e malattie dell'utero.
5. GUGGINO E., *Un pezzo di terra di cielo*, Sellerio, Palermo, 1986, p. 79. L'interpretazione dell'A. relativa alla *matrazza*, oltre a rilevare il nesso, tralasciato dal Pitre, con la menopausa, appare particolarmente significativa nel mettere in luce anche gli aspetti psico-antropologici di una malattia legata al mondo del disagio e della sensibilità femminile. *Superando la soglia delle reticenze, la matrazza sembra dipendere da disfunzioni nella sfera sessuale e soprattutto dalla menopausa. Le une e l'altra, comportano, nella donna, segnatamente in una cultura dove la procreazione è pressochè un atto socialmente obbligato, l'ingresso di forti componenti emozionali, di una serie di problemi di cui la cultura o la singola personalità non può o non vuole farsi carico. È possibile che si parli con chiarezza di fatti legati alla sessualità; e però la parte più ansiogena viene spostata su un altro piano. Viene, nel caso della matrazza, sintomatizzata in una malattia che si offra come contenitore autodiagnostico condivisibile e condiviso*. GUGGINO E., *La medicina popolare/Sicilia*, p. 207, in *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*. Electa, Bergamo, 1989.
6. ZANETTI Z., *La medicina delle nostre donne*. Ediciclo, Foligno, 1978, pp. 81-82.
7. I dati risalgono a una ricerca sul campo da me condotta nel 1980 nel Frusinate, in particolare a Fumone.
8. *La madre sarebbe da dove principiano i figli, ha 99 rami dove circola tutta la vita; se vanno allo stomaco, ti fa male lo stomaco, se vanno alla testa, ti fa male la testa...La madre è l'utero e sono i rami che partono dall'utero e acchiappano tutta la vita... la madre fa venire i rutti e il vomito...ti fa male anche in caso di paura o arrabbiatura...;* si tratta di una testimonianza di una contadina ciociara.
9. Lo scongiuro (la *creazione*) che recita la guaritrice mi è stato trasmesso la notte di Natale del 1980 e viene tuttora recitato, seguendo una suddivisione, per l'accento sillabico usato, in trentatré parole (multiplo del tre, numero magico per eccellenza): *Madre/Maligna(ci) hai/novantanove/radici(ci) hai/na/centra (cresta)/me/*

sembra/ nu/ gallu/ fai/ nu/passu/me/sembra/n(un)/cavallo/vattènne/addietro/nè/và/più/avanti/me/raccomando/a/Dio/e/allo/Spirito/Santo. Queste parole, che possono concludersi anche con l'invocazione alla Trinità: *Nel nome della santissima Trinità*, possono essere ripetute: a) tre volte per tre sere consecutive b) nove volte per tre sere consecutive c) tre volte per nove sere, di tre sere in tre sere, intervallate da una settimana circa. Secondo la tradizione popolare, è come se si pronunciassero novantanove parole, una per ogni ramo della madre. Inoltre, mentre recita la formula magica, la guaritrice segna anche il collo del paziente con delle croci e pone una mano sui reni e una sullo stomaco; le consiglia, infine di mangiare una stracciatella, ottenuta con uovo sbattuto e acqua, senza sale nè olio. In questo contesto si potrebbe considerare tale usanza come l'utilizzazione di una sostanza sgradevole atta ad allontanare l'utero dalla gola e a farlo scendere al suo posto. Si cfr. RITAROSSO P., *La madre*. Storia e Medicina popolare, 1989, 51-61.

10. BONOMO G., *Scongiori del popolo siciliano*. Palumbo, Palermo, 1953, p. 133. L'A. riferisce la stessa rappresentazione dell'utero come gallo (*tu si granne quantu un jaddhu*: tu sei grande quanto un gallo) e come un cavallo (*e va fatta d'un cavaddu*: e fai come un cavallo)
11. PITRÉ G., op.cit., p. 359.
12. PAZZINI A., *Storia della medicina*. Società Editrice Libreria F. Vallardi, Milano, 1947, I, pp. 141-142.
13. SERAPIONIS I., *Practica dicta breviarum*, tract. V. Venet., cit. in NARDI M.G., *Il pensiero ostetrico-ginecologico nei secoli*, Coeditori Thiele & co. e R.E.M.I., 1944, p. 102.
14. ISPANO P., *Thesaurus pauperum*, Venezia 1494, cit. in *Il corpo delle donne*, a cura di Bock G. e Nobili G., Transeuropa, Bologna, 1988, p. 32.
15. MARINELLO G., *Le medicine pertinenti alle infermità delle donne*, Venezia, 1574, cit. in *Il corpo delle donne*, op. cit., pp. 31-32.
16. SYLVIUS J., *Livre de la nature et utilité des moys des femmes*, Paris 1559, p. 236.
17. DUBY G., PERROT M., *Storia delle donne in Occidente*, III, *Dal Rinascimento all'età moderna*, in part. *Il discorso della medicina e della scienza*, di E. Berriot-Salvadore, p. 366.
18. CALVI G., *Corpi sani, corpi malati*, in *Il corpo tra natura e cultura*, Franco Angeli, Milano, 1988, pp. 42-64, in part. p. 50.
19. SHORTER E., *Storia del corpo femminile*, Feltrinelli, Milano, 1982, p. 335.
20. BORRELLI N., *Amuleti o ex-voto?*, *Il folklore italiano*, 1935, X, 104-106; CORSO R., *Due curiosi ex-voto delle Alpi: il rospo e la sfera chiodata*, *Il folklore italiano*, 1935, X: p. 106-109.
21. LAMMERT G., *Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern*, Würzburg, 1869, p. 252, cit. Shorter E., op. cit., p. 335.
22. *Mutter, du Lunder, packe dich nach deinem Hause (Utero mascalzone, ma tornatene in casa tua)*: Seyfarth C., *Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens*, Leipzig, 1913, p. 89.
23. ROUSSELLE A., *Donne misteriose uomini prolifici*, Prometeo, 1986, 13:94-101
24. ELLIS H., *Psicologia del sesso e simbolismo erotico*, Newton Compton, Roma, 1971, p. 215.
25. MAGLI I., *La donna un problema aperto*, Vallecchi, Firenze 1974, p. 52.
26. GALIMBERTI U., *Il corpo*, Feltrinelli, Milano, 1989, p. 160
27. LEVI-STRAUSS C., *L'uomo nudo*, Il Saggiatore, Milano, 1974, p. 643.
28. MAGLI I., op. cit., p. 69: *Il legame della donna con la natura è un legame con ente trascendente...È un legame con la natura naturans.*
29. VERNANT J.P., *La morte negli occhi. Figure dell'altro nell'antica Grecia*, 1987, Il Mulino, Bologna.

La corrispondenza va inviata a P. Ritarossi, Viale Carnaro 5, 00141 Roma.

Articoli/Articles

IL SOGNO NELLA MEDICINA
DEGLI ASKLEPIEIA*

LUCIANA RITA ANGELETTI
Dipartimento di Filologia e Storia
Sezione di Storia della Medicina
Università degli Studi di Cassino, FR

SUMMARY

THE DREAM IN THE MEDICINE OF ASKLEPIEIA

The passage between teurgical to secular rational medicine in the ancient Greece is due to the naturalistic philosophers of the Ionia and the Hippocratic School, between 5th-4th century.

However, we have a testimony that both theurgical and rational medicine coexisted in the temples of healing deified gods of Medicine, i.e. Asklepiion, Amphiaraos, etc.

In fact, inscriptions, lat. sanationes, found in few Asklepieia, i.e. Epidaurus, Lebena, Rome Tiberina Island, show clinical cases solved by the god. The dream is the bridge between the sick persons and the healer god, who acts during the incubation (incubatio) of semisleeping patients in a forbidden room (the ἀβατον), near the temple.

On the other hand, the dream in the Hippocratic medicine is useful for diagnostic purpose, other than for therapy.

An extraordinary case of therapy for psychoneurotic diseases, such as melancholy or hypochondria, was the example of Aelius Aristides, who described his twelve-year experience of dreams related to Asklepiós in the Asklepieion of Pergamon.

Parole chiave/Key words: Asklepieia - Sanationes - Dreams - Aelius Aristides