

Articoli/Articles

AMBIENTE ED ISTITUZIONI POLITICHE NELLA
MEDICINA ANTICA ED IN QUELLA CONTEMPORANEA

LUCIANA RITA ANGELETTI
Dipartimento di Medicina sperimentale
Sezione di Storia della Medicina
Università degli Studi, L'Aquila, I

SUMMARY

*ENVIRONMENT AND POLITICAL INSTITUTIONS BETWEEN ANTI-
QUITY AND CONTEMPORARY MEDICINE*

In both myth and Genesis (by God) the creation of the world begins with the separation of water, sky/air and ground; later appear the life and the man and from Olympic divinities (or God) derive health and disease and remedies. When Milesian philosophers distinguished between nature (to be observed) and speculation, a parallel revision has been made in the medicine, from theurgical to rational one. Thus, Hippocratic medicine pointed attention on air waters and places as natural environmental elements, to be observed, as method to understand the probable diseases of a city, also with a role of political institutions, says the Hippocratic treatise De aëre. Centuries later, only in the 19th century has been rediscovered the importance of environment in the health's policy, a concept full developed in the last time (i.e. health and pollution, health and quality of life).

Elementi della natura nelle cosmogonie

La medicina teurgica attribuisce gli eventi morbosi all'ira divina come giusta punizione per l'empietà umana o per non aver avuto per gli dei il dovuto rispetto. Così si evince in tutta evidenza nell'epopea omerica: proprio l'Iliade inizia con Apollo che semina morte nell'empio campo acheo (*Il.* 1.1-75) e d'altra parte i medici di guerra Podalirio e Macàone medicano le ferite con

Key words: environment - Hippocratic medicine - De aëre - Contemporary medicine

Atti del I° Convegno *Ambiente e salute. Medicina ippocratica e medicina moderna a confronto.*
Roma, 21-23 Settembre 1995

Volume stampato con il contributo del C.N.R.

le blande erbe salutari donate dagli dei (*Il.* 11.830-832). L'azione degli dei si manifesta anche attraverso gli elementi, soprattutto attraverso l'acqua, che confluisce nei fiumi, che sono divinità e partecipano al combattimento (*Il.* 21.8, 21.125, 21.143, 21.268), come recita anche Achille (*Il.* 21.193). L'acqua è elemento divino utilizzabile dagli uomini, acqua sorgiva che le donne vanno a cercare (*Il.* 22.147; *Od.* 6.85) e che serve per gli usi domestici, per detergere le ferite (*Il.* 9.830, 9.846), per purificare le mani (*Il.* 3.268, 9.174, 24.303; *Od.* 1.146, 3.427, 4.213) o a lavare i morti prima dell'ultimo viaggio (*Il.* 16.679, 18.343; *Od.* 24.45). L'acqua, insieme con la terra che viene coltivata e con i venti che muovono le vele, si presta dunque ad un uso quotidiano e non sfugge al processo di laicizzazione o di razionalizzazione che si sviluppa con i filosofi milési, in un lento passaggio che dalle cosmogonie e dall'epopea omerica porta all'affermazione della razionalizzazione dell'osservazione naturale, sino a coinvolgere in ciò anche la medicina.

Ricorre nei testi protostorici l'immagine che gli elementi primordiali (aria, acque, terra) si siano separati durante la cosmogonia, nel passaggio dal *Caos* all'ordine o per opera del Dio creatore. Il mito omerico e la teogonia esiodea ricordano che tutte le divinità e le stesse creature viventi sono nate da Oceano, che scorre attorno al mondo (*Il.* 14.201); la Terra emerse dal *Caos* e generò nel sonno Urano, che gettò dall'alto sulla Madre Terra pioggia fertile, da cui furono generati erbe, animali ed uccelli, e da cui derivarono fiumi, laghi e mari. Il mito patriarcale Oceano-Terra-Urano diviene il cardine della religione olimpica, anche nella versione che si ritrova in Ovidio (*Metamorph.* 1.11), dove il dio di tutte le cose coincide con la *Natura*, che appare nel *Caos*, separando cielo, acque e terra, e la parte superiore dell'aria da quella inferiore e le terre in calde, fredde e temperate e poi la stessa divinità popola la terra di erbe, alberi ed animali e le acque di pesci. In questo mondo uscito dal caos ed ordinato dalla *Natura*, appare l'uomo, modellato da Prometeo con creta ed acqua del Panòpeo, fiume della Focide¹; a quest'uomo Atena infonde il soffio della vita (Esiodo, *Thegonia* 211-232). Nelle teogonie antiche, che con varianti accomunano tutte le tradizioni medio-orientali, è comune la correlazione cielo-acque-terra, a cui se-

guono la sequenza uccelli-pesci-animali e poi l'uomo, generato dalla divinità e distinto dalla donna, che deriva dall'uomo (*Genesis* 4.2-4) e che gli diviene compagna nella sopravvivenza al diluvio; così è nella Genesi con Noè e così è anche nel mito greco, dove Deucalione, re di Ftia e figlio di Prometeo, costruisce un'arca e vi sale con la moglie e le vettovaglie, finché una colomba lo avverte della fine dell'alluvione (Pindaro, *Olymp.* 9.42; Ovidio, *Metamorph.* 1.137). Quest'ordine fa coincidere la separazione degli elementi dal caos con un concetto positivo, che trova in Noè o Deucalione la sopravvivenza all'ira estrema delle divinità di fronte all'empietà degli uomini: l'uomo giusto sopravvive insieme con piante ed animali, che si propagheranno in giusto equilibrio tra loro. All'origine di questo concetto di equilibrio e di giustizia vi è il rifuggire dal *Caos*, che è morale, ma prima di tutto nella natura. Nel mito pelasgico *Euriùnome*, dea di ogni cosa, emerge dal *Caos* e separa terra ed acque, poi prende tra le mani Boréas, il fecondatore vento del nord, e nasce Ofione, il gran serpente che si accoppia con la dea, dando luogo all'Uovo universale, che si apre: se acqua e venti già si erano separati dal *Caos*, ora escono il sole, cioè il calore che assume la forma di fuoco, la luna e le stelle, e poi la terra con monti, fiumi e creature viventi, compreso l'uomo, quel Pelasgo che emerge in Arcadia².

Dai miti classici della creazione alla razionalità

Se i miti classici (quello pelasgico e quello olimpico) sostanzialmente coincidono nell'assimilare l'ordine della natura alla creazione o all'emergere dal caos di elementi primordiali e poi delle diverse forme di vita, ben si comprende perché i filosofi milési si siano riallacciati a questi elementi primordiali nel distinguere ciò che è divino da ciò che è oggetto d'osservazione e d'indagine, così fondando la scienza della natura.

Con processo analogo, seppure successivo, avviene la costruzione dottrinale della medicina ippocratica, anch'essa fondata sull'osservazione, ovviamente dei segni delle malattie, che sono eventi naturali, compreso il male sacro, che pure la tradizione ricollega alle divinità (*De morbo sacro* 1). Così, la medicina ippo-

cratica si differenzia *ideologicamente* da quella teurgico-templare e dal contesto omerico (Il. 1.9-10).

La seconda *rottura* avviene con la filosofia naturalistica: i σοφοί milesi definiscono un ἀρχή, che si eleva a θεωρία mentre il sapere della medicina ippocratica (τέχνη) si arricchisce giorno per giorno con l'osservazione clinica: non un principio assoluto, ma l'esperienza costituisce il canone epistemologico della medicina razionale, che raggiunge il suo punto massimo nella formulazione della probabile πρόγνωσις, proprio perché essa si fonda sull'esperienza: del malato vanno rilevati tutti i segni legati alla comparsa ed allo sviluppo delle singole patologie, sicché diviene possibile ipotizzare la probabile evoluzione della malattia.

Nel determinare malattie e salute un ruolo preciso è svolto anche dagli elementi della natura, che sono esterni all'uomo. Il punto fondamentale è che la razionalizzazione fa distinguere in filosofia - e poi nella medicina - ciò che è oggetto di *speculazione* da ciò che è oggetto d'*osservazione* (τεκμαίρεσθαι, aveva detto già Alcmeone). Non sorprende perciò che un trattato ippocratico, il *De aëre*, riconduca gli elementi primordiali (aria, acqua e terra-siti d'insediamento urbano) dall'ambito teurgico a quello dell'osservazione razionale, cioè ad elementi costitutivi della prassi medica. Sul piano epistemologico non si tratta di un ritorno all'ἀρχή dei filosofi naturalisti, ma del recupero nella medicina degli apporti che son tratti da scienze ormai mature ed autonome dalla filosofia (astronomia, geologia, matematica, etc.).

E ciò non esclude il ruolo delle istituzioni di governo. Infatti, quando nel V secolo a.C. in Grecia si sistematizza la vita della πόλις, la democrazia diviene elemento essenziale di ogni costruzione politica, reale o postulata. Platone in diversi passaggi si occupa indirettamente dei rapporti tra medicina ed istituzioni, perché lo Stato ha bisogno di medici e giudici valenti (*Respublica* 405a). Medico e paziente sono uniti, come amici, nel perseguire lo scopo di mantenere la salute (*Lysis* 218d-219d) e peraltro c'è un classismo nella pratica medica, perché gli schiavi curano gli schiavi ed il medico libero cura gli uomini liberi (*Leges* 720c-d), e si potrebbe anche dedurre che questo abbia influenza sulle cure, perché solo del medico libero si dice che informa i suoi pazienti, i loro parenti ed amici e che si adopera per per-

suadere il malato a curarsi, cercando di portarlo alla guarigione definitiva. E se un falegname che sta male va dal medico e questi gli prescrive riposo e regime dietetico, il falegname si dà per guarito, perché non può permettersi di non lavorare (*Respublica* 406d-e). Riecheggia in più passaggi di Platone³⁻⁴ la tesi che verrà sviluppata nel *De aëre* e cioè che lo stato di democrazia è propizio alla buona salute o alla guarigione, tesi che si trova già in Alcmeone, che mutua dal linguaggio politico la definizione di salute come equilibrio (ἰσονομία) e quello di malattia come ingiusto prevalere di un elemento sugli altri (μοναρχία) ed aggiunge che le malattie *possono derivare da cause esterne, come acque, piante, clima, fatica* (Aetio v.30.1, *Dox.* 442). Questa concezione assume il carattere di crinale nel passaggio dalla medicina teurgica a quella d'osservazione, dalla medicina dei preti d'Asklepio a quella di Alcmeone, d'Ippocrate e dei suoi seguaci.

Il ruolo del sistema di vita, civile o politica, nel favorire la salute diviene il principale elemento di condizionamento dell'accettabilità dei medici greci a Roma. Quando Asclepiade di Prusa nel I sec. a.C. propugna nell'Urbe una dottrina medica fondata su alcune originali considerazioni, ma anche sulla compatibilità con le abitudini di vita tipiche dell'Urbe, gli elementi fisici - e tra questi soprattutto l'acqua - assumono grande rilievo, favoriti dalla coincidenza con i costumi dei romani. E l'attenzione verso ciò ch'è naturale trova le sue applicazioni pratiche nella politica del territorio condotta dalla Roma repubblicana e poi imperiale: acquedotti e termalismo sono legati a preservare la salute, così come la canalizzazione delle acque putride e l'attenzione ad una gestione politica del territorio, che investe i luoghi ove si costruiscono nuovi insediamenti urbani. E se anche si hanno divinità con il nome degli elementi della natura, in realtà la razionalizzazione, che coinvolge anche la medicina, è ormai irreversibile.

Ambiente e vita civile nell'antichità classica e nella medicina d'oggi

La razionalizzazione non esclude tuttavia il permanere di aspetti di sacralità coesistenti con la medicina d'osservazione. Se la natura è fonte di sostentamento e quindi di vita, soprattutto

to l'acqua ne costituisce il tramite logico, perché la pioggia rende abbondante il raccolto e la siccità porta carestia. Non sorprende perciò che, di fronte alla sostanziale incapacità di guarire da parte della medicina (almeno sino al XIX secolo), sopravvivano credenze di acque miracolose, di acque cioè ritenute salutari non per la loro intrinseca qualità, ma per via di un dio o di un santo protettore. L'ambiente - un luogo, una fonte miracolosa, etc. - rappresenta così il tramite tra il malato ed il preternaturale, laddove la medicina ha fallito. E d'altra parte, la prevenzione, cioè la ricerca di salute, si avvale come nell'antica Roma di luoghi ricchi d'acque, le terme, che dal secolo XIX divengono *stabilimenti*, luoghi dove si cerca di curare e di regolare le funzioni dell'organismo, nella memoria di un processo di guarigione che nella medicina del periodo classico esita nella eliminazione del residuo della malattia, attraverso un'opportuna *cozione*: la sopravvivenza di questi elementi, anche in forma parziale, ha una sua continuità sino ai nostri giorni⁵.

Analogamente, per quanto riguarda l'aria o mala-aria, la persistente attribuzione di certe malattie, come le pesti, all'aria corrotta, che è patogena perché malsana al di fuori di un concetto di trasmissione interpersonale, è propria della medicina⁶, ma non in ugual misura del mondo letterario (tra tutti, Lucrezio, *De rerum natura* 1093-1104: *semina rerum...*) e nemmeno della medicina veterinaria (Vegezio, *Prooemium* 12-16).

Questa duplicità di comportamento, tra la razionalità della sistematizzazione teorica, lucidamente presente sin da Ippocrate, e l'irrazionalità dei comportamenti pratici (aria miasmatica, acqua miracolosa, fonte risanatrice, etc.), raggiunge un punto di crisi nella seconda metà di questo secolo, nel quale si affermano in via definitiva nuovi modelli eziopatogenetici ed una metodologia di accertamento di ciò che è efficace (medicina sperimentale), mentre cominciano a strutturarsi sistemi sanitari fondati anche su di una medicina territoriale organizzata⁷. L'indagine epidemiologica ed i trials clinici su casistiche randomizzate sottopongono a revisione o verifica ogni affermazione sull'efficacia di una cura, sulla predittività di un esame, sulla razionalità dei successivi atti medici. In questo contesto l'ambiente nei suoi elementi costitutivi, colti in termini unitari dalla medicina ippocratica nelle arie ed acque

e nei luoghi⁸, ma anche nel più vasto contesto organizzativo o politico-civile, diviene elemento cardine della sanità. Ed è appunto a questo confronto, a comprendere cioè le ragioni di un processo storico, che sono stati dedicati il Convegno *Ambiente e Salute. Medicina ippocratica e medicina moderna a confronto* (Roma, 21-23 settembre 1995) e questo fascicolo di *Medicina nei Secoli*, con lo scopo di mettere in evidenza che credenze mediche antiche, proiettate sino ad oggi (peste=punizione divina o dovuta all'aria malsana), avevano eccezioni già in antico (come nella già citata veterinaria, che aveva ben chiaro che le epizoonosi sono trasmesse per contagio tra animali). Ed ancora, certe acquisizioni oggi consolidate (ad es. ruolo patogenetico dell'inquinamento atmosferico) affondano le loro radici nell'antichità, come si evince da reperti paleopatologici, anche se solo oggi hanno il loro ruolo primario nella tutela della salute, da quando i fenomeni legati alla medicina hanno acquisito precise dimensioni quantitative.

Ancora, l'acqua ed il termalismo costituiscono un confronto antico-moderno di grande interesse, che ha come logico corollario i criteri di pianificazione urbana e territoriale, nell'antichità romana e nella medicina recente, obbligata a porsi questo tipo di problemi, ad esempio riguardo agli interventi sul territorio resi necessari dai luoghi della mala-aria.

Il passaggio al ruolo delle istituzioni nel definire e perseguire un concetto di salute è scontato: nel ricordare la straordinaria intuizione in tal senso dell'ippocratico *De aëre* ed il coinvolgimento in questa problematica anche di ambiti non medici, rappresentati in testi letterari o storici, come avviene negli scritti di Erodoto, va tenuto presente che in realtà il dibattito su ambiente e salute ha assunto connotati generali solo in questo secolo, con l'apporto significativo di istituzioni internazionali o di ricerca, come l'Organizzazione Mondiale della Sanità o le Schools of Public Health di Londra, Boston o Baltimore, e con ricadute che toccano ogni Nazione nell'analisi del rapporto tra tipologie di Servizi Sanitari Nazionali e conseguimento dell'obiettivo salute.

La ricerca storico-medica è rivolta a compiere l'analisi logica della medicina del passato per approfondire sul piano epistemologico e riguardo ai valori il pensiero medico contemporaneo, riunendo in ciò componenti diverse, storiche, mediche, filologi-

che, archeologiche, topografiche, epidemiologiche, igienistiche e di organizzazione sanitaria.

In questa prospettiva la medicina dell'antichità classica offre l'occasione per discutere, proiettandosi in un confronto tra antico e moderno, dei rapporti tra elementi naturali e malattia, tra superstizioni ed avanzamenti scientifici, tra istituzioni politiche e politica sanitaria. L'ippocratico *De aëre* ne costituisce le solide basi.

BIBLIOGRAFIA E NOTE

1. *Panòpeo*, fiume della Focide (*Il.* 2.520, 17.307; *Od.* 11.581) è correlato al culto di *Panòpe*, cioè Nereide, nominativo sotto cui è venerata la dea Luna come dea del mare (altri appellativi: *Anfitrite* e *Teti*).
2. Sui miti pre-ellenici si vedano: Apollonio Rodio, *Argonautiche* I.496-505; *Scolia* a Licofrone di Tzetze 1191; Esiodo, *Teogonia* 133.
3. CAMBIANO G., *Pathologie et analogie politique*. In: LASSERRE F., MUDRY P. ed., *Formes de pensée dans la collection hippocratique*. Genève, Droz, 1983, pp. 441-458.
4. Nella concezione politica di Platone *isonomia* è uguaglianza di diritti (*Respublica* 563b), *monarchia* esprime l'ingiusto potere assoluto (*Politica* 291, *Respublica* 576b). Platone tratta dei rapporti tra medicina ed istituzioni in un lungo passaggio di *Respublica*: la medicina non deve inventare sempre nuove malattie (405d-e), né si può restare malati per tutta la vita (406c-e); la buona medicina degli Asklepiadi si rivolge a chi ha una sola malattia e non vuol recare danni allo Stato (407d), cosicché vanno lasciati perdere i malati cronici, le cui cure sono troppo dispendiose (408b).
5. Sulle acque nella medicina greca, si vedano: ARGOUD G., *L'utilisation médicale de l'eau en Grèce et le plan des sanctuaires d'Asclépios*. In: *Archéologie et médecine*. Juanles-Pins APDCA, 1987, pp. 531-536; FONTANILLE M.T., *Les bains dans la médecine gréco-romaine*. In: PELLETIER A. ed., *La médecine en Gaule*. Paris, Picard, 1985, pp. 15-24; GINOUVES R., GUIMIER-SORBETS A.M., JOUANNA J., VILLARD L. ed., *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec*. Bull. Correspondance Hellénique 1994, suppl. 28, pp. 1-399; sul termalismo nel mondo greco-romano ed in epoca moderna, si vedano: GROS R., *Les thermes dans la Rome antique*. Hist. Sci. Med. 1987;21:45-50; PORTER R. ed., *The medical history of waters and spas*. London, Wellcome Inst. Hist. Med., 1990 (Med. Hist., suppl. No. 10); BROCKLISS L.W., *The development of the spa in seventeenth-century France*. Med. Hist. 1990; suppl. 10:23-47; GERBOD P., *Les fièvres thermales en France au XIXe siècle*. Rev. Hist. 1987; 277:309-334; PALMER R., "In this hour lightye and learned tyme". *Italian baths in the era of the Renaissance*. Med. Hist. 1990, suppl. No. 10:14-22; WEISZ G., *Water cures and science: the French Academy of Medicine and mineral waters in the nineteenth century*. Bull. Hist. Med. 1990; 64:393-416.
6. LANGHOLF V., *L'air (pneuma) et les maladies*. In: POTTER P., MALONEY G., DESAUTELS J. ed., *La maladie et les maladies dans la collection hippocratique*. Québec, Les Editions du Sphinx, 1990, pp. 339-359.
7. Sul rapporto tra medicina ed istituzioni, in particolare in epoca moderna, si veda: BURST N., DELORT R. ed., *Maladies et société (XIIe-XVIIIe siècles)*. Paris, éditions Centre Nat. Recherche Sci., 1989.

8. VINCENTELLI M., *Pour une unité de la médecine hippocratique: Airs, eaux, lieux et maladies*. J. Hist.Philos. Life Sciences 1990; 12:249-259.

Ricerca e Convegno finanziati parzialmente dal Consiglio Nazionale delle Ricerche, Roma, contributo AI 94.00484.13.

Correspondence should be addressed to:
Luciana R. Angeletti, Via A. Fusco 107 - 00136 Roma, I.