

Articoli/Articles

FARMACOLOGIA E MEDICINA POPOLARE: UN RAPPORTO COMPLESSO

DANIELA FAUSTI
Università di Siena, I

SUMMARY

PHARMACOLOGY AND FOLK MEDICINE: A COMPLEX RELATIONSHIP

Remedies, mostly of vegetable origin, were used in the Greek world since ancient times (as in the Iliad), but magical remedies were equally present (as in the Odyssey). Rational medicine and folk medicine had a parallel existence, but in order to follow the traces of folk medicine, which has no written tradition, we have to rely on the works of its opponents, that is, the representatives of scientific medicine. The best witnesses are the authors who deal with medical botany and pharmacology, such as Theophrastus, Dioscorides, Galen, and other physicians (Soranus and Alexander Trallensis). In addition, we have some medical papyri, because pharmacological remedies were very common.

1. Farmacologia tra medicina razionale e magia

Platone nel *Carmide* (155e-156d) ci presenta Socrate che offre un farmaco al giovane Carmide, sofferente di mal di testa mattutino: un'erba medicinale (φύλλον τι)¹ accompagnata da una formula (ἐπωδή) che egli aveva appreso in guerra, sul fronte di Potidea, da uno dei medici traci discepoli di Zalmoxis, che avevano anche fama di rendere immortali. Purtroppo Socrate non dice il nome della pianta, che però non era efficace senza l'uso dell'incantamento (155d). Si instaura quindi, in questo caso, un rapporto fra medicina e magia

Key words: Pharmacology - Medical botany- Folk medicine

che attiva il rimedio; del resto Pindaro nella *Pitica* III (vv. 47-53), fra i modi di cura praticati da Asclepio, ricorda accanto ai farmaci e alle incisioni anche gli incantamenti².

Il difficile problema che si pone per analizzare il rapporto tra questi due sistemi di cura è costituito dal fatto che sulla medicina di derivazione magico-popolare³ possediamo solo le testimonianze degli avversari, i medici professionisti che costruiscono la loro identità sul pensiero razionale. Galeno sottolinea che Ippocrate, tradizionalmente riconosciuto come padre della medicina, aveva posto il pensiero razionale (λογικῆ θεωρία) alla base della sua arte:

Che dal non saper distinguere per specie e generi le malattie succede ovviamente ai medici di sbagliare gli obiettivi della cura è stato detto da Ippocrate nel suo invito a esercitare la teoria logica⁴.

Secondo Celso la medicina subisce un mutamento proprio con il medico di Cos, che la separa dalla filosofia con cui prima era confusa: *a studio sapientiae disciplinam hanc separavit⁵*. Secoli dopo Isidoro di Siviglia, invece, definisce la medicina come la seconda filosofia (*secunda Philosophia*)⁶, in quanto entrambe le discipline rivendicano per sé l'uomo nella sua totalità (*totum hominem*), ma l'una cura i corpi⁷ e l'altra le anime (*Etymologiae* 4.13.5).

Per Galeno la medicina è la prima delle arti⁸, superiore a quelle di seconda categoria come pittura, scultura, architettura; il medico deve essere un uomo libero, non interessato a procurarsi ricchezze, perché questo impedisce di esercitare degnamente tale arte⁹. Situazione di privilegio quella di Galeno, rimproveratagli dai compagni di studi, che pure riconoscono di non avere la sua capacità, ma neppure la sua ricchezza che gli consente di prepararsi tranquillamente alla professione¹⁰. Questo tipo di medico lavora per un'élite a cui egli stesso appartiene, ben lontano dai medici "pratici" che dovevano essere la maggioranza, i cosiddetti *demoiurgoi*¹¹, provvisti di buona esperienza sul campo, ma poco preparati dal punto di vista teorico¹².

È problematico ricostruire le conoscenze di quest'ultimi che, grazie all'esperienza, erano in grado di curare per mezzo di farmaci e misure dietetiche: non fondandosi su principi di ricerca, la loro pratica medica senza teoria non si poteva evolvere¹³. I due tipi di professionisti sono descritti nelle *Leggi* di Platone (720a-c e 857c-e) dove si menzionano i dottori liberi ed i loro assistenti (ιατροί e ὑπηρέται τῶν ιατρῶν), che liberi o schiavi che siano stanno un gradino più in basso, perché imparano per esperienza (κατ' ἐμπειρίαν) e non secondo natura (κατὰ φύσιν δὲ μή). La suddivisione è in parte sociale: i dottori professando teorie generali sulla natura umana si differenziano da quelli di classe più bassa che pure sono in competizione con loro, ma la vera differenza è la capacità di trasmettere insegnamenti generali.

Nell'ambito della medicina antica la farmacologia è il terreno di incontro – scontro fra due mondi: quello delle credenze magico-popolari (rituali di raccolta, uso di amuleti, effetti benefici più o meno dimostrati) e la medicina razionale, per cui lo studio dei regni della natura, in particolare quello vegetale, è finalizzato all'applicazione terapeutica¹⁴; si vedano per es. testi ippocratici come *De affectionibus* o *De morbis mulierum* 1-2 e *De natura muliebri*, dedicati alle malattie delle donne. L'uso di farmaci era presente fin dai tempi più antichi, tanto che Celso vi fa allusione all'inizio della prefazione al *De medicina* dichiarando che, come l'agricoltura fornisce gli alimenti a coloro che sono in buona salute, così la medicina offre la salute ai malati (*sanitatem aegris medicina promittit*) attraverso cure con elementi vegetali, perché - afferma - anche le genti più ignoranti (*imperitissimae*) conoscono erbe e altri rimedi (*herbas aliaque*) disponibili per la cura di ferite e malattie¹⁵. Per sottolineare che si tratta di un'arte, Celso ne specifica lo scopo e l'utilità in parallelo con l'agricoltura¹⁶. Proseguendo la sua esposizione, il romano riconosce che i Greci hanno coltivato la medicina più di altri popoli a partire da tempi remoti: Asclepio è infatti definito *vetustissimus*¹⁷. Proprio Asclepio aveva

reso più raffinata una scienza fino ad allora piuttosto rozza (probabilmente si sottintendono pratiche di medicina magico-popolare)¹⁸. I figli di Asclepio, Macàone e Podalirio¹⁹, curano solo le ferite con il ferro e i medicinali; la chirurgia sembra quindi essere la prima forma di medicina ufficiale, accompagnata dall'uso di farmaci²⁰.

Nell'*Iliade* (11. 511-515), proprio a proposito di Macàone, si dice che il medico è tenuto in grande considerazione, perché vale molti altri uomini a estrarre dardi e a spargere miti rimedi (ἦπια φάρμακα), così qualificati poiché una delle loro principali caratteristiche è calmare il dolore²¹. Ancora, quando Euripilo ferito viene soccorso da Patroclo, questi, dopo averlo fatto distendere nella tenda, con il pugnale incide la coscia per estrarre il dardo, lava la ferita con acqua tiepida e vi applica una radice amara e lenitiva (ρίζα πικρή e ὀδυνήφατος) tritandola con le mani; il dolore scompare e l'emorragia cessa (*Il.*, 11. 844-848). I farmaci sono caratterizzati positivamente e sono privi di implicazioni magiche. Non è così nell'*Odissea* dove i Proci accusano Telemaco, che si appresta a partire da Itaca (*Od.*, 2. 329), di volersi procurare farmaci mortali, cioè veleni da mescolare al vino nel cratere, provenienti da Efíra²². Quando Elena (*Od.*, 4. 220-221) versa nel vino il nepente, oblio degli affanni, si ricorda che il rimedio proviene dall'Egitto, dove si producono farmaci sia buoni sia funesti (v. 230, ἐσθλά / λυγρά)²³ ed ognuno è medico, in quanto discendente da Peone²⁴. L'aspetto magico è ben noto a Circe (*Od.*, 10. 236) che grazie ai φάρμακα λυγρά, funesti, trasforma in porci i compagni di Odisseo, ma un φάρμακον ἐσθλόν (v. 292) salverà l'eroe, l'erba μῶλυ datagli da Ermes (v. 305)²⁵. Altri mezzi magici compaiono quando i figli di Autolico (19. 457), dopo aver fasciato la ferita che un cinghiale ha inflitto ad Odisseo, usano un canto magico (ἐπωδή) per fermare il sangue.

È interessante però notare che un episodio dell'*Iliade* sia utilizzato come *exemplum* di una corretta azione medica contrapposta ad azioni magiche in un brano di Luciano, dove si fa riferimento proprio ai

versi relativi a Macàone (*Il.*, 11. 511-515), per illustrare il rapporto conflittuale che opponeva la medicina scientifico-razionale a quella magico-religiosa. Nel breve opuscolo *Philopseudeis sive incredulus*, scritto polemico di Luciano contro le superstizioni²⁶, il protagonista Tichiade ricorda che lo stesso Asclepio e i suoi figli curavano i malati spargendo blandi rimedi e non avvolgendoli in pelli di leone e toporagni (cap. 10)²⁷:

ὁ γοῦν Ἀσκληπιὸς αὐτὸς καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ ἦπαν φάρμακα
πάσσοντες ἐθεράπευον τοὺς νοσοῦντας, οὐ λεοντᾶς καὶ μυγαλᾶς
περιάπτοντες²⁸.

Il personaggio narrante si presenta come difensore della medicina razionale in contrasto con un altro personaggio, Deinomaco, secondo il quale chi crede negli dei deve accettare che le guarigioni si possano realizzare pronunciando nomi sacri, quindi con incantamenti. La discussione ha origine dalla malattia (forse la gotta²⁹) del vecchio Eucrate, a casa del quale si incontrano alcuni amici che, seguendo le opinioni della medicina popolare, suggeriscono come rimedio il dente di un toporagno raccolto da terra con la mano sinistra³⁰ e avvolto nella pelle di un leone appena scuoiato, da applicare intorno alle gambe per eliminare il dolore. Un altro invece consiglia di utilizzare la pelle di una cerva vergine³¹, perché la cerva è veloce e ha forza nelle gambe; un terzo osserva che i leoni sono più veloci dei cervi, quindi la pelle di leone è più efficace. Il protagonista obietta che non si può credere che delle cose applicate all'esterno, accompagnate da formule magiche (γοητεία), possano guarire (cap. 8), e sottolinea ironicamente che non servirebbe nemmeno avvolgere sedici toporagni nella pelle del leone nemeo, perché anche i leoni zoppicano per il dolore pur avendo la loro pelle addosso. La discussione non arriva ad alcuna conclusione e Tichiade se ne va perché si accorge di essere considerato solo un elemento di fastidio, in quanto non accetta queste menzogne.

Si deve notare, da parte di Luciano, la tendenza a presentare le credenze irrazionali come tipiche di personaggi stranieri provenienti da zone tradizionalmente legate alla magia³². Nel suo racconto, lo scontro fra opinioni sembra abbastanza vicino alla mentalità moderna, secondo cui l'impiego dei farmaci è inconciliabile con quello degli amuleti; ma dall'esame delle diverse testimonianze si evince che nell'antichità la situazione era molto più fluida, perché il materiale a disposizione era più o meno comune, soltanto gli si potevano attribuire contemporaneamente proprietà terapeutiche o magiche³³, come nel caso di piante o parti di animali usate come amuleti³⁴. L'amuleto (περίαπτον ο περίαμμα) è un oggetto cui si attribuiscono capacità protettive, tanto che viene denominato anche φυλακτήριον, "protettivo" per l'appunto³⁵. Il termine latino *amuletum* è di etimologia incerta³⁶; tuttavia è evidente il suo valore protettivo, poiché Plinio dando notizie sulle proprietà della radice di ciclamino afferma che bisogna piantarla in tutte le case, se è vero che (*si verum est*), dove è stata piantata, i malefici (*mala medicamenta*) non hanno alcun potere nocivo. La chiamano amuleto (*amuletum vocant*, NH 25.115)³⁷.

Nei testi del *Corpus Hippocraticum* non si dà spazio ad aspetti della medicina magico-popolare, coerentemente con quanto si sostiene nei trattati metodologici che sono tesi a costruire l'identità della medicina ufficiale su principi razionali, come accade ad es. in *De vetere medicina*: la medicina è un'arte (τέχνη) che si oppone al caso (τύχη); la τέχνη deriva dalla ricerca³⁸, senza la quale nessuno avrebbe né esperienza né scienza e la sorte dei malati sarebbe affidata al caso; invece i professionisti differiscono molto fra loro per abilità manuale e intelligenza (γνώμη)³⁹ e le scoperte mediche sono il risultato della ragione (λογισμός) e non del caso (τύχη)⁴⁰.

Un'opera teorica che concede ampio spazio allo studio e alla definizione dei φάρμακα è il *De locis in homine*, che in particolare nei capp. 41-46 illustra le opinioni razionalistiche dell'autore sulla medicina, ma mostra pure un costante interesse per la terapeutica⁴¹ e

consiglia alcuni rimedi specifici⁴². Per ciò che riguarda la definizione dei farmaci si deve considerare soprattutto il cap. 45:

Tutte le sostanze che cambiano lo stato presente (del paziente) sono farmaci (πάντα φάρμακά εἰσι τὰ μετακινέοντα τὸ παρῶν); tutte le sostanze piuttosto forti (τὰ ἰσχυρότερα) producono modificazioni; è possibile, se lo si voglia, modificare per mezzo di un farmaco, ma se non si voglia, per mezzo del cibo; per il malato tutto ciò che permette di cambiare la situazione presente è utile; infatti, la malattia qualora non venga modificata si accresce⁴³.

L'autore evidenzia quella che per lui è una precisa caratteristica dei φάρμακα, la capacità che essi hanno di produrre il mutamento di una situazione, purché siano abbastanza forti; il cambiamento però si può realizzare anche attraverso i cibi. Il tema del corretto uso dei farmaci forti o deboli è affrontato nel paragrafo successivo⁴⁴, dove si esprime l'idea che la somministrazione deve avvenire in relazione al paziente e alla malattia: farmaci forti per pazienti forti e farmaci leggeri per pazienti non forti, farmaci per natura leggeri per malattie leggere, farmaci per natura forti per malattie forti. Dallo studio del trattato emerge che i φάρμακα hanno nel complesso molte proprietà: possono essere purgativi, astringenti, umidificanti, disseccanti, riscaldanti, rinfrescanti, attirare a sé gli umori; sono suddivisi fra forti e deboli secondo una scala di intensità: il loro campo di impiego è dunque quanto mai vasto. Al cap. 46.1⁴⁵, si tirano le conclusioni generali sulla medicina: è una scienza (ἐπιστήμη) che è stata completamente scoperta, ed una persona che possiede questa conoscenza riuscirà con o senza l'aiuto della sorte (τύχη). La conoscenza è governabile, la sorte non lo è e non ha importanza nella medicina. I medici ippocratici creano dunque volutamente l'immagine di una medicina basata sulla razionalità, che permette di curare i malati con successo oppure di rifiutare i casi reputati senza speranza⁴⁶. Tale condotta poteva costituire una difesa preventiva nella competizione con

avversari che basavano le loro conoscenze sulla pratica: tagliatori di radici, venditori di droghe (ρίζοτόμοι e φαρμακοπώλαι), maghi e purificatori itineranti (μάγοι, καθαρχαί, ἀγύρται e ἀλαζόνες), come quelli attaccati per esempio in *De morbo sacro*⁴⁷; levatrici per ciò che riguardava le donne, che spesso potevano subirne gli influssi negativi, tanto che Sorano, descrivendo le caratteristiche della brava levatrice, indica che non sia superstiziosa (ἀδεισιδαίμων)⁴⁸ e specifica inoltre che non deve affidarsi a sogni, presagi o culti popolari⁴⁹. Il realtà nel *Corpus Hippocraticum* non si fa riferimento a raccoglitori di radici e venditori di farmaci, in parte perché si dava per scontata questa attività preliminare, in parte perché su questi personaggi circolavano giudizi negativi; secondo Sesto Empirico il φαρμακοπώλης sta al medico come il demagogo sta all'uomo politico (*Adv. Math.* 2, 41)⁵⁰.

2. Terapie mediche e rimedi magici

La via di ricerca più produttiva è indagare su coloro che si sono occupati di botanica e farmacologia, come Teofrasto e Dioscoride, e sugli scritti farmacologici di Galeno, dove oltre a indicazioni sui medicinali vengono date notizie su amuleti e tradizioni di medicina popolare, in particolare il *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus* e il *De compositione medicamentorum secundum locos*⁵¹. Questi autori pur rimanendo fedeli alla loro impostazione scientifica non disdegnano di registrare gli effetti inaspettati di alcuni rimedi.

2.1. Teofrasto

Teofrasto mostra l'atteggiamento più disponibile verso la medicina popolare, anche perché, non essendo medico di professione⁵², era molto interessato a raccogliere notizie sull'attività di tagliatori di radici e venditori di farmaci⁵³, che erano anche suoi informatori insieme con viaggiatori, mercanti ed artigiani⁵⁴, come si può constatare

soprattutto nel libro IX dell'*Historia plantarum* (= *HP*), che si presenta anomalo rispetto al resto dell'opera, forse perché vi sono confluite parti di un erbario⁵⁵. Un brano che ben illustra il modo di procedere di questi personaggi è in *HP* 9.8.5, dove vengono citati come fonti proprio i *φαρμακοπῶλαι* e *ρίζοτόμοι*, che a volte dicono cose probabilmente giuste, a volte esagerano (*ἐπιτραυφδοῦντες*)⁵⁶, per esempio a proposito dei rituali da seguire nella raccolta di alcune piante come la tapsia⁵⁷ o la rosa canina, o sul momento opportuno per la loro raccolta (notte, giorno o prima che la luce del sole le raggiunga, come il caprifoglio)⁵⁸. Il botanico esprime un giudizio positivo su questi consigli che appaiono essere dati in maniera corretta (*οὐκ ἄλλοτριως*), perché le proprietà di alcune piante sono nocive, ad esempio causano infiammazioni e ustioni (*HP* 9.8.6). Qui si tratta di effetti verificabili; invece altre prescrizioni sono considerate inattendibili, come quelle relative alla peonia (*HP* 9.8.6) che deve essere presa scavando e solo di notte, perché se il raccoglitore fosse visto dal picchio potrebbe perdere la vista; tagliando la radice, inoltre, correrebbe il rischio di un prolasso del retto⁵⁹. Effetti pericolosi su cui anche Plinio esprime dubbi⁶⁰. Ma nel complesso non si possono suggerire alternative (*HP* 9.8.8):

Tutte queste notizie sembrano esagerate (ἐπίθετα), come è già stato detto, ma non esistono altri metodi per la raccolta di queste radici, eccetto quelli che abbiamo menzionato.

Tuttavia non sempre l'atteggiamento è possibilista: per es. il racconto del metodo di raccolta del cinnamomo viene chiaramente definito "una favola" (*μῦθος HP* 9.5.2), cioè non credibile, in particolare la storia molto fantasiosa dei raccoglitori che dovrebbero scendere in luoghi scoscesi dove vivono serpenti dal morso mortale⁶¹ e vedrebbero la parte toccata in sorte al sole prendere fuoco spontaneamente. Un altro giudizio negativo è espresso in *HP* 9.19.2, dove sono definite ingenua e soprattutto non degne di fede (*ἀπιθανώτερα*) le idee di colo-

ro che ritengono che amuleti (περίαιπτα) e antidoti (ἀλεξιφάρμακα) siano in grado di proteggere i corpi e le case. Ricette di questo genere sono date da quelli che vogliono soltanto far risaltare le loro arti (HP 9.19.3). Si tratta in fondo di vanità personale.

Teofrasto rivela spesso un interesse per le piante medicinali (φαρμακώδεις HP 9.8.1), talvolta anche per quelle utilizzabili come veleni; ad es. (HP 9.16.8) segnala il caso di Trasia di Mantinea, un venditore di farmaci che, come egli stesso affermava, ne aveva scoperto uno (di fatto un veleno) che procurava una morte facile e indolore utilizzando il succo di cicuta, papavero⁶² e altre piante analoghe, così da avere un prodotto di volume limitato e di poco peso, circa una dracma (quindi facile da trasportare). Questo veleno era assolutamente senza rimedio e si poteva conservare indefinitamente senza subire alterazioni. Trasia sapeva comporre anche altri farmaci con numerose piante; il suo allievo Alexias non era da meno di lui, poiché era pratico anche di altri aspetti della medicina. Probabilmente coloro che volevano suicidarsi potevano richiedere questi veleni⁶³. Qui compare un'osservazione molto significativa dal punto di vista storico-sociale: “sembra che queste droghe siano state scoperte più nella nostra epoca (vûv) che precedentemente”; infatti si può constatare che in epoca ellenistica sono prodotte opere, come quella di Nicandro (*Theriaca* e *Alexipharmaca*), che testimoniano l'attenzione per l'uso dei veleni⁶⁴, o sono attivi personaggi come il re del Ponto Mitridate VI (132-63 a.C.), che si dedicava allo studio di questi argomenti per motivi personali, assistito dal famoso medico Crateua⁶⁵: fu oggetto di numerosi attentati⁶⁶.

2.2. Dioscoride e Plinio

Dioscoride è il testimone principale per una verifica della possibile coesistenza di nozioni di botanica medica e conoscenze tradizionali; in un testo scientifico quale il *De materia medica*, l'autore cerca di tenere separate le due aree utilizzando il lessico “del dubbio”,

in particolare verbi come sembra (δοκεῖ), oppure dicono, si dice, si racconta, si tramanda (λέγουσιν, φασί, λέγεται, ιστορεῖται, ιστοροῦσι). Questa parte in genere compare alla fine del capitolo o comunque dopo l'esposizione generale; spesso è presente la particella δέ, per dare l'idea che si segua una scala discendente di importanza e l'autore non accetti tutto indiscriminatamente. Teofrasto aveva già seguito questo metodo nel libro IX dell'*Historia plantarum*, per riportare notizie non necessariamente condivise (cfr. *supra*); ma Dioscoride ne fa un uso sistematico, poiché le informazioni sono giudicate attraverso l'esperienza personale e considerate sicure solo se non si oppongono alle conoscenze della medicina razionale. Secondo queste premesse, nell'esposizione viene data la precedenza ad indicazioni di tipo medico e successivamente possiamo trovare le espressioni sopracitate⁶⁷, in relazione ad es. al giuquiamo (4. 68.5) o al croco (1.26.3). Il vilucchio a foglie di olivo si caratterizza per i suoi effetti presentati dubitativamente (4.74)⁶⁸: sembra (δοκεῖ) che abbia poteri soporiferi e che sia mortale se preso in eccesso; alcuni dicono che il suo seme può essere utilizzato per gli incantesimi d'amore (φίλτρα). Lo stesso avviene per la mandragora (4.75.1): sembra (δοκεῖ) che dalla radice si possano ugualmente ricavare filtri amorosi. Nel caso della bocca di leone viene considerato l'uso apotropaico (4.130):

Si tramanda (ιστορεῖται) che questo sia un antidoto contro i veleni (ἀντιπαθὲς φαρμάκις), quando viene portato addosso come amuleto (περιαπτόμενον), e che renda amabili se usato per ungersi con unguento di giglio.

Talvolta però le notizie sono giudicate false, come quelle che riguardano la vipera (ἔχιδνα, in 2.16.1), su cui si racconta (φασὶ δὲ) che coloro ai quali è stata somministrata la sua carne sviluppano pidocchi, il che è falso (ψεῦδος); alcuni aggiungono inoltre che chi mangia carne di vipera diventa longevo⁶⁹.

Per danni contro cui è difficile intervenire, come il morso di animali velenosi, ad es. lo scorpione, si può ricorrere a piante polivalenti come il polemonio⁷⁰, che giova contro il morso di animali velenosi, dissenteria, difficoltà ad urinare, sciatica ecc., ma ha valore protettivo e di antidoto (4.8.2):

La radice viene indossata anche come amuleto (περιάπτετα) contro il morso dello scorpione; dicono inoltre (φασὶ δὲ) che coloro che la portano non sono colpiti e qualora siano punti non subiscono danni.

La radice della pianta viene segnalata da Plinio come particolarmente nociva per gli scorpioni, anche solo come amuleto (*vel adligata tantum*, NH 25.119). Esistono inoltre vari elementi, tra cui i minerali, che sono utilizzati in farmacologia, e che nello stesso tempo sono investiti esplicitamente di poteri magici, per cui vengono consigliati come amuleti con valore terapeutico; in questi casi la posizione dei medici oscilla consapevolmente fra il mondo irrazionale e quello scientifico. Alcuni esempi chiari di medicina popolare si ritrovano all'interno del *De materia medica* in prescrizioni per facilitare il parto. Il liburno fetido è utile contro il morso dei ragni velenosi, ha vari usi ginecologici ed è anche un amuleto (περιάπτον) per le donne che hanno un parto difficile (3.150.2). Però subito dopo l'evento l'amuleto deve essere rimosso e gettato via⁷¹. In altri casi si registra l'uso di pietre preziose come il diaspro, che esiste in colori differenti, ma sembra che sia sempre un efficace talismano protettivo (φυλακτήρια περιάπτα), e che legato alla coscia facilita la nascita del bambino (5.142). Credenze simili riguardano anche la pietra che si trova all'interno della terra di Samo (5.154.1). Si tramanda dunque una tradizione magica che attribuisce valore protettivo ad alcune gemme in relazione ad un evento come il parto, difficilmente dominabile con i mezzi dell'epoca.

Confrontando le opinioni e le notizie riportate sulle stesse piante si può concludere che la posizione più corretta è quella di Dioscoride, che raccoglieva le informazioni che reputava migliori

dalla medicina popolare, selezionandole sulla base dell'esperienza scientifica, per inserirle nella sua opera medica di alto livello. L'atteggiamento opposto è quello di Plinio che raccoglie tutte le notizie con scarso spirito critico, ma ci fornisce in questo modo una mappa generale della medicina alternativa nella prima età imperiale⁷². Plinio spinge all'estremo l'atteggiamento di Teofrasto, che cerca semplicemente un contatto fra il mondo scientifico e quello della medicina popolare.

2.3. Galeno e i medici di età imperiale

Anche Galeno cerca di conciliare rituali di tradizione magica con spiegazioni di tipo scientifico, come ci testimonia egli stesso in alcune opere. Il caso più interessante è contenuto nel *De simplicium medicamentorum facultatibus* (11. 859-860 K.). Si tratta di un'esperienza personale riguardante la peonia, pianta fortemente legata al mondo magico⁷³, la cui radice si riteneva che curasse l'epilessia nei neonati, se applicata come amuleto. Appunto un bimbo di sei mesi, da quando portava addosso l'amuleto (περίαπτον), non aveva più avuto attacchi; ma quando questo gli cade dal collo, gli attacchi epilettici riprendono; si ristabilisce rapidamente solo quando l'amuleto gli viene rimesso a posto. Per avere un riscontro scientifico, Galeno gli toglie deliberatamente l'amuleto, e il bambino si ammala; quindi appende di nuovo al collo del piccolo una grande quantità di radice e questo guarisce definitivamente. È possibile però una spiegazione razionale avanzata da Galeno: piccole parti della radice sarebbero state attratte con la respirazione andando a guarire le parti malate, oppure il contatto con la radice avrebbe modificato l'aria stessa⁷⁴. Il medico cerca di conciliare la tradizione popolare, che rimanda a poteri particolari, con una spiegazione scientifica, il contatto che permetterebbe la trasmissione di proprietà curative.

Un altro meccanismo tipicamente magico è quello di simpatia-anti-patia fra un rimedio e la malattia. In un caso ricordato da Sorano, si

ricorre agli amuleti contro i rischi di emorragia dell'utero, in alternativa alla flebotomia⁷⁵:

Certi affermano (φασὶ δὲ) che alcuni rimedi agiscono per contrasto (κατὰ ἀντιπάθειαν), come la pietra di Magnesia e quella di Asso e il caglio di lepre⁷⁶, e qualche altro amuleto a cui noi non diamo credito; tuttavia non bisogna opporsi al loro utilizzo, anche se l'amuleto (περὶ ἀπτον) non ha un effetto diretto, non di meno attraverso la speranza renderà la paziente più di buon animo (εὐθυμότερα).

Con notevole intelligenza i medici si rendono conto di dover tenere presente i desideri dei malati; seppure i rimedi non siano degni di fede, bisogna considerare il loro benefico effetto psicologico.

Nel corso del tempo, anche a causa dell'influsso di culture orientali, l'uso degli amuleti è accolto, anzi talvolta presentato come di sicura efficacia. Nel VI sec. Alessandro di Tralle spesso dichiara di trattarsi di rimedi sperimentati, come quello contro le febbri quotidiane⁷⁷; l'amuleto viene preparato raccogliendo una foglia di olivo prima del sorgere del sole, scrivendoci sopra delle lettere magiche ('κα' 'ῥοι' 'α'), e poi si appende al collo. Talvolta la preparazione degli amuleti è molto più complessa e la difficoltà può in qualche modo spiegare eventuali fallimenti. Un amuleto per coloro che soffrono di coliche, dichiarato infallibile (ἀδιάπτωτον) e apprezzato dai migliori medici, era costituito da sterco di lupo, messo in un anello cavo che si doveva portare dalla parte del braccio o della coscia o dei lombi sopra la parte malata, in modo da evitare che toccasse terra o l'acqua di un bagno al momento del parossismo⁷⁸. I rimedi magici sono quindi una terapia di riserva che può funzionare grazie alla suggestione psicologica⁷⁹.

2.4. Papiri

La circolazione di ricette e prescrizioni, dove nozioni di medicina e magia si sovrappongono, è ampiamente confermata dai papiri⁸⁰; possiamo limitarci a due esempi significativi: il *POxy* 80. 5245 del II sec.

d.C. (edito nel 2014 a cura di M. Hirt) e il *POxy* 11. 1384, più tardo, databile fra il V e il VI sec. (edito nel 1915 a cura di Grenfell e Hunt). Il primo ci conserva sei brevissime prescrizioni che si possono considerare di tipo magico, perché le foglie di alcune piante non vengono impiegate per comporre un rimedio, ma debbono essere portate addosso (φόροι, *lege φόροι*). Questo avviene nella prima ricetta, che prescrive una foglia di piantaggine contro il mal di testa, e nella quinta, dove si deve indossare una specie di collana di foglie di dafne racemosa (o lauro di Alessandria) contro la pesantezza di testa dovuta all'ubriachezza. Nella terza, contro malattie oftalmiche, si deve scrivere su un piccolo pezzo di papiro (la lacuna non ci consente di sapere che cosa) e metterlo addosso⁸¹. Molto interessante è il *POxy* 11.1384⁸², dove si susseguono ricette mediche tradizionali (posche purgative a base di elementi vegetali, un rimedio per le vie urinarie e un impiastro per le ferite) inframezzati da due estratti provenienti probabilmente dai Vangeli apocrifi, con invocazioni per la guarigione a Gesù e Geova Sabaoth. C'è una compresenza di medicina laica e religiosa, poiché le ricette sono alternate con brani di letteratura cristiana, la cui lettura doveva probabilmente favorire la guarigione; un'ulteriore prova dell'interazione che nell'antichità si manifesta fra cure mediche e magico-popolari.

BIBLIOGRAFIA E NOTE

1. Il termine si riferisce genericamente ad un'erba medicinale; Dioscoride 3.125 indica con questo nome la mercorella canina (*Mercurialis perennis* L.), impiegata però per usi diversi. Edizione di riferimento per Dioscoride: WELLMANN M., *Pedanii Dioscuridis Anazarbei De materia medica libri quinque*. Berolini, Weidmann Vol. I-III, 1906-1914 (1958²).
2. Nel mondo romano famosa è la formula magica consigliata da Catone per lussazioni o fratture (*De agricultura* 160).
3. Cfr. per una sintetica presentazione ANDORLINI I., MARCONI A., *Medicina, medico e società nel mondo antico*. Firenze, Le Monnier, 2004, pp. 10-28.

4. Galeno, *Quod opt. med.* 1. 54, 9-10 K; BOUDON V., *Galien I, Introduction générale, Sur l'ordre de ses propres livres, Sur ses propres livres, Que l'excellent médecin est aussi philosophe.* Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 285 (trad. Garofalo I., 1978).
5. *De medicina, Praef.* par. 8, MUDRY PH., *La Préface du De medicina de Celse.* Lausanne, Imprim. des Arts et Métiers, 1982.
6. Isidoro consiglia per il medico una preparazione dal forte impianto teorico, poiché egli deve conoscere anche le altre arti (grammatica, retorica, dialettica, aritmetica, geometria, musica e astronomia) per potere esercitare correttamente la medicina.
7. Come si legge all'inizio del libro IV delle *Etymologiae* di Isidoro, la medicina è la disciplina che mantiene o ristabilisce la salute del corpo, e oggetto del suo studio sono le malattie e le ferite. Questa attività si svolge proteggendo il corpo attraverso il corretto uso di cibi, bevande, vesti e ogni cosa necessaria.
8. *Exhortatio* 1.7 e 38-39 K.; 1.2-3 14. 5-6. BOUDON V., *Galien II, Exhortation à l'étude de la médecine, Art medical.* Paris, Les Belles Lettres, 2000.
9. *Quod optim. med.* 1. 57 K.; 2.8 BOUDON V., op. cit. nota 4. 2007. Sul tema della medicina che perde dignità, se praticata per denaro, cfr. HORSTMANSHOFF H. F. J., *The Ancient Physician: Craftsman or Scientist.* Journal of the History of Medicine 1990; 45: 176-197.
10. *De meth. med.* 10.561 K.; 8.3 p. 392, ed. JOHNSTON I., HORSLEY G. H. R., *Galen, Method of Medicine.* Cambridge Mass., London, Harvard Univ. Press, 2011.
11. Cfr. Aristotele, *Pol.* 1272a.
12. Sul valore della professionalità e la difficoltà di stabilire criteri per distinguere medici e ciarlatani, cfr. le osservazioni di SAMAMA E., *Médecin ou charlatan? Comment reconnaître un bon soignant dans le monde grec?* In: COLLARD F.- SAMAMA E., *Mires, physiciens, barbiers et charlatans. Les marges de la médecine de l'Antiquité aux débuts de l'époque moderne.* Langres, Guéniot éd., 2004, pp. 9-32; HIRT RAJ M., *Médecins et malades de l'Égypte romaine.* Leiden-Boston, Brill, 2006, pp. 25-32.
13. Cfr. le osservazioni di TEMKIN O., *Greek Medicine as Science and Craft.* Isis 1953; 44: 213-225.
14. In realtà la farmacologia acquista maggiore importanza e assume un assetto definito soltanto in età ellenistica con Erasistrato, Erofilo e gli Erofilei, gli Empirici. Questo progresso si può forse spiegare con la forte propensione di Erofilo e quindi degli Erofilei ad utilizzare farmaci di origine vegetale; cfr. VON STADEN H., *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria.*

- Cambridge, Univ. Press, 1989, p. 450; una panoramica sull'argomento è tracciata da REPICI L., *Medici e botanica popolare*. In: MARCONE A. (ed.), *Medicina e società nel mondo antico*. Atti del Convegno di Udine (4-5 ottobre 2005). Firenze, Le Monnier, 2006, pp. 72-90: p. 85 s.; cfr. in generale ANDORLINI I., MARCONE A., op. cit. nota 3, pp. 125-136.
15. Celso con questa frase si ricollega con la trattazione che precedeva il *De medicina* e che era dedicata all'agricoltura; ce ne sono arrivati soltanto frammenti.
 16. Cfr. le osservazioni di MUDRY PH., *La Préface du De medicina de Celse*. Lousanne, Imprim. des Arts et Métiers, 1982, p. 51.
 17. *Praef.* 2, MUDRY PH., op. cit. nota 15.
 18. Cfr. ANDORLINI I., MARCONE A., op. cit. nota 3, pp. 10-12.
 19. Macàone e Podalirio regnano su Tricca e Itome in Tessaglia (*Il.*, 2. 732). Nell'*Iliade* Macàone cura sempre le ferite, Podalirio invece, non ha attribuzioni specifiche e successivamente verrà identificato come il medico delle malattie interne, invisibili (cf. il frammento di un poema del ciclo, l'*Iliupersis* di Arctino, citato in uno scolio a *Il.*, 11.515; cfr. 3.222 ss. ERBSE = fr. 1 DAVIES 1988).
 20. Nell'*Odissea* non c'è una caratterizzazione specifica, ma il medico è un personaggio molto stimato, inserito fra gli artigiani ritenuti importanti: indovini, carpentieri e aedi (17. 385).
 21. La medicina greca si distingueva per l'uso di medicinali meno aggressivi rispetto a quelli di altri popoli. Un caso riportato da Erodoto è quello di Democede di Crotone, che cura Dario, il re di Persia, con rimedi delicati contrapposti a quelli violenti dei medici egiziani (3.130); cfr. JOUANNA J., *La douceur en médecine: les emplois médicaux de ἵππος*. Revue des Études Grecques 2003; 116: 54-72.
 22. Efira è una città della Tesprozia nella Grecia continentale, considerata un luogo deputato alla produzione di veleni; proprio lì Odisseo, un tempo, si era procacciato un "veleno mortale" per rendere le sue frecce capaci di uccidere (*Od.*, 1. 260-264).
 23. Il termine φάρμακον, come è noto, in quanto *vox media* presenta significati positivi o negativi, chiariti spesso dall'aggettivazione; può avere il senso di rimedio, di veleno, di filtro magico, erba e pianta medicinale, anche se è praticamente impossibile risalire ad un'etimologia sicura; cfr. CHANTRAINE P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris, Klincksieck, 1968, pp. 1177-1179). Cfr. in generale SAMAMA E., *Empoisonné ou guéri? Remarques lexicologiques sur les pharmaka et venena*. In: COLLARD F., SAMAMA E., *Le corps à l'épreuve. Poisons, remèdes et*

- chirurgie: aspects de pratiques médicales dans l'Antiquité et au Moyen-Âge*. Langres, Guéniot éd., 2002, pp. 13-27; CAPITANI I., *Sulle molteplici valenze di φάρμακον a partire dai dialoghi platonici e dai testi ippocratici*. In: SCOCCHIA S., CAVALLI F., *Testi medici latini antichi. Le parole della medicina: lessico e storia*. Atti del VII Convegno Internazionale, Lingue tecniche del greco e del latino (Trieste, 11-13 ottobre 2001). Bologna, Patron, 2004, pp. 665-679; indicazioni bibliografiche in FAUSTI D., HAUTALA S., *Sulla farmacologia antica. Bibliografia*. Lettre d'information. Médecine antique et médiévale 2009; 8: 1-38, in particolare 2-16.
24. Peone è il medico degli dei, strettamente legato ad Apollo e talvolta identificato con lui. In *Il.*, 5. 900 usa i farmaci che tolgono il dolore (ὀδυνήφατα).
25. Cfr. GUIDORIZZI G., *La trama segreta del mondo. La magia nell'antichità*. Bologna, Il Mulino, 2015, p. 199.
26. Sull'argomento cfr. ALBINI F. (a cura di), *Luciano. L'amante della menzogna*. Venezia, Marsilio, 1993, Introduzione.
27. Il toporagno è simile nell'aspetto al topo, con denti aguzzi; veniva ritenuto velenoso. Secondo Dioscoride, il morso del toporagno può essere curato con l'animale stesso fatto a pezzi e messo sulla ferita (2.68); Plinio (*NH* 29.27) suggerisce lo stesso sistema. Secondo i principi della magia analogica, l'elemento che ha procurato il danno è lo stesso che può curare; l'esempio mitico più famoso è quello di Telefo, prima ferito e poi guarito dalla punta della lancia di Achille (Pindaro, *Istm.* 8.54). I rimedi derivati dagli animali erano molto spesso usati con valore magico, tanto che il libro XXX di Plinio, dedicato a questo argomento, inizia con un'introduzione sulla magia; cfr. BONNET V., *Le traitement de la douleur: quand l'irrationnel vient au secours du rationnel*. In: PALMIERI N., *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale*. Saint-Étienne, Univ. de Saint-Étienne, 2003, pp. 145-162, p. 149.
28. La frase ἦπια φάρμακα πάσσοντες è una citazione quasi letterale del passo di *Il.*, 11.515, già discusso, su Macàone e il medico. Il verbo περιάπτω significa in primo luogo avvolgere, legare. Ha inoltre un'accezione specifica quando viene impiegato con il significato di mettere attorno con funzione protettiva qualcosa che può essere di origine vegetale, animale o minerale. Sui significati di questo verbo e il vocabolario relativo agli amuleti in Galeno, cfr. JOUANNA J., *Médecine rationnelle et magie: le statut des amulettes et des incantations chez Galien*. Revue des Études Grecques 2011; 124: 49-77, in particolare 50-54. Secondo le testimonianze di Galeno (che spesso riporta le opinioni di altri medici) gli amuleti sono generalmente appesi con un laccio, per lo più attorno al collo o sui fianchi; possono essere di materiali diversi,

- spesso un filo di lana, talvolta rossa, oppure un cordone fatto con pelle di cerbiatta, o corone messe sulla testa.
29. La gotta, insieme con l'epilessia e le febbri, era fra le malattie che più richiedevano l'uso di procedimenti magici, come ci testimonia per. es. Alessandro di Tralle; cfr. ALBINI F., op. cit. nota 26, p. 94, n. 15. Qualche esempio: per preparare un rimedio per la podagra, bisogna raccogliere il giusquiamo quando la luna è nell'Acquario o nei Pesci, prima che sorga il sole, senza toccare la radice, scavando con le dita della mano sinistra e recitando delle formule, e una volta presa la sommità della radice, "appendila come amuleto" al paziente *περίαπτε* (Alessandro di Tralle, *Therap.* 2.585 PUSCHMANN T., *Alexander von Tralles*. Vols. 1-2., Vienna, 1878-1879 (repr. Amsterdam, Hakkert, 1963) per ciò che riguarda gli epilettici, si ricorda che alcuni si compiacciono di servirsi con successo di rimedi magici e amuleti (Alessandro di Tralle, *De febr.* 1.557, PUSCHMANN T., v. supra, 1878: τοῖς φυσικοῖς καὶ περιήπτοις). Per notizie generali su Alessandro, cfr. GUARDASOLE A., *Alessandro di Tralle*. In: GARZYA A., *Medici bizantini, Orbasio di Pergamo, Aezio d'Amida, Alessandro di Tralle, Paolo d'Egina, Leone medico*. Torino, UTET, 2006, pp. 555-679.
 30. Il gesto di utilizzare la mano sinistra è significativo nei rituali di raccolta; in una ricetta di Asclepiade, per malattie della milza, si prescrive di raccogliere l'erba cinoglossa con la mano sinistra, prima del sorgere del sole (cfr. Galeno, *De comp. medic. secundum locos*, 13. 241-242 K.). Vari esempi in Plinio, *NH* 23.54; 24.63 ecc.; cfr. per Alessandro di Tralle *supra*, nota 29.
 31. Cfr. Dioscoride 2.56 che segnala la pelle di giovenca o di cervo, Plinio *NH* 29.20 quella di gazzella.
 32. Si nomina la Libia (cap. 7), l'Egitto (cap. 31), l'Arabia (cap. 24), la Siria (cap. 13), Babilonia (cap. 11).
 33. Sul tema dell'interazione fra la sfera medica e quella magica cfr. FAUSTI D., *Farmaci ed amuleti. Ai confini del razionale nella medicina antica*. Quaderni del ramo d'oro 2015; 7: 30-51, con relative indicazioni bibliografiche. Sugli amuleti usati a scopo apotropaico cfr. OGDEN D., *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman World*. Oxford, Univ. Press, 2002, pp. 261-264; e anche TSATSOU E., *Φυλακτήρια πρὸς δαίμονας, πρὸς φαντάσματα, πρὸς πᾶσαν νόσον καὶ πάθος: the Use of Amulets in Greco-Roman and Late Antique Macedonia*. In: NIKOLOSKA A.- MUSKEN S., *Romanising Oriental Gods*. Skopje, Macedonian Academy, Univ. of Leiden, 2015, pp. 113-132.
 34. Un esempio chiaro del doppio uso di una pianta, medico e magico, è in Plinio, *NH* 23.20: parlando della vite selvatica (*ampelos agria*), la si identifica con l'uva tamina, che viene usata nei gargarismi, ma anche *pro amuleto*.

35. L'amuleto è un oggetto di varia materia e forma, a cui si attribuisce il potere di allontanare i mali; diversamente dal talismano, agisce solo a favore di chi lo porta addosso e non è necessariamente figurato; cfr. vocabolari della lingua italiana come Zingarelli 1997 o Devoto-Oli 2011, s.v.; per indicazioni di tipo generale sul tema nell'antichità, cfr. RIESS E., in *RE* 1894 (1998), coll. 1984-1989 s.v.
36. Si è ipotizzato che il termine *amuletum* derivi dal verbo latino *a-molior*, che significa allontanare, tener lungi, perché si credeva che allontanasse i mali, o dal sostantivo greco ἄμυλον, un specie di focaccia che veniva offerta sugli altari o sulle tombe, con lo scopo di propiziarsi gli dei e gli spiriti dei trapassati.
37. Si possono citare altri passi di Plinio su queste credenze: per es. si attribuiva al pipistrello la capacità di proteggere la casa e gli ovili (*NH* 29.83: *tradunt amuletum esse*,) o anche si riteneva che il fielo di cane maschio nero o il suo sangue proteggesse la casa dai *mala medicamenta* (*NH* 30.82: *amuletum esse*).
38. La ricerca finalizzata a nuove scoperte è molto importante in *De vetere medicina*, dove viene definita la medicina teorica che agisce sulla base di un metodo pratico. La medicina puramente pratica era considerata soltanto un mestiere; cfr. HIRT RAJ M., op. cit. nota 12, p. 28.
39. Cap. 1: JOUANNA J., *Hippocrate, De l'ancienne médecine*. Paris, Les Belles Lettres, 1990, pp. 118-9; 1.570-572 L.
40. Cap. 12.2: JOUANNA J., op. cit. nota 39, 1990, p. 133; 1.596-8 L.
41. Nella sua *Collectio*, Erotiano inserisce il *De locis in homine* fra le opere di terapeutica e ne ricava trentadue lemmi (NACHMANSON E., *Erotiani Vocum Hippocraticarum collectio cum fragmentis*. Göteborg, Eranos, 1918, p. 9); in quattro di questi fa riferimento a Bacchio di Tanagra, mostrando che il trattato nel III a.C. doveva essere già considerato ippocratico. Su Bacchio cfr. VON STADEN H., *Lexicography in the Third Century B.C.: Bacchius of Tanagra, Erotian, and Hippocrates*. In: LÓPEZ FÉREZ J.A., *Tratados Hipocráticos, Actas del VIº Colloque International Hippocratique (Madrid, 24-29 septiembre 1990)*. Madrid, UNED, 1992, pp. 549-569. Per un'analisi degli aspetti farmacologici del *De locis in homine* cfr. FAUSTI D., *La farmacologia nel trattato ippocratico De locis in homine*. Galenos 2015; 9: 123-140.
42. Si tratta di farmacopea vegetale: κάμμυρον, pianta di incerta identificazione, doronico medicinale secondo Dioscoride 4.76, *Doronicum pardalianches* L. (cap. 27); cetriolo selvatico (cap. 28); mandragora (cap. 39); piante impiegate tradizionalmente in usi ginecologici (cap. 47).
43. 45.1 CRAIK E. M., *Hippocrates, Places in Man*. Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 82; 6. 340 L. Per un'affermazione analoga sui mezzi di intervento a disposizione del medico cfr. *De arte* cap. 6, 1: JOUANNA J., *Hippocrate*,

- Des vents, De l'art. Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 230 (6, 8-10 L.): il medico ha a sua disposizione non solo i medicinali ma anche il regime.
44. 45. 2 CRAIK E. M., op. cit. nota 43, 1998, p. 82; 6. 340 L.
 45. CRAIK E. M., op. cit. nota 43, p. 84; 6. 342 L.
 46. Si vedano i trattati metodologici come *Prognostico* o *Prorretico* 2; cfr. in particolare il lavoro di VON STADEN H., *Incurability and hopelessness: the Hippocratic Corpus*. In: POTTER P., MALONEY G., J. DESAUTEL J. (eds), *La maladie et les maladies dans la collection hippocratique*. VIème Colloque International Hippocratique (Québec, 28 septembre-3 octobre 1987). Québec, Sphinx, 1990, pp. 75-112, che evidenzia come la bravura del medico si dimostrasse anche nella riduzione massima dei casi di incurabilità.
 47. Cap. 1.4, pp. 3-4 JOUANNA J., *Hippocrate, Maladie sacrée*. Paris, Les Belles Lettres, 2003; 6.354 L.
 48. 1.3, pp. 3-6 BURGUIÈRE P., GOUREVITCH D., MALINAS. Y., *Soranos d'Ephèse, Maladies des femmes*. Paris, Les Belles Lettres, 1988-2000.
 49. Cfr. le osservazioni di BETTINI M., *Nascere. Storie di donne, donnole, madri ed eroi*. Torino, Einaudi, 1998, pp. 285-286.
 50. La più antica menzione del φαρμακοπώλης risale al V a.C., in un frammento di Crizia (DK B 70) che riporta un lungo elenco di venditori di qualcosa: venditori di radici, di silfio, di cavolfiori, di attrezzi vari, di semenze, di pentole, di farmaci, di aghi. Si noti la presenza di venditori di radici, probabilmente medicinali; è possibile che si tratti del raccoglitore, che cambia nome in veste di mercante. Cfr. SAMAMA E., *Thaumatopoiioi pharmakopôlai. La singulière image des préparateurs et vendeurs de remèdes dans les texts grecs*. In: COLLARD F., SAMAMA E., *Pharmacopoles et apothicaires. Les pharmaciens de l'Antiquité au Grand Siècle*. Paris, L'Harmattan, 2006, pp. 7-27; DUCOURTHIAL G., *Flore magique et astrologique de l'Antiquité*. Paris, Belin, 2003, pp. 82-84; REPICI L., op. cit. nota 14, pp. 72-73; FAUSTI D., *Farmaci...* op. cit. nota 33, pp. 34-37.
 51. Si veda JOUANNA J., *Médecine rationnelle...* op. cit. nota 28, p. 54, dove si osserva che in queste opere il tema fondamentale è l'utilizzo di piante, animali o pietre nella terapeutica, ed emerge perciò l'importanza della natura dei rimedi.
 52. Cfr. le osservazioni di SCARBOROUGH J., *The Pharmacology of Sacred Plants, Herbs, and Roots*. In: FARAONE C. A., OBBINK D. (eds), *Magika hiera: Ancient Greek Magic and Religion*. New York, Oxford, Oxford Univ. Press, 1991, pp. 138-174: 149 ss., e RIDDLE J. M., *High Medicine and Low Medicine in the Roman Empire*. In: HAASE W., *Aufstieg und Niedergang der*

römischen Welt. II, 37.1, Berlin, New York, de Gruyter, 1993, pp. 102-120: 105.

53. In *HP* 9.1.7 si ricordano i raccoglitori di radici e di succhi medicinali come conoscitori del momento giusto per l'estrazione dei succhi; in *HP* 9.8.1 si riferisce che i ὄζοτόμοι chiamano erbe alcuni elementi medicinali, e che alludono alle qualità medicinali contenute nelle foglie, quando parlano di erbe. L'edizione di riferimento è quella di AMIGUES S., *Théophraste, Recherches sur les plantes*, IX. Paris, Les Belles Lettres, 2006.
54. Accanto alle notizie riportate da viaggiatori e mercanti provenienti da luoghi lontani, sono registrati i risultati della spedizione di Anaxirate (*HP* 9.4.1), a cui Alessandro aveva dato l'incarico di circumnavigare la Penisola Arabica da occidente. Sempre al di fuori dei circuiti ufficiali, Teofrasto si serve di boscaioli (*HP* 3.3.7; 4.13.1) e carbonai (*HP* 9.3.1), soggetti che hanno una conoscenza pratica derivata dall'esperienza. Dall'esperienza commerciale dei profumieri deriva il trucco di usare il profumo di rose che cancella tutti gli altri, ricordato nel cap. 45 del *De odoribus*; cfr. SQUILLACE G., *Il profumo nel mondo antico. Sugli odori di Teofrasto*. Firenze, Olschki, 2010, p. 11.
55. Nel corso del tempo, l'autenticità del libro IX è stata messa in discussione; cfr. AMIGUES S., op. cit. nota 53, *Introduction*, pp. VII e XIII: il libro IX sarebbe autentico, ma più antico delle altre parti.
56. Il verbo ἐπιτραγοῦσθαι significa letteralmente "che espongono al modo dei tragici", con allusione ad un'esposizione vivace e colorita, con cui si pubblicizzava la merce e si aumentava il prezzo; cfr. AMIGUES S., op. cit. nota 53, p. 122.
57. *Thapsia garganica* L., detta anche firrastrina comune, pianta velenosa delle apiacee; è ricordata di nuovo in *HP* 9.9.1, insieme alla mandragora. In generale sui problemi di identificazione delle piante e sulle loro attestazioni si veda il fondamentale lavoro di ANDRÉ J., *Les noms des plantes dans la Rome antique*. Paris, Les Belles Lettres, 1985.
58. Rituali specifici sono segnalati per la raccolta di alcune piante come la centaurea, per cui bisogna guardarsi dall'avvoltoio (*HP* 9.8.7); mentre in relazione a tre piante, iride selvatica, mandragora ed elleboro nero, si evidenzia la necessità di un'operazione tipicamente magica: tracciare intorno per tre volte un cerchio con una spada (*HP* 9.8.8).
59. La peonia (*Paeonia* L.) è pianta molto legata alla tradizione magica; cfr. DUCOURTHIAL G., op. cit. nota 50, pp. 295-311. Galeno, in *De simpl. medicam. facultatibus* (11. 858-861 K.), ne ricorda l'impiego come amuleto contro l'epilessia dei neonati (cfr. *infra*); Dioscoride ne parla in 3.140,

- dove elenca una serie di usi medici, ma alla fine si aggiunge che giova contro gli incubi, che sappiamo erano ritenuti di origine demonica; Plinio (NH 25.29) concorda in linea di massima con Teofrasto e Dioscoride, specificando che il picchio si avventa sugli occhi del raccoglitore per difendere la pianta (*tuendo*), e che gli incubi sono quelli causati dai fauni.
60. Plinio, sempre a proposito della peonia (NH 27. 84-87), afferma che quanto si racconta è *ad ostentationem*, per dare importanza alla cosa.
 61. Un racconto analogo è però già in Erodoto 3.111. Plinio, citando questa tradizione, commenta che simili racconti servono a far aumentare il prezzo dei prodotti (*augentes rerum pretia*, NH 12.85).
 62. Dioscoride tratta, nell'ordine, dell'aconito e della cicuta (4. 76-78); aveva trattato del papavero da oppio (*Papaver somniferum* L.) qualche capitolo prima (4. 64).
 63. Diversamente non ci sarebbero state proibizioni esplicite, come nel *Giuramento* ippocratico; cfr. GOUREVITCH D., *Suicide Among the Sick in Classical Antiquity*. Bulletin of the History of Medicine 1969; 43: 501-518, in particolare 505.
 64. Nicandro è erede della tradizione iologica precedente, quale quella di Apollodoro di Alessandria e di Erasistrato e alcuni suoi discepoli, attivi appunto nel III a.C.; cfr. JACQUES J. M., *Nicandre, Oeuvres. Les Thériaques. Fragments iologiques antérieurs à Nicandre*. Paris, Les Belles Lettres, 2002, Introduction, pp. XXXIII-XL.
 65. Crateua è nominato da Dioscoride all'inizio della sua opera, nella prefazione, con la qualifica di "tagliatore di radici", cioè esperto di erbe medicinali. Ugualmente Plinio e Galeno lo ricordano più volte; per queste testimonianze e la raccolta dei frammenti cfr. WELLMANN M., op. cit. nota 1, vol. III, pp. 139-146.
 66. Mitridate, in un periodo di terribili lotte dinastiche, temendo per la sua vita, si era abituato ad assumere gradatamente una sempre maggiore quantità di veleni, arrivando ad immunizzarsi. Attuò in questo modo, per la prima volta, il processo che si definisce appunto di mitridatizzazione, che alla fine però si rivelò "eccessivo", perché ormai sconfitto da Pompeo non riuscì a suicidarsi col veleno e fu costretto a ordinare ad un suo soldato di togliergli la vita con la spada (Cfr. Appiano di Alessandria, *Storia romana*, 16, 111).
 67. Sui numerosi esempi, cfr. FAUSTI D., *Farmaci...*, op. cit. nota 33, pp. 42-43.
 68. *Convulvulus oleaeifolius* Desrousseaux; Dioscoride lo pone all'interno di una sezione dedicata a piante con proprietà soporifere e anestetiche, che inizia al cap. 63 con il papavero e comprende anche lo stramonio e la mandragora.

69. Sulle proprietà terapeutiche della carne di vipera, cfr. BOUDON V., *La vipère chez les médecins et pharmaciologues grecs anciens: meilleure ennemie de l'homme*. In: PALMIERI N., op. cit. nota 27, pp. 275-293, 289-293.
70. Il polemonio prende il nome da Polemone I, re del Ponto dal 38 al 64 d.C. che è considerato il suo scopritore. Si tratta forse di un tipo di iperico, *Hypericum olympicum* L., erba di San Giovanni.
71. Il verbo usato scagliare (ῥίπτειν) indica un'operazione compiuta con forza; secondo il principio magico, l'amuleto ha assorbito su di sé il male.
72. Cfr. sul tema le osservazioni di RIDDLE J., op. cit. nota 52, pp. 117-120.
73. Si vedano i rituali di raccolta in Teofrasto (*HP* 9. 8.6) e *supra*, nota 48.
74. Allo stesso spirito è improntato l'episodio della collana di diaspro, accettata da Galeno come amuleto che elimina il dolore di stomaco attraverso il contatto con la parte malata; cfr. *De simplicium medicamentorum facultatibus* (12.207 K.). Sia il passo relativo alla peonia sia quello relativo al diaspro sono analizzati da JOUANNA J., *Médecine rationnelle...*, op. cit. nota 28, 61-65; in generale cfr. anche NUTTON V., *Folk Medicine in the Galenic Corpus*. In: HARRIS W.V., *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity: Explorations*. Leiden, Boston, Brill, 2016, pp. 272-280.
75. 3. 12; 3. 46. 107-12 BURGUIÈRE et al., op. cit. nota 48, 1994.
76. Il magnete e la pietra di Asso sono due minerali con poteri dissecanti; il caglio, in questo caso di lepre, è una sostanza acida, tratta dalla stomaco di alcuni animali, con poteri coagulanti.
77. *De febr.* 1.407 PUSCHMANN T., op. cit. nota 29, 1878.
78. *Ther.* 2.375 PUSCHMANN T., op. cit. nota 29, 1878. Questo divieto doveva evitare che la virtù dell'oggetto si disperdesse a terra o altrove. In Plinio *NH* 24, lo si prescrive per una bacchetta di tamerice; cfr. BONNET V., op. cit. nota 27.
79. Cfr. GARZYA A., *Science et conscience dans la pratique médicale de l'antiquité tardive et byzantine*. In: *Médecine et morale dans l'antiquité*. Entretiens sur l'antiquité classique, Genève, Fondation Hardt, 1997, pp. 337-359: 356 ss.; sull'atteggiamento di Alessandro nei confronti dei rimedi magici cfr. FAUSTI D., *Farmaci...* op. cit. nota 33, pp. 32-33.
80. Sui papiri medici e sul loro apporto da vari punti di vista alla storia della medicina, cfr. MARGANNE M.-H., *Inventaire analytique des papyrus grecs de médecine*. Genève, Droz, 1981; EAD., *L'apport des papyrus grecs à l'histoire de la médecine antique*. In: GOUREVITCH D., *Histoire de la médecine. Leçons méthodologiques*. Paris, Ellipses, 1995, pp. 74-82, e ANDORLINI I., *L'apporto dei papiri alla conoscenza della scienza medica antica*. In:

HAASE W., *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. II, 37.1, Berlin, New York, de Gruyter, 1993, pp. 458-562. I papiri di argomento medico-magico pubblicati finora sono circa novanta; un utilissimo punto di riferimento è il catalogo *online* del CEDOPAL, con una sezione specifica: <http://web.philo.ulg.ac.be/cedopal/papyrus-iatromagiques>. A questi testimoni si può ora aggiungere il gruppo di papiri iatromagici pubblicati nel 2016 nel vol. 82 dei POxy (nn. 5303-5015)

81. Cfr. il commento di HIRT, *POxy.*, cit. *supra*, pp. 131-136.
82. Sul testo di questo papiro si veda il commento di MAZZA R., *POxy. II.1384. Medicina, rituali di guarigione e cristianesimi nell'Egitto tardoantico*. *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007; 24/2 : 437-462.

Correspondence should be addressed to:

daniela.fausti@unisi.it

