

**Contro il principio di autorità.  
Il giudizio medico tra igiene e metodo  
nell’Inghilterra della prima modernità**

Lucia Randone  
2018

Commissione di esame:

Prof. Antonio Clericuzio  
Prof. Guido Giglioni  
Prof. Enrico Pasini

*The copyright of this Dissertation rests with the author and no quotation from it or information derived from it may be published without proper acknowledgement.*

*End User Agreement*

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial-No-Derivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/legalcode>*

*You are free to share, to copy, distribute and transmit the work under the following conditions:*

- *Attribution: You must attribute the work in the manner specified by the author (but not in any way that suggests that they endorse you or your use of the work).*
- *Non-Commercial: You may not use this work for commercial purposes.*
- *No Derivative Works - You may not alter, transform, or build upon this work, without proper citation and acknowledgement of the source.*



In case the dissertation would have found to infringe the polity of plagiarism it will be immediately expunged from the site of FINO Doctoral Consortium





# Indice

## **1. Introduzione**

1.1. Metodo e giudizio come questione storiografica .....	7
1.2. Baconismo e medicina inglese.....	13
1.3. Galenismo moderno e medicina umanistica .....	24

## **2. La methodus medendi: un dibattito nell'Inghilterra della prima modernità**

2.1. La tradizione della medicina dotta: galenismo e pratica medica .....	28
2.2. L'endeixis e la ricerca di cause .....	37
2.3. La guida della natura e la critica al pensiero sistematico .....	46
2.4. Il giudizio: sapere, non conoscenza esperta.....	55

## **3. L'autonomia del giudizio: un antidoto alla tirannia di vizi e prescrizioni**

3.1. La salute come presupposto per il discernimento e l'azione .....	66
3.2. Felicità dell'individuo, felicità nel regno .....	70
3.3. La cura delle proprie facoltà .....	79
3.4. Industriosità, autonomia e lotta all'indolenza .....	84
3.5. Esperienza personale e autorità del medico .....	89
3.6. Conoscenza di sé e antirigorismo .....	98

#### **4. Formazione ed esercizio del giudizio**

4.1. Lo studio, la pratica e la formazione di un habitus .....	110
4.2. Ragione ed esperienza: la peritia secondo i galenisti inglesi.....	119
4.3. L'anatomia: prudenza e conoscenza di sé .....	124
4.4. Operazioni manuali e conoscenza causale .....	133
4.5. Familiarità, diligenza e ingegno.....	140
4.6. Esperienza personale e osservazione diagnostica .....	147

#### **5. Natura e giudizio**

5.1. La natura: ordine, variabilità e accidentalità .....	156
5.2. Giudizio e uso della contingenza in anatomia.....	160
5.3. Il dilemma nella cura: assecondare la natura o contrastarla? .....	165

#### **6. Conclusione: la critica alle anticipazioni e alla completezza del pensiero**

#### **Bibliografia**

Fonti.....	182
Letteratura secondaria.....	187

## **Ringraziamenti**

Il mio primo ringraziamento va a Enrico Pasini che ha diretto il lavoro alternando con equilibrio audacia e premura. Ai Coordinatori del Consorzio di Dottorato FINO, Alberto Voltolini e Carlo Penco, sono profondamente grata. La pazienza e disponibilità di quest'ultimo hanno oltremodo facilitato la stesura del lavoro.

Ringrazio quanti hanno voluto condividere i loro suggerimenti e le loro osservazioni: Chiara Crisciani, Cynthia Klestinec, Benjamin Goldberg, Simone Mammola, Maria Teresa Monti, Charles T. Wolfe.

Grazie infine ai colleghi di Dottorato, che hanno accompagnato le lunghe ore di studio e di scrittura, e a Tatiana Bissolati e Martina Bollini perché con i loro pensieri hanno saputo esaltare la ricchezza che abbiamo incontrato al Warburg Institute. Alla mia famiglia, in particolare a Giulia e Federico, per avermi sostenuto in questi anni.

## **Avvertenza**

Le citazioni e i riferimenti ai testi rimandano all'edizione presente in bibliografia. In nota sono citate in maniera completa soltanto le opere che non sono state consultate direttamente.

# 1. Introduzione

## 1.1. Metodo e giudizio come questione storiografica

Negli ultimi decenni molti studi di storia delle idee hanno sottolineato l'importanza che la medicina ha assunto nell'epoca moderna<sup>1</sup>. Per Descartes, Bacon, Locke, Leibniz la medicina non costituiva un interesse parallelo a quello filosofico, ma un obiettivo del lavoro filosofico stesso. Poteva assumere la forma di un interesse per il prolungamento della vita, come nel caso di Descartes e Bacon, o per il miglioramento delle misure sanitarie, come in Bacon e Leibniz; poteva diventare studio della fisiologia, come avvenne per ciascuno di questi autori, eventualmente associato anche a una pratica medica vera e propria, come in Locke. Alcuni lavori, condotti soprattutto da storici della filosofia e della scienza, hanno spiegato la lunga assenza della medicina dall'orizzonte di studi con il fatto che la nostra comprensione della rivoluzione scientifica è stata imperniata sull'analisi dello sviluppo delle scienze cosiddette dure, ovvero la fisica e l'astronomia. Altre ricerche hanno invece mostrato la porosità tra le diverse discipline, sottolineando come categorie epistemologiche quali l'empirismo, il

---

<sup>1</sup> Informazioni bibliografiche puntuali verranno fornite nel corso del testo.

probabilismo, lo scetticismo e l'oggettività costituivano un autentico terreno di incontro tra la medicina e la filosofia. Altri, infine, in particolare gli storici della medicina, hanno preso in esame le grandi scoperte anatomiche e fisiologiche, così come gli aspetti etici, sociali e culturali del rapporto tra il medico e il paziente.

Questa tesi si propone di ampliare il panorama delineato da tali studi, mantenendone però l'approccio, e di mostrare come il concetto di metodo di cura — e, insieme, la discussione su che cosa fosse la salute, a chi spettasse prendere decisioni in merito ad essa, in che modo fosse possibile conservarla o restaurarla — abbia contribuito, nella cultura inglese del XVI e XVII secolo, a ridefinire l'importante dialettica tra sapere costituito e rigore critico.

Nel dirimere tali questioni è emersa l'importanza assunta dalla facoltà del giudizio. Diversi indizi mostrano che i concetti gravitanti attorno all'idea di giudizio, quali l'antidogmatismo, la temperanza e l'efficacia, fossero ben presenti tra quanti intendevano riformare il pensiero medico, ossia trovare soluzioni di cura più efficaci. Il termine giudizio appare per lo più legato ad altre voci: non è raro, in uno stesso testo, che un medico, profondo conoscitore delle erbe e autore di un erbario in volgare, venga lodato per «hys syngular Learning, knowledge and iudgement»<sup>2</sup>, o di leggere che anche il buon chirurgo dovrebbe essere in grado di comporre i farmaci «through knowlege, iudgement, and quicke invencion»<sup>3</sup>. Nonostante le difficoltà che sorgono nel fornire una definizione formale di "giudizio", due sono i motivi storici che ci autorizzano a focalizzarci su questa idea.

Il primo è che il giudizio, fin dalla nascita della medicina occidentale, è stato identificato quale facoltà di indagine caratteristica della disciplina. Ippocrate poneva il giudizio a coronamento del più programmatico dei suoi aforismi: «la vita è breve, l'arte lunga, il momento opportuno fuggevole, la pratica incerta, il giudizio difficile»<sup>4</sup>. Al giudizio era attribuito un ambito di applicazione vasto — «bisogna pensare non solo alle cose da fare, ma anche al malato, a chi assiste e ai fattori esterni»<sup>5</sup> — e la sua massima espressione era la capacità di valutare il decorso della malattia, che trovava la sua espressione più peculiare nella dottrina dei giorni critici.

---

<sup>2</sup> Bullein, *Bulleins Bulwarke of Defence against all Sicknesse*, p. 63. Il riferimento è al medico e naturalista William Turner (1508-1568).

<sup>3</sup> Bullein, *A Little Dialogue Betwene Two Men, the One Called Sorenes, and the Other Chyrurgerie*. In *Bulleins Bulwarke of Defence against all Sicknesse*, p. 5.

<sup>4</sup> Ippocrate, *Aforismi*, I sez., 1, tr. Coco: p. 27.

<sup>5</sup> *Ibidem*.



Il secondo motivo è invece legato ai mutamenti intellettuali intercorsi tra il Quattro e il Cinquecento, periodo in cui, interrogandosi sul valore della conoscenza, autori come Petrarca, Erasmo e Montaigne affermarono che il compito della ragione era di indirizzare l'uomo verso ciò che è vero e utile. All'interno di questo quadro il giudizio emerse come istanza critica, come ciò che poteva impedire al pensiero di incagliarsi nelle secche di un sistema<sup>6</sup>.

A ciò vogliamo aggiungere un ulteriore motivo di ordine storiografico. Molto spesso, negli ultimi decenni, la medicina è stata studiata in relazione agli sviluppi della filosofia naturale. Per comprendere meglio il significato di idee considerate peculiari della prima modernità, quali quelle di empirismo e sperimentalismo, o la genesi di concezioni innovative circa la natura dei corpi, come ad esempio quella di materia vivente, si è pensato fosse necessario valicare le linee teoriche che compongono i confini di quella che a posteriori definiamo la filosofia per cercare risposte in un altro campo, quale, appunto, la medicina. Questi tentativi hanno considerato con attenzione concetti propri della medicina, quali il complesso rapporto tra *scientia* e *ars*, il ruolo dei sensi e dell'osservazione, l'attenzione da porre a quel particolare composto di corpo e anima che è l'individuo<sup>7</sup>. Non altrettanto interesse ha suscitato, invece, l'idea di giudizio. Si tratta, tuttavia, di un concetto fondamentale, la cui importanza risulta evidente nel momento in cui si considera che, nel corso della prima modernità, la medicina si definisce soprattutto come una disciplina sorella tanto della logica quanto della morale, anziché una particolare ripartizione della filosofia naturale<sup>8</sup>.

In seno a questo processo assursero a posizioni di fondamentale importanza l'esperienza e l'*historia*, ossia la descrizione dei particolari di cui si compone la natura. L'esperienza e l'*historia* comportarono il ricorso a una facoltà quale appunto è il giudizio. Il giudizio si presentò infatti come quella capacità che era necessario possedere per valutare accuratamente ogni particolare situazione, evitando di trovarsi in balia delle circostanze o di limitarsi a compiere un atto di mera fedeltà all'autorità. Leggendo i testi della prima modernità ci sembra che il giudizio in campo medico possa essere descritto nei seguenti modi: a) come l'incontro tra sensibilità filologica e pratica medica; b) come una forma di meditazione personale; c) come la capacità di connettere in modo critico quanto osservato con il contesto in cui tale azione avviene; d) come l'uso congiunto di strumenti distinti, quali l'insieme degli organi di senso, oppure dei sensi con

---

<sup>6</sup> Cfr., ad esempio, Foglia 2011.

<sup>7</sup> Cfr., ad esempio, Daston&Park 1998 e Pomata 2011.

<sup>8</sup> Mammola 2012, p. 294.

pratiche sperimentali; e) come l'abilità nell'accordare teorie differenti tra loro, siano esse quelle degli antichi o dei moderni, o diverse concezioni della materia; f) come la capacità di cogliere ed esaminare le tracce della natura e adottare un comportamento conseguente a tale analisi.

Addentrandoci nell'esame di tali temi<sup>9</sup>, così come essi sono stati espressi nella cultura inglese tra Cinque e Seicento, in primo luogo mostreremo come il giudizio fosse uno strumento consapevolmente utilizzato dai medici dotti per favorire il rinnovamento scientifico. In secondo luogo accerteremo che questa capacità di osservazione e di comprensione della realtà non escludeva, per principio, la ricerca di cause o l'acquisizione di conoscenze certe, ma intendeva liberare il medico dall'obbligo di fissare norme e finalità assolute. L'esercizio del giudizio si presenterà allora come lo strumento per eccellenza di cui i medici si servirono per mettere in discussione la necessità di appoggiarsi a un sapere esaustivo e a metodi prestabiliti.

La concezione attiva della salute che Galeno proponeva nelle sue opere, fondata sull'idea che la salute non fosse l'assenza di malattia o il suo opposto, ma qualcosa di variabile, suscettibile di un più e di un meno, si incontrò pienamente con l'idea, presente nel Seicento inglese, circa la perfettibilità della natura umana. Questa idea era alla base di molti progetti di riforma morale, religiosa e scientifica del periodo. Progetti, questi, in cui si faceva strada l'ipotesi che la natura umana potesse essere modificata e migliorata non solo attraverso ulteriori sistemazioni dottrinali, scoperte scientifiche e innovazioni tecnologiche, ma anche cambiando le abitudini e i costumi. In particolare, la convinzione che un buon uso delle proprie facoltà permettesse di contrastare l'errore era comune all'epoca e venne sviluppata sottolineando come essa fosse possibile solamente attraverso l'acquisizione di un abito intellettuale, tramite l'esercizio e la pratica. Apparirà così chiaro perché è stato scelto quale termine ultimo della nostra ricerca il *corpus* degli scritti di John Locke. Come in campo educativo si schierò contro la comune pratica di sovraccaricare le menti dei giovani con regole di tipo mnemonico, preferendo ad essa il graduale sviluppo delle facoltà<sup>10</sup>, così ai procedimenti astratti della logica scolastica egli oppose una concreta forma di attenzione, che, essendo incorporata, permetteva un'applicazione spontanea delle regole:

the difference soe observable in mens understandings and parts doe not arise soe much from their naturall faculties as acquired habits. He would

---

<sup>9</sup> Non tratteremo l'idea del giudizio come capacità di accordare teorie differenti, su cui si può consultare Booth 2005.

<sup>10</sup> Cfr. Locke, *Pensieri sull'educazione*, parr. 64-66. Cfr. anche nel presente lavoro, p. 85, n. 80.

be laughed at that should goe about to make a fine dancer out of a country hedger at past fifty. And he will not have much better successes who shall endeavour at that age to make a man reason well or speake handsomly who has never been used to it, though you should lay before him a collection of all the best precepts of Logick or Oratory. Noe body is made any thing by hearing of rules or laying them up in his memory, practise must settle the habit of doeing without reflecting on the rule, and you may as well hope to make a good painter or musitian extempore by a lecture and instruction in the arts of musick and painting as a coherent thinker, or a strict reasoner by a set of rules shewing him where in right reasoning consists<sup>11</sup>.

Non scandaglieremo, perché esorbitante rispetto al campo della nostra ricerca, le diverse sfumature — naturali, morali, religiose, sociali e ambientali — che la salute assume in età moderna, ma analizzeremo le modalità in cui alcuni concetti a essa legati — quello di natura, dell'abitudine, della conoscenza di sé, dell'affinamento delle proprie abilità — contribuirono ad alimentare riflessioni circa l'importanza di saper valutare in modo autonomo. Mostreremo, dunque, come l'idea di metodo verso cui si volgevano i medici non mirava a fissare procedure rigide e vincolanti, atte a garantire il possesso o la formulazione di un pensiero sistematico. Il metodo era invece inteso come il processo volto a esercitare costantemente le proprie capacità al fine di farne un uso accorto, ossia al fine di valutare la situazione specifica senza dovere necessariamente aderire a regole precostituite. Il metodo diventava così la sola via che permettesse all'individuo di agire in veste di soggetto intellettuale e morale. Era proprio questo, secondo Locke, il compito dell'uomo: «we are borne to be if we please rational creatures but tis use and exercise only that makes us soe, and we are indeed soe noe farther than industry and application has caryed us»<sup>12</sup>.

Affronteremo la questione, in particolare, per due aspetti essenziali. Da una parte considereremo l'invito rivolto al lettore della prima modernità ad acquisire — sulla scorta del *De sanitate tuenda* di Galeno e del *De tuenda sanitate praecepta* di Plutarco — conoscenze significative in campo medico. Tale invito era orientato alla promozione di quell'autonomia intellettuale e morale che permette di calcolare in ogni azione la corretta misura e che dunque garantisce l'espletamento delle proprie forze vitali.

Dall'altra affronteremo testi che, nel tracciare i costumi che un buon medico deve possedere, sottolineavano l'imprescindibile nesso tra moralità, conoscenza e competenza. In questi testi qualità come la sobrietà, la generosità e la dedizione non erano presentate come semplici virtù che il medico deve fare proprie, ma,

---

<sup>11</sup> Locke, *Conduct of the Understanding*, par. 8, p. 158.

<sup>12</sup> Ivi, par. 17, p. 165.

seguendo il solco tracciato da Galeno, come ciò che lo conduce a operare al meglio delle sue possibilità, senza alcuna forma di negligenza<sup>13</sup>. Tali qualità, dunque, determinavano la natura che il ragionamento, l'esperienza e l'azione del medico dovevano avere nel mondo e queste, a loro volta, erano intese come un esercizio e un perfezionamento continuo della virtù. Nella celebre descrizione di Galeno, il medico ideale è colui che non è interessato alle frivolezze della vita o al denaro, ma legge con minuziosità i testi di quanti hanno scritto prima di lui; verifica quanto appreso recandosi nei villaggi al fine di ottenere un'esperienza di prima mano circa le caratteristiche dell'ambiente in cui le persone vivono; infine, grazie a una completa padronanza del «metodo logico», è in grado di connettere le informazioni a sua disposizione e di applicarle con prudenza ed efficacia ai singoli casi<sup>14</sup>.

Le riflessioni che la medicina aveva fatto e faceva sulle virtù investigative del medico dovettero in età moderna suscitare l'attenzione e, a loro volta, subire contaminazioni da parte di quanti ritenevano che il perfezionamento delle capacità della mente fosse un presupposto necessario per interpretare la natura. La riflessione su quali fossero le fragilità e i difetti della mente e su quali aiuti fosse opportuno fornirle è ampiamente diffusa all'epoca e con chiare connotazioni terapeutiche: per Bacon si trattava di restaurare, per quanto possibile, i poteri intellettivi dell'uomo allo stato prelapsario; per Locke rafforzare le facoltà ed educarle ad agire in armonia reciproca costituiva il compito assegnato da Dio a ogni individuo. Sorana Corneanu ha di recente mostrato come l'approccio dei filosofi sperimentali inglesi al problema della conoscenza possa essere letto alla luce di una coerente linea di riflessione, che, iniziata da Bacon e portata avanti dai primi virtuosi della Royal Society, intendeva l'«experimental philosophy as a paideic practice for the mind»<sup>15</sup>. Questo permetterebbe, secondo Corneanu, di comprendere la dimensione morale della filosofia della Royal Society, di mostrare come per i suoi esponenti la ricerca della verità fosse un processo che assumeva la forma di un percorso di fortificazione della mente nei suoi aspetti cognitivi, volitivi e affettivi.

Nel corso del lavoro ci soffermeremo sia su quei testi in cui i pazienti (o i medici) erano chiamati a essere medici di se stessi, sia su quelle opere in cui, in modo programmatico oppure no, si rifletteva su quale fosse l'arte attraverso cui il medico può conoscere i percorsi della natura nel corpo di un individuo. In questo

---

<sup>13</sup> Cfr. Nutton 1993.

<sup>14</sup> Cfr. Galeno, *Quod optimus medicus sit quoque philosophus*, *passim*.

<sup>15</sup> Corneanu 2011, p. 3.

modo intendiamo far emergere un terreno comune tra coloro che ritenevano che una riflessione sulle facoltà intellettuali rappresentasse un nodo teorico cruciale per favorire il processo di rinnovamento del sapere. In particolare intendiamo mettere in luce alcuni parallelismi tra quanto studiato da Corneanu, da un lato, e quanto stiamo indagando, dall'altro. Vale a dire tra quanti ritenevano che la conoscenza delle forze e delle fragilità della propria mente fosse un elemento imprescindibile per costruire un nuovo metodo di indagine della natura, il metodo sperimentale, e quanti riflettevano su come l'esercizio del giudizio fosse ciò in cui deve propriamente consistere l'arte medica in quanto l'unico mezzo per comprendere l'ordine della natura e, dunque, curare.

La stretta connessione tra medicina ed etica che Galeno, sulla scia di Ippocrate, auspicava implicava praticare la medicina in quanto attività morale, ossia servirsi della logica per rendere beneficio agli uomini ed esercitare la temperanza, ossia il controllo sulla propria mente<sup>16</sup>. Il recupero del galenismo all'interno della cultura umanistica portò a definire in modo più elaborato rispetto al Medioevo l'importanza di questa pratica cognitiva, la quale, libera da ipotesi interpretative e sovrastrutture, era in grado di giudicare gli aspetti di variabilità e contingenza propri della natura, e, attraverso ciò, combattere il preteso valore dell'autorità.

## 1.2. Baconismo e medicina inglese

I richiami all'opera di Bacon che costellano i testi di coloro che fondarono la Royal Society hanno portato a considerarlo come il capostipite della filosofia sperimentale inglese e, più in generale, uno dei padri fondatori del metodo scientifico. Questo ha messo in ombra sia il carattere enciclopedico e "svincolato" della conoscenza naturale promossa da Bacon, sia la piena comprensione del tema della graduale decadenza del mondo e della ricerca dei mezzi per farvi fronte, che percorre tutta la sua opera:

---

<sup>16</sup> Scriveva Galeno: «Il vero medico è compagno della temperanza come della verità. Inoltre bisogna esercitare il medico logico al fine di conoscere quante sono tutte le malattie secondo le specie e i generi e come per ciascuna bisogna giungere alle indicazioni dei rimedi. Questo stesso metodo insegna la stessa natura del corpo [...]. Cosa manca dunque ancora perché il medico non sia filosofo, il medico che esercita l'arte in modo degno di Ippocrate? Infatti per scoprire la natura del corpo e le varietà di malattie e le indicazioni di rimedi occorre essere esercitati nella teoria logica. Per persistere con amore delle fatiche nell'esercizio della medicina occorre che disprezzi le ricchezze e coltivi la temperanza: in questo modo possederà già tutte le parti della filosofia, la logica, la fisica e l'etica», *Quod optimus medicus* (K.1.60), tr. Vegetti: pp. 59-60.

Certo, ogni medicina è un'innovazione e chi non applicherà rimedi nuovi deve aspettarsi mali nuovi, perché il tempo è il più grande innovatore; e se il tempo modificherà, come è naturale, le cose in peggio e la saggezza ed il consiglio non le modificheranno in meglio, quale sarà la fine?<sup>17</sup>

A giudizio di Bacon, per contrastare il processo di corruzione iscritto nella natura dopo la Caduta e, dunque, restaurare la perfezione originaria era opportuno che l'uomo esercitasse «la saggezza (*wisedom*) ed il consiglio (*counselle*)». Questi ultimi erano intesi quali frutti di un'attenta osservazione dell'ordine della natura e della capacità di assumere unicamente le procedure di questa a propria guida. Rielaborando la definizione ippocratica secondo la quale «il medico è ministro dell'arte»<sup>18</sup>, Bacon scriveva:

L'uomo, ministro e interprete della natura, agisce e comprende nella misura in cui osserva l'ordine della natura, a livello della realtà o della mente (*re vel mente*), pur rimanendo legato alle leggi della natura (*naturae legibus obsessus*)<sup>19</sup>.

Per arginare la decadenza a cui inesorabilmente il mondo va incontro, era dunque indispensabile, secondo Bacon, che l'uomo si dedicasse a una pratica insieme logica e morale attraverso la quale conoscere «i misteri della natura»<sup>20</sup>. Con questo egli intendeva innanzitutto promuovere un'analisi delle proprietà della materia<sup>21</sup>: solo imparando a ravvivare gli spiriti, in modo che essi contribuiscano a nutrire gli organi vitali in cui sono imprigionati, sarà infatti possibile la conservazione dei corpi e il prolungamento della vita. Questo fine di carattere medico è presente fin dai suoi primi scritti e rappresentava il principale mezzo per restituire all'uomo il potere che gli compete sul regno naturale<sup>22</sup>. Per conoscere le azioni degli spiriti e favorire la loro sussistenza non era però sufficiente seguire quanto già detto da altri, ma era indispensabile che ciascuno si impegnasse a osservare «l'ordine della natura, a livello della realtà o della mente». Scriveva Bacon al termine della prefazione del *Novum organum*:

per conoscere a fondo la nostra impresa, tenti egli stesso gradatamente di percorrere quella che abbiamo descritto e costruito, si assuefaccia alla sottigliezza delle cose di cui è contrassegnata l'esperienza, corregga con

---

<sup>17</sup> Bacon, *Saggi, Delle innovazioni*, p. 94.

<sup>18</sup> Ippocrate, *Le Epidemie*, I, 11, tr. Vegetti: p. 328.

<sup>19</sup> Bacon, *De interpretatione naturae sententiae* XII, tr. Giglioni 2011: p. 30. Cfr. anche Serjeanston 2014, p. 289. L'autore sostiene che il passo in questione sia da intendersi come una variazione di quanto affermato dal noto medico Jean Fernel, secondo il quale: «Medicus est artis perinde atque naturae minister». Sulla figura di Fernel torneremo nel corso del lavoro.

<sup>20</sup> Bacon, *Pensieri e conclusioni sulla interpretazione della natura o sulla scienza operativa*, p. 371. Le citazioni e i rimandi ai testi di Bacon sono da riferirsi, ove non segnalato, alla traduzione a cura di Paolo Rossi.

<sup>21</sup> Giglioni 2011, capp. 1 e 3.

<sup>22</sup> Cfr., in particolar modo, Gemelli 2005.

una tempestiva e conveniente attesa le malvagie e radicate abitudini della mente, e allora finalmente (se lo vorrà), dopo che avrà cominciato ad essere padrone di se medesimo, faccia uso del suo giudizio<sup>23</sup>.

Poiché il cammino di coloro che si dedicano alla ricerca delle leggi di natura e della struttura della materia è arduo, Bacon si premurava di fornire loro consigli in merito all'utilizzo di quegli strumenti utili per superare i numerosi ostacoli che rischiano di ostacolarne l'impresa. Per far fronte al fatto che la natura ama nascondersi e si presenta alla stregua di una selva immensa e ricca di particolari variegati<sup>24</sup>, ciascun uomo ha a disposizione da un lato la storia naturale, ossia una pratica di descrizione del mondo che permette di «avvicinarsi meglio all'oggetto»<sup>25</sup>, dall'altro la *cura animi*, vale a dire un processo che porta a utilizzare in modo adeguato le proprie facoltà mentali<sup>26</sup>. La storia naturale e la *cura animi* non erano che due facce della stessa medaglia. La storia naturale, infatti, è quell'esercizio che evita alla mente di immobilizzarsi in situazioni che limitano l'intelligenza dell'uomo, quali la ricerca prematura di certezze, il ripetitivo godimento di verità già note, la vanità nei confronti del proprio sapere, la sospensione del giudizio motivata dall'incapacità di procedere oltre nel processo conoscitivo<sup>27</sup>. Corneanu, in particolar modo, afferma che nelle arti di cui si compone per Bacon l'indagine della natura (metodi sperimentali, liste di domande e induzione)

the faculty of judgment is the key operator: it guides the arrangement, assessment, and elimination of facts, it asks relevant questions for further inquiry, and it formulates provisional conclusions that themselves have the role of directing further research. If natural history and learned experience are credited with the role of ministering to the senses and to memory, they are also members of a discipline of judgment<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> Bacon, *Nuovo Organo, Prefazione*, p. 549.

<sup>24</sup> Scriveva Bacon che «L'edificio dell'universo, per la sua struttura, appare all'intelletto umano che lo contempla come un labirinto dove si presentano da ogni lato molteplici vie ambigue, fallaci somiglianze di cose e di segni, spirali e nodi avvolti e complicati delle nature», *La grande instaurazione, Prefazione*, p. 526.

<sup>25</sup> Ivi, p. 245.

<sup>26</sup> Cfr. Giglioni 2011, cap. 1, in particolare pp. 116-124, Corneanu 2011, cap. 1, soprattutto pp. 38-43 e Rhodri 2009. L'interpretazione di Corneanu si contrappone a quelle formulate, a partire da due differenti prospettive intellettuali, da Gaukroger e Harrison. Entrambi — il primo a partire dalle influenze della filosofia morale umanista, il secondo all'interno della concezione protestante sulle capacità umane — considerano i disturbi della mente presentati da Bacon come qualcosa di superabile, secondo il filosofo, non tanto attraverso un percorso educativo individuale volto all'intima coltivazione della virtù, quanto attraverso un regime filosofico esterno, il metodo sperimentale, in grado di garantire uno sguardo oggettivo e impersonale, cfr. Gaukroger 2001, in particolare capp. 2, 5, 6 e Harrison 2007.

<sup>27</sup> Corneanu 2011, p. 41.

<sup>28</sup> Ivi, p. 40.

Attraverso quella che Corneanu definisce una disciplina del giudizio Bacon intendeva superare l'atteggiamento di coloro che nascondono la propria ignoranza sostenendo che ciò che è impossibile per la loro arte sia altrettanto impossibile per la natura<sup>29</sup>. Colui che non spera in nuove scoperte perché le reputa irraggiungibili sulla base della sua esperienza quotidiana è considerato un incolto, un uomo che non è in grado di «esprimere un desiderio con proprietà e ragionevolezza»<sup>30</sup>. Bacon si domandava se l'opinione di Celso secondo cui le sette mediche avrebbero prima immaginato le cure e poi argomentato sulle loro cause non conducesse a ritenere che fosse il caso e non l'arte a permettere le scoperte. D'altro canto si chiedeva anche se non fosse invece opportuno credere alle parole di Virgilio circa l'invenzione, ossia che «a poco a poco il bisogno suscitò con il continuo esercizio le varie arti». In questo caso, però, dovremmo concludere che, analogamente a come accade negli animali, sono solo le difficoltà e la continua pratica a suscitare la ricerca. Che ne sarebbe allora della facoltà della ragione e della capacità dell'uomo di interrogare la natura<sup>31</sup>?

Secondo Bacon la dialettica tra arte, caso e invenzione investiva direttamente l'azione del medico e aveva conseguenze nefaste sulla pratica medica: dal momento che il medico viene spesso giudicato dall'esito del suo lavoro (non da come lo conduce), e dato che nessuno può stabilire con certezza se un paziente sia guarito per arte o per caso, gli uomini tendono a preferire un ciarlatano a un medico colto; di conseguenza quest'ultimo si chiede a che cosa gli sia giovato studiare così tanto e finirà, peggiorando ulteriormente la situazione, per dedicarsi contemporaneamente ad altre professioni<sup>32</sup>. Bacon, pur riconoscendo al caso un ruolo significativo nel processo di scoperta dei misteri della natura, non ne tesseva un elogio<sup>33</sup> poiché così facendo avrebbe rafforzato la sfiducia nelle capacità dell'animo umano. A giudizio di Bacon, infatti, occorre proprio coltivare le potenzialità della mente umana in modo tale che essa risultasse infine predisposta a seguire un metodo: «non c'è dubbio, dunque, che se i medici conoscessero ed usassero i veri tramiti e le vere vie della natura» potrebbero applicare rimedi

---

<sup>29</sup> Bacon, *Pensieri e conclusioni sulla interpretazione della natura o sulla scienza operativa*, p. 365. Cfr. anche *Il parto maschio del tempo*, pp. 109-110, dove Galeno viene attaccato in quanto ha dichiarato inguaribili alcune malattie.

<sup>30</sup> Bacon, *Pensieri e conclusioni sulla interpretazione della natura o sulla scienza operativa*, p. 394.

<sup>31</sup> Bacon, *La dignità e il progresso del sapere*, pp. 256-258.

<sup>32</sup> Ivi, pp. 244-245.

<sup>33</sup> «Il ruolo del caso nella logica della scoperta baconiana — che di logica pur sempre si tratta per quanto selvosa e labirintica essa possa sembrare — è in realtà meno casuale di quanto si possa pensare. L'elogio dell'accidentalità e contingenza presuppone che lo studioso della natura sia in un perenne stato di concentrazione sfocata e attenzione distratta, vale a dire simultaneamente aperto all'universo e assorbito nell'analisi dei particolari. Solo in questo modo il caso può dirsi cognitivamente fecondo», Giglioni 2011, p. 113.



adeguati alle malattie e inventarne di nuovi<sup>34</sup>. Ne *Il parto maschio del tempo*, in particolare in quei passi volti a smascherare la mancanza di metodo dei medici, gli alchimisti che si ispiravano a Paracelso venivano descritti alla stregua di coloro che «vagando a caso per le vie dell'esperienza, si imbattono talora in qualcosa di utile»<sup>35</sup>. Ma, secondo Bacon, non è necessario "divagare" nella selva dei particolari, quanto piuttosto avere un metodo che permetta di seguire le vie attraverso le quali la natura stessa opera. E poiché «l'evidenza che proviene dalle cose è ancora cruda e maschera la realtà»<sup>36</sup>, non si può né sottoporla a un'interpretazione già preordinata, come ha fatto Paracelso, né mantenere lo sguardo fisso su di essa senza indagarla e scrutarla, come aveva fatto, invece, Ippocrate<sup>37</sup>. Occorre, al contrario, osservarla interrogandola e, a tal fine, è indispensabile sviluppare l'abito del giudizio, espressione più alta del sapere<sup>38</sup>.

L'idea di applicarsi, seguendo l'espressione di Corneanu, a una «discipline of judgment» rappresentava una questione centrale anche all'interno delle discussioni che animarono il pensiero medico della prima modernità. Il modello baconiano di storia naturale e sperimentale venne ripreso dai medici inglesi della prima modernità o da quanti erano interessati a riformare l'arte medica, e, nel corso del lavoro, presenteremo i lavori di John Graunt, William Petty e Marchamont Nedham come esempi di sua applicazione<sup>39</sup>. Spesso, tuttavia, l'attenzione nei confronti delle modalità attraverso le quali articolare sapere, esperienza e ricerca non vennero suscitate unicamente da quanto scritto da Bacon,

---

<sup>34</sup> Sulla capacità e ampiezza della mente umana Bacon scriveva, ad esempio, tali parole: «Dio ha conformato l'animo dell'uomo come specchio o vetro, che è capace di riflettere l'immagine dell'universo mondo e gode di riceverne l'impressione così come l'occhio gode di riceverne la luce; e non solo è lieto di contemplare la varietà delle cose e la vicissitudine dei tempi, ma capace d'elevarsi fino a scoprire e distinguere le leggi e decreti che tutti quei mutamenti sempre infallibilmente osservano», *La dignità e il progresso del sapere*, p. 135.

<sup>35</sup> Bacon, *Il parto maschio del tempo*, p. 113.

<sup>36</sup> Ivi, p. 111.

<sup>37</sup> Ivi, p. 114.

<sup>38</sup> La facoltà del giudizio, in quanto presuppone una buona salute fisica e mentale, può anche essere presentata come l'espressione, nell'individuo, della scienza dell'uomo. Bacon riteneva che «la considerazione complessiva e generale della natura umana possa esser resa autonoma e trasformata in una conoscenza a sé stante» e, nella versione inglese, aggiungeva «non tanto in forza dei gradevoli ed eleganti discorsi che si son fatti sulla dignità dell'uomo, sulle sue miserie, sulle sue condizioni e la sua vita e altre cose simili sulla sua natura una e comune, ma soprattutto in forza delle conoscenze relative alle affinità e concordanze tra anima e corpo; cose che, essendo fuse, non possono essere assegnate alla scienza dell'uno o a quella dell'altro», *La dignità e il progresso del sapere*, p. 240.

<sup>39</sup> Benedino Gemelli porta alcuni esempi per mostrare come i medici si servirono delle osservazioni naturalistiche e mediche baconiane e delle sue strutture retoriche per promuovere il rinnovamento dell'arte medica. L'autore mostra il successo che osservazioni concernenti la dietetica e la nutrizione, il riuso dei cataloghi di uomini longevi, e la denuncia del mancato connubio di *ratio* e *experientia* ebbero anche a distanza di due secoli, cfr. Gemelli 2005, in particolare, pp. 253-267, e Gemelli 2012, p. 149, n. 45.

ma, come vedremo, furono anche il risultato della lettura critica dei testi galenici, i quali vennero interpretati al fine di delineare una nuova *methodus medendi*.

Con l'espressione *methodus medendi* si intendeva quell'insieme di indicazioni che avrebbe permesso al medico di selezionare il trattamento adatto a una particolare malattia in un particolare paziente e di modificarlo in base al decorso della malattia. Nel *corpus* galenico il discorso sul metodo era strettamente intrecciato alla proposta di una nuova teoria medica. Tuttavia, in alcuni passi fondamentali, Galeno invitava a essere critici e a mettere in dubbio tutte le tradizioni intellettuali precedenti, nonché a dedicarsi alla cura della propria anima, la quale permette di compiere corrette valutazioni. Dopo aver criticato l'atteggiamento di quanti seguono una scuola per sola abitudine, perché influenzati da scelte altrui, o perché conquistati da un'esaltazione momentanea, Galeno proponeva di acquisire una conoscenza scientifica della teoria della dimostrazione e di esercitarsi in essa. Galeno riconosceva che

si tributerà ammirazione a questo o quel medico o filosofo non per aver appreso le loro dottrine né per essersi esercitati nella scienza dimostrativa, grazie alla quale si possono distinguere criticamente le teorie false da quelle vere; piuttosto alcuni lo fanno perché i loro padri oppure i loro maestri erano empirici, dogmatici o metodici; altri per via dei loro amici o perché nella loro città era ammirato qualcuno che proveniva da una di queste correnti<sup>40</sup>.

Per superare questo mal costume, Galeno indicava la via per riconoscere la verità e per «fondare la scuola migliore sia in medicina sia in filosofia o in ogni altro sapere»:

chi vuole essere un buon giudice delle diverse scuole deve prima di tutto acquisire una conoscenza scientifica della dimostrazione; però neppure questo basta da solo, bensì occorre anche essersi sbarazzati degli atteggiamenti passionali, a differenza dei tanti che sono accecati dall'amore o dall'odio verso questa o quella corrente<sup>41</sup>.

Concludeva, infine, che chi vuole seguire la verità deve

diventare esperto di dimostrazioni prima di affrontare lo studio e la valutazione di ogni scuola [...]. Se non si limiterà ad apprendere i metodi, ma si eserciterà seguendo le loro indicazioni, sarà in grado di scoprire la verità dei fatti in ogni materia, se davvero se ne innamora invece di fare le sue scelte secondo una passione irrazionale, come quelli che negli ippodromi fanno il tifo per questo o quel colore<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> Galeno, *De ordine librorum suorum*, I, 3, tr. Vegetti: pp. 60-61.

<sup>41</sup> Ivi, I, 6-7, tr. Vegetti: pp. 60-63.

<sup>42</sup> Ivi, I, 12, tr. Vegetti: pp. 62-63.

Secondo Galeno, così come per i suoi moderni lettori inglesi, la ricerca di un nuovo metodo di cura non era volta ad aggiornare un'autorità a cui sottostare, ma a definire il rigore e la forza intellettuale di cui l'esercizio personale del giudizio doveva essere espressione. Riteniamo pertanto fondamentale riconoscere all'interno della complessa storia intellettuale che si rifà alle tradizioni dell'empirismo e dello sperimentalismo — nella quale all'Inghilterra del Seicento è sempre stato riconosciuto un ruolo centrale — un'altra componente essenziale, vale a dire la medicina istituzionale, considerata alla luce del suo difficile rapporto con la tradizione, in relazione con le correnti innovative quali il paracelsismo e la medicina empirica, e, infine, accostata alla nascente scienza naturale. Il *corpus* galenico, ossia alcune tra le opere fondamentali dell'insegnamento della medicina anche in epoca moderna, può infatti essere definito uno dei più grandi tentativi del pensiero antico di combinare esperienza e sapere filosofico. Al di là dello stabilire precisi rapporti e influenze, il cuore della nostra ricerca sarà dunque l'analisi di un terreno comune tra Bacon e la tradizione galenica, vale a dire la considerazione che, per essere in grado di orientarsi tra i meandri della natura e, insieme, per riformare il sapere, sia necessaria una pratica al contempo logica e morale.

Negli ultimi decenni, al fine di comprendere il significato storico e filosofico che termini quali esperienza ed esperimento hanno assunto nell'epoca che vide la nascita della cosiddetta filosofia sperimentale inglese, è stata rivolta una significativa attenzione al campo della medicina, dove fin dal Rinascimento una grande enfasi era stata posta sulle idee di osservazione e pratica diretta. Importanti studi si sono concentrati sugli "empirikoi", i medici pratici che somministravano farmaci affidandosi alla sola esperienza, a partire, cioè, da collezioni di ricette la cui efficacia era testimoniata meramente dal loro uso, oppure su quei medici e filosofi, prevalentemente paracelsiani e helmontiani, che si richiamavano all'empirismo medico antico per mostrare la loro distanza tanto rispetto al sapere istituzionale quanto ai semplici medicastri<sup>43</sup>.

Nella presente ricerca analizzeremo soprattutto i modi in cui anche la medicina ufficiale seppe presentare la nozione di esperienza quale elemento fondamentale del proprio metodo. Il declino a cui, a partire dalla seconda metà del Seicento, andò incontro il College of Physicians non deve scoraggiare o invalidare questa ipotesi di lavoro. Indizi ben più importanti ci sembrano provenire da quei medici che le analisi attuali associano alla nuova filosofia sperimentale e che si

---

<sup>43</sup> Per uno sguardo critico cfr., in particolar modo, Cook 2010, Wolfe 2010, Pomata 2011 e Vanzo 2014.

richiamavano alla nozione di *endeixis*, «that noble instrument of the method of medicine [...] by whose use the Dogmatic sect especially want to separate themselves from the Empirics», come scriveva Francis Glisson, professore di medicina a Cambridge che descrisse in modo approfondito il rachitismo e compì importanti scoperte sul fegato e sulle reazioni dei tessuti agli stimoli<sup>44</sup>. Riteniamo dunque, come è stato recentemente suggerito e dimostrato anche da Dmitri Levitin, che valga la pena esaminare come

the successful integration of experimental methods into the mainstream of seventeenth-century English natural philosophy depended, at least in part, on the ability of learned physicians to rewrite the history of medicine as a history of observational — yet still philosophical — endeavour. This was a crucial step because it occurred within the institutions in which natural philosophy was still most practised: university medicine faculties and the Royal College of Physicians<sup>45</sup>.

L'espressione "medicina dotta" può essere utilizzata a partire dai tentativi che, intorno alla metà del Duecento, vennero compiuti per rendere la medicina una disciplina di insegnamento universitario. A tal fine la medicina dovette conformarsi agli standard aristotelici di spiegazione scientifica, vale a dire saper fornire un'esposizione delle cause della salute e della malattia. Da quel momento, e per i due secoli successivi, il cuore dei dibattiti divenne la questione se la medicina fosse una *scientia* o un'*ars* e furono elaborate numerose articolazioni tra la *medicina theorica* e la *medicina practica*, ovvero tra il momento delle *conclusiones necessariae*, cui devono giungere le dimostrazioni, e quello dell'*opus*, ossia l'intervento volto a restituire la salute al singolo paziente<sup>46</sup>.

A partire dall'inizio del Cinquecento, tuttavia, la diffusione di malattie prima ignote come il morbo gallico o il *sudor anglicus*, o di epidemie che si ripresentavano con andamento ciclico, come la peste bubbonica, misero in crisi la medicina dotta. Quanti si erano formati presso le università si scontrarono con un dato alquanto amaro: i rimedi non "scientifici", proposti da chi non possedeva una preparazione medica di tipo istituzionale e che dunque, privo di una conoscenza di filosofia naturale, non era in grado di fornire una spiegazione delle cause della malattia, incontravano maggiore successo. Il bisogno di rinnovare il metodo per ripristinare e mantenere la salute acquisì allora particolare urgenza; in pieno Umanesimo, una delle soluzioni adottate per far fronte a questo stato di emergenza consistette nella ricerca di un nuovo e più autentico galenismo.

---

<sup>44</sup> Glisson, *De rachitide, sive morbo puerili*, London: 1650, cit. in Levitin 2015, p. 256.

<sup>45</sup> Levitin 2015, p. 231.

<sup>46</sup> Le diverse articolazioni che caratterizzano tali dibattiti sono state studiate con attenzione negli ultimi decenni, cfr. ad esempio Agrimi&Crisciani 1988, pp. 21-47 e Mammola 2012.

Il recupero dei testi antichi nella loro versione originale portò innanzitutto a screditare la distinzione, che aveva come fonte principale l'inizio del *Canone* di Avicenna, tra *medicina theorica* e *medicina practica*<sup>47</sup>: essa venne considerata artificiale oppure criticata in quanto assente nei testi antichi<sup>48</sup>. L'attenzione umanistica per le fonti fece inoltre emergere modi diversi di suddividere e comprendere la disciplina. Particolare successo ottenne la ripartizione, contenuta nell'*Ars medica* di Galeno, in fisiologia, patologia, semeiologia, dietetica e terapeutica, quest'ultima divisa a sua volta in dietetica, farmacia e chirurgia<sup>49</sup>. Altrettanto comune divenne il sottolineare il carattere unitario e poetico della disciplina, ricordando che poiché la medicina è un'arte definita dal suo scopo, che è la salute, allora il medico riveste due funzioni: profilattica e terapeutica<sup>50</sup>.

Oltre ai tradizionali scopi della medicina, quello della *conservatio* e della *curatio*, anche la questione della longevità acquisì particolare rilievo<sup>51</sup>. Si consideri che ciò avvenne in un periodo in cui si sviluppò un particolare interesse nel descrivere la tendenza dei corpi ad ammalarsi e a sviluppare particolari malattie<sup>52</sup> e in cui furono riconosciuti come parte integrante della medicina colta aspetti quali la vita delle persone anziane<sup>53</sup>, la preservazione della salute dei poveri<sup>54</sup>, la convalescenza, la cura dei denti e degli occhi, l'assistenza alle donne in

---

<sup>47</sup> Cfr. Joutsivuo 1999, cap. 2.3.5.

<sup>48</sup> Cfr. Bylebyl 1993, Siraisi 1987, pp. 99-103, Mugnai Carrara 1999, p. 263. Sebbene permanesse ancora la distinzione in cattedre si registrarono casi in cui le cariche istituzionali furono ricoperte da chirurghi o medici pratici: Berengario da Carpi diventò professore di chirurgia a Bologna nel 1502 e Giovanni Argenterio ottenne la cattedra di medicina teorica a Pisa nel 1543, cfr. Siraisi 1997, p. 30.

<sup>49</sup> Cfr. Mikkeli 1999, pp. 32-40 e, ad esempio, Fernel 1578, *Preface*. La fisiologia studia gli organi e le funzioni nell'uomo sano; la patologia si occupa delle malattie, dei segni attraverso cui si manifestano e delle cause; la semeiotica tratta della classificazione dei sintomi e dei segni della malattia in quanto strumento diagnostico; l'igiene indica le regole da seguire per coloro che sono sani o malati; la terapeutica, infine, insegna a trattare le malattie.

<sup>50</sup> Sull'importanza del *telos* nel definire un'arte cfr., in particolar modo, Galeno, *Thrasylbulus*, capp. 5-17 (K811-K836), tr. Johnston: pp. 241-279.

<sup>51</sup> Molti sono i lavori che sono stati dedicati negli ultimi decenni a questo tema, cfr., ad esempio, Gruman 2003 e Skenazi 2013.

<sup>52</sup> Dal punto di vista teorico la possibilità di presentare le diverse sfaccettature della medicina preventiva come parte integrante di una stessa *ars* diretta alla salute dell'individuo venne ricondotta al concetto galenico di *neutrum*. La nozione di *neutrum*, ciò che è in parte *secundum naturam*, in parte *praeter naturam*, un termine medio e una particolare disposizione tra lo stato di salute e quello di malattia, aveva sollevato, fin dal XII secolo, numerosi dibattiti circa i predicati che potevano essere attribuiti alla salute. Tre erano i punti principali che vennero discussi. Il primo riguardava il contrasto tra Aristotele e Galeno. Per lo Stagirita, così come espresso nelle *Categorie* e nei *Topica*, la salute e la malattia sono opposti che non hanno un termine medio, così come lo sono i numeri pari e i numeri dispari, e a differenza dei colori bianco e nero, che sono invece presenti anche in colorazioni intermedie. Un secondo aspetto riguardava la classificazione dei corpi neutri, su cui i testi galenici presentavano affermazioni discordanti. Una questione ulteriore era infine se i corpi neutri appartenessero al genere della medicina preventiva o della terapeutica, cfr. Mikkeli 1999, pp. 15, 41, 43, 53, Joutsivuo 1999 e Lugt 2011.

<sup>53</sup> Galeno, *De sanitate tuenda*, lib. V, capp. 4-10 (K.VI.330-362), tr. Johnston: pp. 27-85.

<sup>54</sup> Cfr. Henderson 2006.

gravidanza<sup>55</sup>. Tali questioni, insieme all'idea secondo cui la salute è un fatto individuale e suscettibile di variazioni e che vi sono corpi le cui funzioni non sono né ottimali né esplicitamente danneggiate, furono, come vedremo, centrali nella pratica della visita dei pazienti e nella produzione di scritti rivolti a particolari classi di individui, come le diete per gli intellettuali.

Particolarmente cara alla sensibilità rinascimentale — e snodo centrale nel definire che cosa costituisse la "medicina dotta" — fu inoltre la complementarità tra i due testi in cui Galeno aveva sistematizzato la medicina terapeutica e la medicina preventiva: la *Methodus medendi* e il *De sanitate tuenda*<sup>56</sup>.

Grazie alle nuove edizioni della *Methodus medendi* non venne riscoperto un insieme di teorie e pratiche, ma l'approccio stesso di Galeno alla cura della malattia. Il fine dell'opera non era infatti quello di ordinare un sapere, fornendo un elenco esaustivo delle malattie e dei rimedi opportuni, ma di formare la mente del medico sui seguenti aspetti: come individuare la parte affetta; come riconoscere i fattori causali della malattia e come valutarli; come analizzare la costituzione del paziente, il suo stile di vita e l'ambiente che lo circonda; come definire, se vi sono più di un'indicazione, la priorità di una piuttosto che dell'altra<sup>57</sup>. Per poter essere in grado di seguire tale insegnamento e, dunque, distinguere i sintomi della malattia e individuare la cura opportuna, il medico doveva conoscere la posizione di ogni parte nel corpo, le relazioni tra essa e le altre parti, nonché la *krasis* dell'individuo, ossia la sua composizione umorale. La *krasis*, termine tradotto in latino con *complexio* o *temperamentum*, era detta bilanciata quando consentiva al corpo di funzionare in modo adeguato e variava a seconda della parte e a seconda dell'individuo. La regolazione dell'equilibrio

---

<sup>55</sup> Cfr. Cardano, *De malo recentiorum medicorum medendi*, in Siraisi 1997, p. 28. Gli esempi elencati in questo paragrafo richiamano quelle categorie di persone che Galeno tendeva a classificare come appartenenti al grado neutro o che presentano segni neutri. Un'attenzione alla salute di donne e bambini è presente, inoltre, nella letteratura dietetica fin dal Duecento, cfr. Nicoud 2013, p. 47.

<sup>56</sup> Un'opera che possiamo considerare intermedia tra la *Methodus Medendi* e il *De sanitate tuenda* è *Ad Glauconem de medendi methodo*, dove Galeno riassume le parti principali della *Methodus Medendi* al fine di assistere un amico, il filosofo Glaucone, dovesse egli, o qualche suo compagno, incontrare problemi di salute durante il viaggio e il soggiorno all'estero che si apprestano a compiere. La prima traduzione latina fu opera di Niccolò da Reggio, cui ne seguirono numerose altre, mentre la prima edizione dell'originale greco, nel 1500, sulla base di un manoscritto offerto da Leoniceo, rappresenta uno dei pochi casi (l'altro è proprio il *De sanitate tuenda*) di pubblicazione in greco precedente l'edizione latina del 1525; cfr. Nutton 1987, pp. 26, 32-34, 39-42.

<sup>57</sup> «Galen's MM is, then, a systematic account of medical treatment and its underlying theory and methodology. By no means every disease is considered, nor is every remedy or form of treatment. The assumption is that if the student has grasped the principles and their method of application, if he knows how to further his own knowledge and expertise by a judicious mix of theoretical formulation and practical experience, and if he has access to Galen's pharmacological texts and the other specific treatises mentioned above, and if he studies them assiduously, he is equipped to practice medicine in a rational and successful fashion», Johnston&Horsley 2011, p. lxxvi.

umorale era dunque un fatto individuale con cui tanto il medico quanto il chirurgo dovevano fare i conti e che ogni singolo era bene che conoscesse.

Quest'ultima idea era espressa in particolare modo nel *De sanitate tuenda*, opera indirizzata tanto a un pubblico medico quanto a un pubblico non specialistica, per la quale la medicina rappresentava la componente indispensabile di una *enkyklios paideia*<sup>58</sup>. L'opera esponeva l'idea secondo cui la salute non è la mera assenza della malattia; ciascuno, o meglio chi è «non inesercitato nel ragionamento», deve impegnarsi affinché il proprio corpo conosca quella disposizione in cui non vi è alcuna lesione all'azione, ossia in cui è in grado di adempiere pienamente alle proprie funzioni vitali<sup>59</sup>. Scriveva Galeno:

A tutti coloro che leggeranno quest'opera, inesperti in medicina ma non inesercitati nel ragionamento, dò questo consiglio generale: di non fare come la maggior parte degli uomini, che si nutrono come gli animali irrazionali, ma di discernere attraverso l'esperienza quali cibi e bevande, quali e quanti movimenti siano a loro nocivi, e ugualmente di prestare attenzione all'attività sessuale [...]. Alle persone colte — infatti quest'opera non la leggerà chiunque — consiglio di osservare bene da quali cose ricevano giovamento e da quali siano danneggiate: così facendo avranno poco bisogno del medico, finché sono sani<sup>60</sup>.

Secondo Galeno le persone colte, seguendo i suoi consigli di igiene, potevano giungere a sviluppare una consapevolezza concreta circa la propria esistenza. Tale consapevolezza doveva avere finalità pratiche: ciascuno deve saper individuare che cosa contribuisce alla sua vita e che cosa, invece, la danneggia e compiere quelle azioni che permettono un ristabilimento delle forze. Nel corso del lavoro mostreremo che non si trattava di un aspetto per così dire accessorio rispetto a quanto sostenuto da Galeno in altre opere e ciò ci permetterà di comprendere la centralità del rapporto medico-paziente di cui la nuova medicina galenica si fece portavoce nella lotta contro chi intendeva sottrarle il potere di somministrare i rimedi delegandolo ai farmacisti.

Nella *Methodus medendi* e nel *De sanitate tuenda* Galeno era anche interessato a fornire una dettagliata teoria della materia. Per il medico di Pergamo conoscere i diversi livelli di cui è costituito un corpo, in particolare quello che trascendeva la percezione e che era concettualizzato nella sua teoria umorale, era l'aspetto che, insieme al metodo, rendeva filosofica la sua medicina: lo poneva infatti nel solco

---

<sup>58</sup> Grimaudo 2008, pp. 18-22.

<sup>59</sup> Scriveva Galeno nel *De sanitate tuenda*: «la salute risulterà essere una disposizione secondo natura che produce azioni, la malattia invece una disposizione contro natura che danneggia le azioni», *De sanitate tuenda*, lib. I, cap. 5 (K.VI.21), cit. in Grimaudo 2008, p. 57, tr. Johnston: p. 31.

<sup>60</sup> Galeno, *De sanitate tuenda*, lib. VI, cap. 14, (K.VI.449-450), cit. in Grimaudo 2008, p. 20, tr. Johnston: p. 217.

della tradizione platonico-aristotelica e stoica, e, tramite essa, rendeva possibile superare quanti si erano limitati a interessarsi di anatomia, dando invece spazio, in campo terapeutico, a una prassi fatta di regimi e farmaci<sup>61</sup>. Nel recuperare i testi galenici, comunque, la medicina umanistica si concentrò soprattutto sulla loro componente metodologica: ad essi si attinse nuovamente al fine di comprendere in che modo fosse possibile quella sapiente collezione di conoscenze utili provenienti da fonti diverse sulla quale ogni medico doveva fondare il proprio operato.

### 1.3. Galenismo moderno e medicina umanistica

Nel paesaggio delineato dall'insieme dei temi della nostra indagine, spicca la questione del galenismo moderno. Molti studi hanno mostrato come le discussioni mediche più innovative avvennero, tra il Cinque e Seicento, fuori dalle università o in opposizione al sapere in esse tramandato. Tuttavia le università non erano solo roccaforti di un pensiero aristotelico e galenico imbalsamato, come troppo spesso sono state dipinte. In verità, a ben guardare, esse seppero continuare a promuovere il ruolo fondamentale che avevano la formazione e l'educazione. Con questo non si intendeva solo lo strumento per distinguere una pratica medica legittima e una illegittima, con le derive autoritarie che tale distinzione comportava, ma anche un interesse nei confronti della trasmissione di una corretta attitudine all'indagine.

Sebbene la trasformazione degli ideali educativi umanistici in metodi di insegnamento effettivamente utilizzati nelle università resti oggetto di discussione, vi sono elementi che permettono di intravedere alcuni cambiamenti interni alle istituzioni accademiche fin dall'epoca elisabettiana. Pertanto, quando si studia il contesto in cui vennero letti e interpretati i testi galenici, occorre tenere in

---

<sup>61</sup> Secondo Galeno il corpo si può comprendere distinguendo tre livelli diversi di complessità. Lo strato più profondo è costituito dalla materia, la quale è composta dalla combinazione dei quattro elementi (fuoco, acqua, aria, terra) con le quattro qualità elementari (caldo, umido, freddo, secco), dalla cui miscela si formano gli umori. È questo ciò che egli chiama la *complexio*. Il livello intermedio è poi rappresentato dalle strutture uniformi, cui dà il nome di parti omeomere, ad esempio i muscoli o le ossa. Infine vi sono strutture composte che formano gli organi, ad esempio il cuore o il fegato. Il medico, secondo Galeno, deve conoscere come le strutture sono posizionate nel corpo e come sono in relazione tra loro, ma anche qual è, in ognuna di esse, la composizione umorale. Ogni parte del corpo, sia essa omeomera o organica, così come il corpo nel suo insieme, ha infatti la sua particolare *complexio*. Galeno riconosceva che le parti omeomere rappresentavano i costituenti minimi del corpo accertabili attraverso la percezione; tuttavia egli riteneva di avere validi motivi che lo spingevano a dichiarare necessaria la conoscenza della *complexio*. Cfr., ad esempio, *De sanitate tuenda*, lib. VI, cap. 9 e Grimaudo 2008, pp. 52-54.



considerazione anche i seguenti elementi: la presenza di un curriculum umanistico, con la possibilità per gli studenti di confrontarsi con autori, argomenti e stili diversi; il periodo di insegnamento di Juan Luís Vives, severo giudice di quei vizi morali, dalla pretenziosità, all'avidità, al disinteresse nei confronti del malato, che avevano ricadute deleterie sulla conoscenza e pratica medica; la centralità degli studi classici e della letteratura, pienamente manifesti anche nel genere medico più diffuso del periodo, i *regimina sanitatis*<sup>62</sup>. È su questo sfondo umanistico, erudito ed eclettico, che si fece strada l'idea che si dovesse educare la propria mente all'indagine, vale a dire a farne un arsenale i cui strumenti avrebbero permesso di diventare ministro della natura senza aderire passivamente a una qualche fonte di autorità. Mostriamo come tali discussioni influenzarono sia i medici — tanto coloro che faranno all'interno delle università la loro carriera, come Harvey o Willis, quanto coloro che dopo essersi lì formati se ne allontaneranno, come Sydenham — sia coloro che li riceverono un'educazione, vale a dire coloro che saranno poi i lettori principali dei testi non specialistici di medicina.

A partire da queste considerazioni intendiamo innanzitutto chiamare in gioco la nozione di medicina umanistica<sup>63</sup>, al fine di fare emergere due aspetti, spesso trascurati. In primo luogo, per evidenziare come le riflessioni cinquecentesche sul miglior metodo di cura, che ruotavano attorno al problema di rendere più facilmente assimilabile e fruibile l'antica sapienza medica, non fossero concepite unicamente per ripensare l'insegnamento scolastico della medicina, ma si rivolgessero a chiunque avesse le risorse intellettuali per provvedere alla propria salute. In secondo luogo, per mostrare come anche coloro che erano dediti all'anatomia e alla chirurgia seguirono riflessioni affatto lontane da quanti si consacravano agli studi umanistici. In questo modo intendiamo avvicinare quella che è stata denominata la «culture of therapeutics», vale a dire l'interesse mostrato da un pubblico non specialista nei confronti dell'osservazione del proprio corpo<sup>64</sup>, alla «culture of dissection», ossia la meraviglia e la curiosità celebrate da medici e spettatori a partire dall'osservazione delle strutture interne del corpo umano<sup>65</sup>.

Questa considerazione ci porta alla principale direttrice lungo la quale in questa ricerca sarà affrontata la questione del galenismo. Metteremo in luce la

---

<sup>62</sup> Cfr. Siraisi 1990, p. 228, Feingold 1997, Lines 2005 e 2007.

<sup>63</sup> Contro l'uso del termine umanesimo, in quanto eccessivamente polisemico, cfr. Faye 1998, pp. 28-32. Per quanto riguarda gli inviti a considerare la nozione di medicina umanistica, anche in riferimento a campi come quello dell'anatomia e della chirurgia, cfr. Carlino 2013. Su umanesimo, medicina e studio degli antichi, cfr. Siraisi 2017 e Levitin 2015, cap. IV.

<sup>64</sup> Cfr. Harkness 2006.

<sup>65</sup> Cfr. Sawday 2013.

consapevolezza, da parte dei lettori moderni di Galeno, della complementarità tra i diversi aspetti del pensiero del medico di Pergamo: tra medicina preventiva e terapeutica, tra anatomia e terapia, tra il ruolo del medico e quello del paziente, tra la cura del corpo e la cura dell'anima, tra la componente logica e quella morale del sapere.

L'ambito della medicina preventiva e l'ambito della medicina terapeutica (di cui faceva parte anche la chirurgia) non erano così nettamente distinti, poiché entrambi avevano come strumento principale la gestione delle *res non naturales*. I fattori che si riteneva fossero in grado di influenzare la salute erano articolati in tre categorie: le *res naturales*, ossia ciò che costituisce il corpo, che è a lui inerente e da cui dipende la sua attività (come elementi, umori, facoltà, e spiriti); le *res non naturales*, ossia quei fattori esterni al corpo che influenzano la salute dell'individuo e su cui si può esercitare un controllo; le *res contra naturam*, ossia la malattia, con le sue cause e i suoi sintomi. Sullo sfondo di tale quadro concettuale figurava poi l'idea nota con il termine latino di *complexio*. La complessione era ciò che definiva la struttura fisica di ciascun individuo e che mutava in relazione a fattori interni (come gli umori o l'età) ed esterni (come le stagioni o l'ambiente)<sup>66</sup>. Si trattava di uno strumento esplicativo duttile e al contempo efficace: la *complexio* permetteva infatti di legare il corpo con quanto spettava all'anima e dava conto delle infinite varietà degli individui. Sotto il profilo epistemologico la *complexio* imponeva da un lato che il medico possedesse una competenza quasi enciclopedica, essendo egli chiamato a essere esperto tanto nelle arti liberali quanto, ad esempio, nella dietetica o nell'interpretazione dei sogni; dall'altro che il paziente sapesse osservare e comunicare i propri malanni e le proprie passioni. Mostriamo che queste categorie furono essenziali anche per l'anatomia, la quale, nonostante sia spesso descritta come la componente della medicina più vicina alla pratica scientifica e sperimentale, era in realtà a stretto contatto con la medicina pratica, sia perché molti anatomisti erano essi stessi chirurghi, o da essi venivano affiancati, sia perché anch'essi avevano rapporti diretti coi pazienti, sia, infine, perché per giungere alla conoscenza dei principi universali che regolano il funzionamento del corpo di tutti gli uomini essi fecero esperimenti su corpi costitutivamente instabili.

Una particolare attenzione sarà infine rivolta all'importanza accordata alla capacità di valutare il corso della natura per favorire la guarigione del paziente. Sebbene a partire dal Seicento iniziasse a prevalere una visione più interventista

---

<sup>66</sup> Cfr. Chandelier&Robert 2013 e, sull'uso del termine *complexio*, Jacquart 1997.

del medico, tale intervento venne definito anzitutto come un'azione in grado di assecondare la contingenza della natura. La stessa posizione venne sostenuta anche nel campo dell'anatomia. L'inclusione del processo della dissezione quale parte integrante dell'indagine anatomica non portò tanto alla creazione di "materie di fatto", ma a riflessioni sui modi in cui, a partire da dissezioni eseguite con diligenza e seguendo la guida della natura, fosse possibile ricreare quelle condizioni di variabilità e contingenza che obbligano la mente umana a esercitare tutto il suo vigore. Come in campo terapeutico un buon medico doveva osservare costantemente il paziente al fine di rintracciare i segni della malattia, ossia i modi in cui la natura agisce nel corpo, similmente per gli anatomisti si trattava di esercitare il giudizio al fine di cogliere i segni provenienti dall'osservazione di un corpo oggetto di manipolazione.

La complementarità tra le diverse esigenze che l'analisi di Galeno seppe mettere in luce e che la sensibilità rinascimentale seppe cogliere in modo più netto rispetto al Medioevo ci permetterà così di comprendere perché il giudizio fu riconosciuto come il miglior antidoto a quelli che erano considerati i due peggiori vizi della conoscenza: il rigore del metodo e la paralisi del pensiero.

## **2. La *methodus medendi*: un dibattito nell'Inghilterra della prima modernità**

### **2.1. La tradizione della medicina dotta: galenismo e pratica medica**

I diversi modi in cui si poteva articolare l'azione diagnostica avevano portato, in epoca ellenistica, alla nascita di tre scuole. Con esse si era confrontato Galeno, il quale, in cerca di un nuovo metodo che sapesse servirsi di una precisa teoria medica senza che questa conducesse ad allontanarsi dall'osservazione e cura del malato, le aveva così descritte: secondo i Razionalisti (o Dogmatici), il medico doveva risalire alle cause della malattia e, a tal fine, la conoscenza anatomica e fisiologica era ritenuta essenziale in quanto strumento che permetteva di trasformare i fenomeni osservabili in segni di ciò che non è direttamente accessibile; gli Empirici, invece, giudicavano che la sola esperienza clinica permettesse una buona pratica medica: tramite l'osservazione e la memoria è infatti possibile evitare di perdersi in sofismi riguardanti la realtà sottostante; per i Metodici, infine, non solo la conoscenza anatomica, ma anche l'osservazione dell'età, della costituzione del paziente o delle stagioni era inutile: sei mesi

bastavano per apprendere le poche nozioni riguardanti le condizioni generiche del corpo e della malattia (*communia*) che erano sufficienti per esercitare l'arte medica<sup>67</sup>.

Tra il Cinque e il Seicento numerosi testi sono costellati da richiami alle sette mediche e oggi vengono solitamente rievocati per illustrare il clima polemico e sfaccettato all'interno del quale è opportuno comprendere la medicina inglese del Seicento. In particolare, sotto l'insegna dell'antica setta degli Empirici si collocavano coloro che promuovevano un ritorno a Ippocrate, venerato per l'importanza che aveva saputo accordare all'osservazione diretta del paziente e all'analisi delle circostanze che caratterizzano in modo unico ciascuna situazione di malattia. Quanti ammiccavano a Ippocrate e agli antichi Empirici, ossia i medici paracelsiani e helmontiani, erano urtati soprattutto da due aspetti della medicina istituzionale: la teoria umorale e il genere delle *practicae*. La teoria umorale, vale a dire il tentativo di Galeno di dare una spiegazione della struttura più profonda dei corpi, della loro composizione interna, era ciò che ai loro occhi rendeva il medico di Pergamo non l'erede di Ippocrate, come lui stesso si presentava, quanto il suo usurpatore e distruttore<sup>68</sup>. Le *practicae* poi — le quali, anche se a torto, si presentavano come fedeli al metodo logico promosso da Galeno — consistevano in lunghe liste in cui venivano elencate le malattie, le loro cause, i sintomi e le cure appropriate, nulla dunque di simile a quell'approccio incentrato sull'osservazione dei sintomi e delle circostanze della malattia che il medico ippocratico doveva seguire per evitare di perdersi in inutili speculazioni perdendo così di vista la cura del malato<sup>69</sup>.

Nonostante questi attacchi, all'interno del College of Physicians e delle università il metodo galenico veniva presentato come attento alla terapia individuale e aperto a nuove dottrine e a nuovi farmaci da accomodare al suo interno. Ciò deve essere tenuto in conto quando si riflette sulla vitalità del galenismo inglese e sui motivi per cui la medicina e filosofia paracelsiane e

---

<sup>67</sup> Cfr. Barnes 1983, MacLean 2002, pp. 76-79 e cap. 5, Tieleman 2009. Per la descrizione della setta empirica, cfr. Waldow 2010, pp. 291-297. Sui Metodici, cfr. Edelstein 1967.

<sup>68</sup> Era questo il cuore della critica di Johann Baptista Van Helmont così come espresso nel suo *Ortus Medicinae, Promissa Authoris, passim*.

<sup>69</sup> Cfr. Bylebyl 1991.

helmontiane non costituirono un'onda in grado di spazzare via la tradizione medica<sup>70</sup>.

Non si possono certo ignorare le voci dei paracelsiani e helmontiani che, nei primi anni Cinquanta, si opposero in modo radicale all'establishment medico e denunciarono l'inutilità terapeutica dell'anatomia, quella parte del nuovo galenismo che più aveva fatto sperare in un miglioramento della medicina<sup>71</sup>. Allo stesso modo non si può certo nascondere il successo che la tendenza a interpretare in chiave corpuscolare le teorie chimiche di Johann Baptista Van Helmont incontrò tra i membri del College of Physicians, figure del calibro di Francis Glisson, Thomas Willis e Walter Charleton<sup>72</sup>. A ciò bisogna inoltre aggiungere i fatti che, a partire dagli anni Sessanta, contribuirono alla perdita di egemonia da parte del College of Physicians: la violenta epidemia di peste che colpì la città di Londra nel 1665 e in cui persero la vita più di 80.000 persone; la nascita della rivale Society of Chemical Physicians, appoggiata da eminenti membri della corte<sup>73</sup>; e, infine, la concorrenza delle *Philosophical Transactions*, lo strumento di divulgazione scientifica che la neonata Royal Society promuoveva mostrando di ricercare una prospettiva internazionale e una volontà di costante aggiornamento sugli sviluppi della conoscenza<sup>74</sup>.

Per più di un secolo, tuttavia, un galenismo innervato di motivi umanistici portò a riscoprire una "nuova" medicina pratica. Il recupero del galenismo seppe infatti porre al centro dei dibattiti questioni diverse rispetto a quelle relative allo statuto epistemologico della medicina che avevano caratterizzato il Medioevo; questioni che rivendicavano la componente sperimentale e morale del galenismo, tra queste, l'unione tra la figura del medico e quella del chirurgo, il discredito nei confronti di sofisticate disquisizioni teoriche, e l'importanza da accordare alla

---

<sup>70</sup> La diffusione che ebbero la filosofia e la medicina paracelsiana e helmontiana vennero favorite da due principali fattori. Innanzitutto grazie all'interesse che riscosero presso il circolo intellettuale riunito intorno alla verace figura del riformatore Samuel Hartlib (ca. 1600-1662); qui il paracelsismo era visto, in chiave anti-aristotelica, come un sapere in grado di contribuire allo sviluppo della conoscenza e, insieme, alla promozione della religione. Un ulteriore impatto fu garantito dalla pubblicazione dell'*Ortus Medicinae* (1648), un compendio degli scritti del medico Johann Baptista van Helmont (1579-1644), che si era distaccato dalle idee del suo mentore sull'astrologia e sull'analogia tra macrocosmo e microcosmo e aveva proposto un uso della chimica a servizio della spiegazione dei meccanismi di formazione e trasformazione degli organismi. Egli — come avevano già fatto Petrus Severinus, Gerhard Dorn, Joseph du Chesne (Quercetanus) e Johannes Albertus Wimpeneus nelle loro opere — contribuì alla diffusione della chimica paracelsiana inserendola all'interno di un elaborato sistema fisico.

<sup>71</sup> Clericuzio 2000, pp. 90-92.

<sup>72</sup> Per l'interpretazione dei principi chimici in termini corpuscolari, cfr. Clericuzio 2000, pp. 90-102.

<sup>73</sup> Cfr. Webster 1967a e Cook 1987.

<sup>74</sup> Sui legami tra medicina e Royal Society sono stati consultati Porter 1989 e Hall 1974.

filantropia e alla conoscenza di sé<sup>75</sup>. Ci soffermeremo ora ad analizzare il galenismo inglese e i modi in cui i membri del College of Physicians se ne servirono per migliorare l'iniziativa medica nella città di Londra e nel suo circondario.

Autore di un'edizione fondamentale del *De sanitate tuenda* (1517) e della prima traduzione completa della monumentale *Methodus medendi* (1519)<sup>76</sup> fu Thomas Linacre, colui che, tramite la propria personalità, l'amicizia con i più grandi umanisti dell'epoca e le proprie opere, riuscì a far uscire dalle tenebre la medicina inglese<sup>77</sup>.

La compenetrazione di motivi filologici e pratici che caratterizza la medicina dotta della prima modernità può essere considerata il tema del viaggio di formazione di Linacre. Giunto in Italia nel 1487 (o 1488)<sup>78</sup>, Linacre soggiornò a Firenze, dove fu allievo di greco di Angelo Poliziano e Demetrio Calcondila, autori fortemente interessati, oltre alla tecnica filologica, anche agli aspetti filosofici e pratici trattati dalla medicina antica. A Poliziano si deve infatti la traduzione degli *Aforismi* di Ippocrate, brevi pensieri che, contenendo solo la descrizione dei sintomi e del decorso delle malattie senza riferimenti a principi esplicativi, rappresentavano un utile deposito sapienziale; Calcondila lavorò invece alla restituzione del *De anatomicis administrationibus* di Galeno, il primo manuale tecnico di anatomia<sup>79</sup>.

---

<sup>75</sup> Sull'ampiezza della tradizione rinascimentale della filantropia e su come sia necessario leggere alla luce di essa anche questioni epistemologiche, cfr. Vickers 1984 e Corneanu 2011.

<sup>76</sup> Il *De sanitate tuenda* era noto fin dal Medioevo grazie alle traduzioni di Burgundio da Pisa (ca. 1110–1193) e Niccolò da Reggio (ca. 1308–1345). Si trattava, tuttavia, di traduzioni parziali: la versione di Burgundio era un'epitome dei primi cinque libri e una traduzione del sesto, mentre Niccolò da Reggio tradusse i primi cinque libri. Al di là dei testi di Galeno — oltre al *De sanitate tuenda* dobbiamo ricordare anche il *Thrasylbulus* e l'*Ars medica* — i testi di riferimento per la parte preventiva della medicina erano il *De medicina* di Celso, che nel primo libro tratta per la prima volta in modo generale il tema del *regimen* ippocratico, e il *De re medica*, dove Paolo di Egina stabilisce un regime proprio per ogni stadio dello sviluppo umano. Entrambi i testi conobbero nuove edizioni nel Cinquecento e vennero commentati. Cfr. Mikkeli 1999, pp. 27–31. Linacre tradusse inoltre il *De temperamentis* (1521), il *De facultatibus naturalibus* (1523), il *De usu pulsuum* (1524), il *De symptomatum differentiis* (1524) e un frammento del *De diebus criticis* (1528, postumo).

<sup>77</sup> Prima che comparisse la traduzione completa della *Methodus medendi* gli studenti dovevano accontentarsi di estratti e traduzioni inaffidabili. Sulla debole impalcatura teorica e pratica della medicina alla fine del Medioevo e sull'impatto che ebbe quella «combination of Erasmian humanism (to use a shorthand term), Greek, and medicine» che Nutton chiama la «Linacre tradition», cfr. Nutton 1999 e 1979.

<sup>78</sup> Cfr. Schmitt 1977.

<sup>79</sup> La traduzione di Poliziano degli *Aforismi* di Ippocrate (con commento di Galeno) venne pubblicata nel 1490, mentre il *De anatomicis administrationibus* di Calcondila, dopo la morte di questi, giunse nelle mani di Jacopo Berengario da Carpi, che lo pubblicò con il titolo *Anatomicarum aggressionum libri IX* nel 1529. La seconda traduzione del *De anatomicis administrationibus* sarà opera di Johann Winther von Andernach (Gunterius), il celebre maestro, insieme a Jacques Dubois (Sylvius), di Vesalio. Vesalio stesso rivedrà il *De anatomicis administrationibus* per l'edizione giuntina del 1541.

Filologia e pratica medica rappresentavano poi il motivo della fama internazionale di cui godeva l'università di Padova, presso cui Linacre si sarebbe laureato nel 1496. Qui Linacre entrò in contatto con Niccolò Leonicensis, il quale aveva promosso la raccolta, la traduzione, l'interpretazione e l'emendamento dei testi medici greci divenendo così l'artefice della rinascita cinquecentesca del galenismo. È inoltre probabile che nell'Ateneo padovano Linacre abbia anche incontrato Paolo Bagellardo e Gabriele Zerbi, autori, rispettivamente, dei primi trattati di pediatria e geriatria: in essi venivano considerate in modo completo le cure da riservare a soggetti specifici, il cui benessere dipendeva per lo più da pratiche domestiche<sup>80</sup>. L'opera di Zerbi, la *Gerontocomia*, venne pubblicata nel 1489, lo stesso anno del *De vita libri tres* di Marsilio Ficino, anch'essa dedicata al tema dell'invecchiamento e della longevità e anch'essa rivolta non tanto ai medici, quanto a persone impegnate nella sfera pubblica, intellettuali e uomini di chiesa chiamati a interessarsi del proprio benessere fisico e mentale. Queste opere rappresentano gli albori dell'interesse che il pubblico inglese mostrerà, nel corso dei due secoli successivi, per il tema del prolungamento della vita<sup>81</sup>.

Tornato in Inghilterra probabilmente nel 1499<sup>82</sup>, Linacre mantenne l'interesse comune per le *humane litterae* e per la medicina pratica: a Oxford e Cambridge istituì cattedre di greco e medicina al fine di trasformare l'insegnamento scolastico tradizionale; a Londra fu il principale fondatore, nel 1518, del College of Physicians, istituzione volta a sovrintendere l'organizzazione della professione medica, nella città e nel suo circondario, mediante l'imposizione ai medici pratici della medicina galenica, da lui considerata la quintessenza della modernità.

La diffusione in Inghilterra dei dibattiti italiani concernenti il modo in cui intendere e curare la malattia fu corroborata dalla pubblicazione del *De medendi*

---

<sup>80</sup> Paolo Bagellardo, *Libellus de aegritudinibus et remediis infantium*, Padova: Bartholomaeus de Valdezoccho e Martinus de Septem Arboribus, 1472. Gabriele Zerbi, *Gerontocomia scilicet de senum cura atque victu*, Roma: E. Silveri, 1498. Nella *Gerontocomia* Zerbi propone un regime di vita che, facendo particolare attenzione alla dieta, permetta alle persone anziane di mantenere il calore vitale e le qualità del sangue evitando così quel processo di progressivo raffreddamento e seccamento del corpo, con aumento dell'umore melanconico e flemmatico, in cui consisteva, secondo il pensiero ippocratico-galenico, la senescenza. L'opera di Ficino, divisa in tre libri dedicati, rispettivamente, ai rimedi opportuni per gli intellettuali, alla longevità e alla conservazione della vita all'interno di una prospettiva magico astrale platonica, conobbe trenta edizioni tra il 1489 e il 1647. Su Zerbi, Ficino e la questione della longevità, cfr. Skenazi 2013, pp. 30-36.

<sup>81</sup> Nel corso della tesi citeremo, a titolo d'esempio, le opere di Bacon, Graunt, Evelyn e Cornaro. Inoltre la ricerca della longevità è tra i motivi che incentivarono la pubblicazione dei manuali di salute, il genere medico più stampato dell'epoca, su cui ci soffermeremo in più punti.

<sup>82</sup> Ultima tappa del viaggio di Linacre in Italia fu Venezia, dove divenne membro dell'Accademia Aldina e collaborò con il rinomato umanista e stampatore Aldo Manuzio, promotore di traduzioni di opere greche in latino. Linacre tradusse il *De sphaera* di Proclo nel 1499, mentre le opere mediche avrebbero dovuto attendere ancora diversi anni. L'*editio princeps* aldina di Galeno, pubblicata a Venezia nel 1525, vedrà la collaborazione di John Clement, amico di Linacre.



*methodo* (1544) di John Caius (1510-1573)<sup>83</sup>. Durante il periodo di studi a Padova, Caius fu allievo di Giambattista Da Monte (Montanus, 1498-1552) e il rapporto deve essere stato piuttosto intenso, dal momento che il testo pare essere ampiamente ispirato al suo insegnamento<sup>84</sup>. Da Monte era fautore di un ritorno ai testi medici antichi opportunamente purificati e interpretati (suo maestro era stato proprio Leonico) e noto per l'attenzione riservata ai migliori metodi con cui gli studenti di medicina potevano risalire dall'osservazione diretta delle condizioni del paziente e dei segni della malattia alle cause di quest'ultima<sup>85</sup>.

Un altro aspetto della cultura umanista che Caius seppe cogliere e diffondere fu il legame tra il recupero dei testi classici e il loro utilizzo virtuoso. Se quando era studente a Cambridge aveva tradotto per un amico un'opera di Erasmo riguardante i modi in cui pregare, «levyng out many subtile thinges, made rather for great & learned divines, then for others»<sup>86</sup>, così, in seguito, lo stesso spirito filantropico che secondo Caius identifica propriamente la natura umana<sup>87</sup> lo condusse a redigere un'opera, *A boke or counseill against the sweat*, il cui intento era così descritto: « [to] leave a part al learned & subtil reasons, as here void & unmiere, & only use such as be most evident to whom I write, & easiest to be understanden of the same»<sup>88</sup>. Caius, dunque, non descriveva nel dettaglio le qualità degli umori e degli spiriti corrotti responsabili del *sudor anglicus*, malattia che ormai da qualche anno affliggeva gli inglesi. Si limitava, piuttosto, a ribadire ai suoi concittadini l'importanza di seguire una dieta morigerata, seguendo la quale avrebbero ottenuto «increase of virtue, witte and health», e aggiungeva concise indicazioni su quanto potesse servire per fare fronte al morbo.

Tra i fattori che influenzarono Caius nel modo di intendere la medicina vi era inoltre il progresso delle discipline anatomiche, con cui egli venne in contatto a Padova, dove conobbe Andrea Vesalio (1514-1564)<sup>89</sup>, e a Pisa, dove fu allievo di

---

<sup>83</sup> La prima edizione è il *De methodo medendi libri duo ex Cl. Galeni Pergameni et Jo. Baptistae Montani sententia*, Basel: H. Froben e N. Episcopius, 1544. La seconda edizione — ristampata in Caius 1912, pp. 1-56 — è *Opera aliquot et versiones*, Louvain: A. M. Bergagne, 1556.

<sup>84</sup> Si tratterebbe di una «mere elegant summary of the theories of Caius's teacher» che ha il merito di mostrare come l'opera di Caius, spesso etichettata come di stampo conservatrice, rifletta in realtà la volontà di essere aggiornati sulle più recenti discussioni di pratica medica che animavano le università italiane, cfr. Nutton 1979, pp. 381-383.

<sup>85</sup> Cfr. Bylebyl 1991.

<sup>86</sup> Caius, *A boke or counseill against the sweat*, p. 1.

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>89</sup> A Padova Caius condivise l'alloggio con Andrea Vesalio, il quale un paio di anni prima, nel 1537, si era laureato in medicina ed era stato chiamato alla cattedra di anatomia e chirurgia, all'età di soli ventitré anni. Caius non appoggiò l'opinione espressa da Vesalio secondo cui Galeno era un anatomista animale, poiché brani selezionati dalle opere di Galeno dimostravano che il medico greco aveva sezionato o almeno studiato anche cadaveri umani, cfr. Nutton 1985.

Matteo Corti (1475-1544), medico di Cosimo I de' Medici e del papa Clemente VII<sup>90</sup>. Di questo sapere Caius riconobbe appieno l'importanza, dal momento che è ricordato come colui che promosse a Cambridge la pratica di almeno una dissezione anatomica all'anno. È in particolare l'aspetto tecnico dell'anatomia ad aver attirato la sua attenzione: Caius, che oltre alla *Fabrica* di Vesalio possedeva anche i trattati di chirurgia di Jean Tagault e Giovanni Vigo e commentò il *De anatomicis administrationibus*, verrà lodato da un chirurgo protagonista di un celebre dialogo per aver svelato «the hidden iewels, and precious treasures of CL. Galenus shewing himself to be the 2. Linacer»<sup>91</sup>.

Data l'importanza che la chirurgia andava acquisendo nel processo di cura<sup>92</sup>, non stupisce che la prima versione inglese della *Methodus medendi*, più di quarant'anni dopo il lavoro di Linacre, fu opera del letterato e chirurgo Thomas Gale<sup>93</sup>. Nel dichiarare la necessità di rendere accessibili ai chirurghi i «principles of their [dei medici] Arte, with their true divisions and definitions»<sup>94</sup>, Gale si servì del principale argomento con cui la chirurgia aveva cercato di rivendicare la propria importanza già a partire dalla fine del Medioevo, vale a dire l'affermazione della necessità di una formazione specifica, universitaria, per i chirurghi, che distinguesse il loro operato da quello di altri empirici.

Gale, tuttavia, non si faceva sostenitore di quella chirurgia che sola, secondo il celebre fautore medievale dell'educazione intellettuale dei chirurghi Guy de Chauliac, si poteva definire *scientia* e che poteva essere insegnata anche da quanti

---

<sup>90</sup> Nutton 1987, p. 11 e De Ferrari 1983.

<sup>91</sup> Bullein, *Bulleins Bulwarke of Defence against all Sicknesse*, p. 4.

<sup>92</sup> Nel corso di questo lavoro parleremo di "chirurgia" riferendoci alla cosiddetta chirurgia maggiore, ossia attinente alla cura, mediante operazioni manuali, di patologie sia esterne che interne, fondata su testi autoritativi, insegnata e praticata da medici fisici e da chirurghi di formazione universitaria. Sulla sua importanza nel Rinascimento, cfr. Nutton 1985.

<sup>93</sup> La prima edizione della *Methodus Medendi* di Gale — *Certaine workes of Galen, called Methodus medendi*, London: Thomas East, 1566) — venne venduta insieme ad altri due testi: *The office of a Chirurgion, and the Instruments appertaining unto the same Art* (1562) e *The wordes of Iohannes Tagaltius, declared in his booke upon the art of Chirurgerie*. Il primo è di François Valleriola, commentatore di Galeno ma soprattutto medico pratico formatosi a Montpellier, la culla delle diverse traduzioni che, nel corso del Cinquecento, conobbe la *Chirurgia Magna* di Guy de Chauliac, base dell'insegnamento e della pratica chirurgica inglese fino al Settecento. Oltre alla celebre traduzione in francese di Laurent Joubert (1579), ricordiamo anche i frutti di altri membri della scuola di Montpellier, quello di Jean Falcon (1515) e quello di François Ranchin (1604). Sull'influenza di Guy de Chauliac in Inghilterra, cfr. Chamberland 2010, p. 87, Nutton 1985 e Pelling 1986.

<sup>94</sup> Gale, *Certaine workes of Galen, called Methodus medendi* (1566), f. A4r, cit. in Pahta, Hiltunen, Marttila, Ratia, Suhr, Tyrkkö 2010, p. 182. Secondo gli autori un maggiore interesse verso la pratica metodologica e la filosofia naturale sarebbe però visibile nelle due versioni seicentesche della *Methodus medendi* — la prima ad opera di Peter English (*Methodus medendi: Galen's Method of Physick: or his Great Master-Peece; being the very Marrow and Quintessence of all his writings*, Edinburgh: George Suintoun, and James Glen, 1656), la seconda ad opera di Nicholas Culpeper (*A key to Galen's Method of Physick*, London: Peter Cole, 1659) — dove vengono messi in discussione alcuni passi dell'opera di Galeno.

non avevano mai svolto operazioni manuali<sup>95</sup>. Gale fu anzi chirurgo militare e autore del primo trattato inglese sulle ferite da arma da fuoco<sup>96</sup>. La sua opera di traduzione, frutto in realtà di un lavoro collettivo<sup>97</sup>, si comprende meglio pensando alle molteplici ragioni del successo della *Methodus medendi* agli albori della prima modernità. La possibilità, offerta da questo testo, di collocare gli interventi di cura all'interno di una cornice teoretica che ne agevolasse la comprensione e l'utilizzo rappresentava infatti la migliore risposta a istanze insieme filologiche, filosofiche, pedagogiche e pratiche. Il sogno umanistico di restaurare la sapienza contenuta nei testi antichi, recuperando in particolar modo la sua componente pratica, si incontrava infatti con la volontà di educare gli studenti a un metodo che permettesse un'effettiva competenza pratica di alto livello<sup>98</sup>.

Per comprendere meglio questa svolta è opportuno ricordare che, poco più di vent'anni prima della traduzione di Gale, nel 1540, era nata la Barber-Surgeons Company. L'istituzione aveva lo scopo di promuovere, secondo quelli che erano già stati gli intenti del College of Physicians, l'educazione dei suoi membri e di combattere la malapratica e la pratica illegale. La formazione del chirurgo dotto prevedeva una conoscenza sofisticata dell'anatomia e del funzionamento del corpo in termini di *complexio* individuale. Questa conoscenza, seppur affatto estranea alla formazione sui libri (si consideri quanto detto sull'intento della traduzione della *Methodus medendi*), era però considerata il frutto di una dimensione esperienziale legata tanto alle operazioni chirurgiche quanto all'abilità di preparare appositi medicamenti o diete e alla capacità di ascoltare il paziente

---

<sup>95</sup> Cfr. McVaugh 2006 e 2016. Nel Medioevo, la crescita di prestigio dei medici con una formazione universitaria aveva condotto i più celebri tra i chirurghi dell'epoca a sostenere che anche la chirurgia, spogliata della sua componente manuale, fosse una *scientia*, dunque basata su principi dimostrativi che permettevano di comprendere il funzionamento del corpo umano. Alcuni manuali, che si rifacevano ai passi in cui Galeno e Avicenna sottolineavano l'importanza dell'anatomia per la chirurgia, mostravano inoltre come anche la chirurgia potesse riferirsi ad autori classici e non essere classificata meramente come un'arte meccanica. Sulle strategie utilizzate dai chirurghi medievali per promuovere la natura scientifica della chirurgia, cfr. Siraisi 2001, mentre per quanto riguarda la nuova importanza che, a partire dal Cinquecento, acquisì la componente manuale in ambito chirurgico, cfr. Shotwell 2016.

<sup>96</sup> Thomas Gale, *An excellent Treatise of Wounds made with Gunshot*. London: Rouland Hall, 1563.

<sup>97</sup> Pahta, Hiltunen, Marttila, Ratia, Suhr, Tyrkkö 2010, p. 182.

<sup>98</sup> Ad esempio, secondo il parere di Bates e Bylebyl, alcuni autori cercarono di trasformare le *practicae* in trattati di terapeutica metodica seguendo l'esempio della *Methodus medendi* di Galeno. Le *practicae* erano manuali di diretta applicazione, che contenevano la descrizione generale e sistematica della malattia: natura, cause, segni, sintomi, prognosi e trattamenti. Nel corso del Cinque e Seicento, alla ristampa di autori medievali come Arnaldo di Villanova o Giovanni Savonarola, che avevano cercato di capire come fosse possibile articolare in modo vantaggioso le *conclusiones necessariae* della parte teorica della medicina con l'*opus*, si affiancarono nuove opere, che iniziarono talvolta a includere parti consistenti di commento al metodo, cfr. Bates 1977, p. 330; Bylebyl 1979; Wear 1985.

(tranne nel caso delle amputazioni)<sup>99</sup>. È proprio facendo leva sull'interazione tra queste conoscenze che, a partire dal 1570, i chirurghi della Barber-Surgeon Company lottarono per essere riconosciuti come gli unici ad avere il diritto di amministrare i nuovi rimedi chimici e di valutare che cosa fosse o no una cura paracelsiana.

Il primo lavoro di terapia chimica in Inghilterra si deve a Conrad Gessner (1516-1565), autorità nell'ambito della storia naturale: il suo trattato sulla distillazione venne tradotto con il titolo *The Treasure of Euonymus* nel 1576<sup>100</sup>, nel pieno di un periodo, il ventennio che va dal 1560 al 1580, in cui l'ambiente intellettuale inglese conobbe la diffusione dei testi di pensatori radicali come Leonardo Fioravanti (1518-1588) o Paracelso (1493-1541)<sup>101</sup>. Il pensiero di Fioravanti e quello di Paracelso presentavano diversi punti di contatto: l'opposizione alla medicina galenica ufficiale; il richiamo all'esperienza diretta come fonte prima di conoscenza; l'interesse riservato alla manipolazione dei minerali a scopo terapeutico; l'attenzione al risultato della cura come criterio per valutare la pratica medica; l'appello a penetrare l'essenza nascosta delle cose più che a comprendere i meccanismi che regolano il funzionamento delle parti. Al di là dei tentativi di stabilire influenze dirette, in Inghilterra le opere di Fioravanti erano spesso elogiate da paracelsiani, *in primis* il «Practitioner in the arte of Distillation» John Hester (?-1593), che tradusse le opere di entrambi<sup>102</sup>.

Tanto i paracelsiani quanto i membri della Barber-Surgeon Company si servivano di un argomento particolarmente forte all'interno dei dibattiti che avevano nella centralità della cura il loro nucleo: la necessità di integrare i nuovi farmaci, più efficaci, con l'antica sapienza, al fine di far fronte all'aggressività con

---

<sup>99</sup> Cfr. Wear 2000, pp. 210-236.

<sup>100</sup> L'opera fu inizialmente pubblicata sotto pseudonimo nel 1552 (*Thesaurus Euonymi Philatri [pseud.] de remediis secretis, liber physicus, medicus, et partim etiam chymicus...* Zürich, 1552) e venne ben presto tradotta in diverse lingue divenendo il testo più popolare di Gessner. Qualche anno prima, nel 1544 e 1545, Gessner aveva fatto la conoscenza di John Caius a Basilea, durante il viaggio di ritorno di quest'ultimo in Inghilterra. Considerato l'interesse di Caius per la componente manuale dell'anatomia, è possibile che la chirurgia fosse tra gli oggetti di riflessione dei due intellettuali, dal momento che, qualche anno dopo questo incontro, nel 1555, Gessner assemblerà i migliori lavori chirurgici trasmessi nei secoli e scriverà un saggio sulla storia e natura della chirurgia (*De chirurgia scriptores optimi quique veteres et recentiores*. Zürich: Andreas et Jakob Gessner, 1555). Cfr. Nutton 1985, p. 90 e Shotwell 2016, pp. 29-30.

<sup>101</sup> La diffusione del pensiero paracelsiano in Inghilterra rappresenta un importante momento per la storia della medicina e della filosofia inglese della prima modernità. La bibliografia sul tema è vastissima. Ci limitiamo a ricordare da un lato i lavori di Debus, che sottolineano come, prima delle famose controversie helmontiane a metà del Seicento, alcuni seguaci di Paracelso fossero interessati soprattutto all'uso di rimedi di tipo chimico (cfr., ad esempio, Debus 1996, pp. 52-66), e, dall'altra, quelli di Webster e Clericuzio che mostrano invece un decisivo impatto delle idee filosofiche già a partire dal 1570, cfr. Webster 1979 e Clericuzio 2000, pp. 75-102.

<sup>102</sup> Cfr. Clericuzio 2017, p. 71 e Eamon 2014, pp. 269 e 276-277.

cui le nuove malattie, in particolare quelle veneree, stavano devastando la popolazione europea. Tuttavia, vi era una differenza sostanziale: mentre i primi — che sostenevano la necessità di avvicinarsi alla natura in modo nuovo, conforme al cristianesimo, e, in quanto seguaci di Paracelso, avevano fatto della rottura con la tradizione un modo per definire la propria identità — usarono questo argomento in chiave esplicitamente sovversiva, i membri della Barber-Surgeon Company, che in realtà erano spesso anche medici, veicolarono questo messaggio presentandolo semplicemente come al passo con i tempi<sup>103</sup>. I testi di Hester erano caratterizzati da un linguaggio ostile nei confronti dei medici accademici, i quali, al pari di coloro che combatteva Fioravanti, passano il loro tempo a compilare «great volumes filled with toys, lies, & sophistications», a coprire la verità «with a vaine fained theoricke, deuised by their owne subtile braine»<sup>104</sup>. I testi dei chirurghi, invece, non avevano come obiettivo polemico i medici universitari, ma gli *empirikoi*, tra cui venivano inclusi anche medici vagabondi in gran parte paracelsiani. Il tema della novità delle malattie e dei rimedi veniva allora integrato con la capacità di curare seguendo un ordine, ossia con quell'approccio metodico galenico di recente riscoperta che poneva come centrale l'intervento sul singolo individuo e l'attenzione alla componente preventiva della medicina, aspetti che i paracelsiani screditarono nel corso del Seicento e che, secondo il parere di Wear, essendo ormai parte della concezione di cura che avevano le persone, contribuirono a causare il loro fallimento<sup>105</sup>.

## 2.2. L'*endeixis* e la ricerca di cause

Ciò che legava Galeno alla setta dei Razionalisti (o Dogmatici) era l'idea che tanto la pratica anatomica quanto l'osservazione clinica servissero a individuare la relazione tra ciò che è manifesto ed è oggetto di percezione e ciò che è nascosto ma può essere reso evidente, vale a dire le parti interne al corpo di un vivente e le cause della loro disfunzione. Proprio su questo si fondava l'autorità del medico

---

<sup>103</sup> Tra le figure più importanti ricordiamo: Thomas Vicary (ca. 1490-1561), chirurgo reale di Enrico VIII e direttore dell'ospedale St. Bartholomew; George Baker (1540-1600) e John Banister (1540-1610), autori di trattati chirurgici e sostenitori di alcuni prodotti chimici (soprattutto unguenti per uso esterno); William Bullein (ca. 1515-1576), Thomas Gale (1507-1586), John Hall (1529/30-1568/9) e Alexander Read (1580-1641), dei quali abbiamo citato o citeremo alcuni passi; William Clowes (ca. 1540-1604), secondo il quale era opportuno servirsi di qualsiasi medicinale valido indipendentemente dalla sua origine galenica o paracelsiana.

<sup>104</sup> Hester, *A hundred and foureteene Experiments and Cures of the famous Phisitian Philippus Aureolus Theophrastus Paracelsus, An Apologetic Preface*.

<sup>105</sup> Cfr. Wear 2000, cap. 9.

formatosi presso le università. Secondo Galeno, così come per i suoi eredi moderni, attraverso gli strumenti della logica, dell'osservazione e dell'anatomia era possibile penetrare una regione inaccessibile allo sguardo del pubblico non specialistico e conoscere così in modo appropriato la malattia. Al medico, in particolare, era richiesta la comprensione sia di quelle cause che erano ritenute fondamentali al fine di predire l'esito della malattia — e che Galeno, riprendendo gli stoici, suddivideva in cause antecedenti, iniziali e cause che sempre si accompagnano all'effetto — sia di quelle che servivano per comprendere il mondo naturale, ossia la causa finale, efficiente, materiale, strumentale e formale<sup>106</sup>.

Individuare ciò che avviene all'interno del corpo era indispensabile per due motivi. In primo luogo, perché è conoscendo la disposizione interna di un individuo che cogliamo l'*endeixis*, cioè il segno indicativo della causa della malattia da cui dipende la possibilità di prescrivere un corretto trattamento<sup>107</sup>. In secondo luogo, perché è individuando la composizione umorale di ciascuna parte, come questa è situata nel corpo e rispetto alle altre parti, che comprendiamo qual è la funzione danneggiata e possiamo fornire una descrizione in termini causali che metta in relazione ciò che accade all'interno del corpo e i sintomi riferiti dal paziente.

Analizziamo il primo punto. Al fine di conoscere la disposizione interna e, dunque, l'*endeixis*, il medico doveva attivare tutta una serie di abilità che andavano dall'osservazione dei segni esterni della malattia — attuata servendosi di strumenti specifici, come l'ascolto dei diversi tipi di battito, l'analisi della qualità delle urine o la palpazione di parti del corpo — alla selezione dei sintomi più importanti tra quelli riportati dal paziente. Grande attenzione doveva inoltre essere posta alla comprensione di quei fattori esterni che avevano scatenato l'insorgere della malattia. Le cause esterne erano suddivise in due gruppi: le cause iniziali erano ciò che, agendo sull'individuo, ne modificava l'equilibrio interno; le cause antecedenti erano invece quelle cause esterne che potevano o meno manifestare i loro effetti su un corpo. Erano proprio quest'ultime, secondo Galeno, a permettere di individuare l'*endeixis*, consentendo così al medico di identificare con precisione la malattia che affliggeva il paziente nonostante la presenza di segni e sintomi simili potenzialmente ascrivibili a malattie diverse. Non per niente, per tradurre il termine stoico *prokatartike*, Galeno usava il termine *prophasis*, "ciò che rende manifesto". La causa antecedente è ciò che mostra la *complexio* del paziente: tra il pubblico che assiste a uno spettacolo in teatro e che è

---

<sup>106</sup> Su questo tema, cfr. Hankinson 2008.

<sup>107</sup> Cfr. Sebeok 2011 e MacLean 2002, cap. 8.

esposto alla stessa influenza causale, ad esempio il sole che picchia sulla testa, solo alcune persone si ammalano, solo coloro che hanno un temperamento caldo e secco sono le più soggette ad avere la febbre<sup>108</sup>.

La ricerca delle cause doveva poi proseguire. Il dotto medico galenico doveva risalire dai sintomi e dai segni esterni alle funzioni danneggiate o ai processi patologici in atto (come la dispersione di vapori putridi nel corpo, il blocco di umori, alimenti o escrementi o lo sviluppo di febbri) e da qui alle parti, interne al corpo, che si ritenevano compromesse dalla malattia. Perché questa inferenza fosse possibile occorreva, oltre all'esame della disposizione naturale del paziente e delle cause esterne, anche una profonda conoscenza delle parti di cui è composto il corpo umano. La conoscenza anatomica, acquisita frequentando le dissezioni universitarie, era dunque ritenuta essenziale affinché il medico potesse organizzare tutte le informazioni raccolte all'interno di una spiegazione causale in grado di rendere conto di quei processi nascosti alla vista e contro natura che indebolivano l'individuo<sup>109</sup>.

Ad affermare che le condizioni interne degli individui non sono conoscibili e, anche se lo fossero, non sarebbero rilevanti al fine terapeutico erano stati, presso le scuole antiche, gli Empirici. Essi, che per questo motivo non ritenevano necessario lo studio dell'anatomia, accordavano grande significato alle cause esterne, da cui pretendevano di poter inferire direttamente l'*endeixis*. Così facendo, secondo Galeno, essi commettevano un errore perché erano le circostanze antecedenti a svelare la disposizione interna ed era questa, a sua volta, a consentire di predire l'esito di una malattia<sup>110</sup>.

In epoca moderna anche i paracelsiani e gli helmontiani insistettero sull'importanza delle cause esterne: se per i galenici la malattia era uno squilibrio tra umori interni al corpo del malato, per Paracelso essa aveva origine da un elemento esogeno che entra nel corpo attraverso l'alimentazione o la respirazione e si localizza negli organi<sup>111</sup>. Johann Baptista Van Helmont, tuttavia, riprendendo la distinzione stoica, distingueva tra le cause antecedenti, ossia le cause occasionali che suscitano dall'esterno un effetto, e una causa interna ed efficiente,

---

<sup>108</sup> Cfr. Galeno, *De Causis Procatartictis*, II (11-16), tr. Hankinson: pp. 72-75; VIII (100), tr. Hankinson: p. 105; X (126), tr. Hankinson: p. 115. L'opera non è stata inclusa nell'edizione curata da Kühn perché non si è conservato alcun manoscritto greco del testo.

<sup>109</sup> Cfr., ad esempio, Wear 2000, capp. 8-9 e Bylebyl 2005.

<sup>110</sup> A giudizio di Galeno, dunque, «none of the procatartictic causes of the condition indicates the treatment. The indication of treatment starts from the condition itself», *Methodus Medendi*, lib. IV, cap. 3 (K.X.242-243), tr. Johnston: p. 369.

<sup>111</sup> Cfr. Pagel 1989.

cui dava il nome di *archeus*<sup>112</sup>. Quando gli *archei*, le virtù presenti negli organi, non sono più in grado di svolgere la loro funzione, ossia quella di separare le essenze pure da quelle impure e di espellere quest'ultime tramite i pori, il tratto digestivo o i polmoni, si ha l'insorgere della malattia. Con i galenici, dunque, i paracelsiani condividevano l'importanza attribuita all'autorità del medico, per i seguaci di Paracelso un mago naturale capace di curare gli uomini perché toccato dalla grazia divina, e la convinzione che questa consistesse nella capacità di risalire alle cause dei fenomeni. A differenza degli empirici, cui spesso come abbiamo visto si richiamavano, per paracelsiani e helmontiani le condizioni interne degli individui erano conoscibili. È vero che l'anatomia, essenziale per i galenici per identificare il sito del disordine e spiegare la malattia, era da loro considerata quasi del tutto inutile: in quanto analisi di parti esterne, materiali e inerti, era ritenuta incapace di rivelare i principi interni, invisibili e attivi da cui dipende la vita<sup>113</sup>. Tuttavia attraverso la chimica era possibile, almeno per gli helmontiani, rendere visibili i principi che regolano il funzionamento dei corpi: gli *arcana*, potenze presenti nel corpo umano e in tutta la natura, e i *tria prima* (sale, zolfo, mercurio), di cui sono costituiti i corpi e da cui dipendono salute e malattia<sup>114</sup>.

Rispetto alla questione della funzione conoscitiva da attribuire alla disposizione interna di un individuo e dei risvolti terapeutici della conoscenza anatomica si pose in modo ben più radicale Thomas Sydenham (1624-1689). Anch'egli si dichiarava interessato all'individuazione dell'*endeixis*, ma non riteneva che questa dipendesse dalla conoscenza degli equilibri interni all'uomo, né dalle cause esterne, quanto piuttosto da una meticolosa collezione di sintomi. Un primo elemento di scarto tra la posizione di Galeno e quella di Sydenham era il seguente: a interessare Galeno era la varietà del paziente, a preoccupare Sydenham la varietà della malattia.

Il concetto di causa antecedente era per Galeno fondamentale perché gli permetteva di spiegare tale problema: perché individui diversi reagiscono in modo diverso alla stessa causa? Secondo Galeno la genesi di una malattia poteva essere spiegata attraverso l'interazione tra una o più cause esterne e lo stato umorale del paziente. Nessuno dei due fattori, preso singolarmente, rappresentava una ragione sufficiente: le cause esterne hanno i loro effetti più

---

<sup>112</sup> Scriveva Van Helmont: «omnis effectus producitur, vel ab agente externo [...] vel à suscitantem, ac foveante externo, quod est causa occasionalis, et externa: quae tamen intus habet causam efficientem, et seminalem», *De ortu medicinae, Causae, et initia naturalium*, par. 17, p. 22. Cfr. O'Neill 2013, p. 321.

<sup>113</sup> Attraverso l'anatomia si possono sì studiare gli organi, dove dopotutto si trovano gli *archei*, ma essa non permette di capire la loro funzione, né l'origine delle malattie, e conduce inoltre a trascurare la ben più importante ricerca di rimedi, cfr. Wear 2000, pp. 442-443.

<sup>114</sup> Cfr. Clericuzio 2013.



gravi su quei corpi che sono in quel momento più deboli o che sono per natura soggetti a una particolare influenza causale<sup>115</sup>. Per comprendere meglio questo punto occorre considerare che il bersaglio polemico del *De Causis Procatartcticis* era Erasistrato, il celebre medico affiliato alla scuola alessandrina. Stando alla ricostruzione di Galeno, Erasistrato riteneva che le cause antecedenti non potessero definirsi propriamente tali per due motivi: perché la loro comparsa non implica necessariamente l'effetto (la malattia) e perché non persistono per tutta la durata della malattia. Tuttavia, per Galeno questa concezione impedirebbe di riconoscere che chi si assidera può o meno sviluppare la febbre e che chi si raffredda di più può sviluppare una febbre minore rispetto a chi è stato meno esposto al freddo<sup>116</sup>. Impedirebbe, cioè, di appoggiarsi a una concezione non dogmatica del processo di causazione che consente di spiegare perché le cause possono o meno suscitare gli effetti e come questi possano essere di grado differente.

Del *De Causis Procatartcticis* si conservano solo i manoscritti della traduzione latina di Niccolò da Reggio e l'opera non venne commentata in epoca rinascimentale<sup>117</sup>. Tuttavia la distinzione stoica e galenica tra cause era presente nella *Methodus Medendi* e i lettori inglesi potevano conoscerla anche tramite il *De fato* di Cicerone — e le parafrasi che di questo testo erano contenute, ad esempio, nel *A History of Philosophy* (1687) di Thomas Stanley — o attraverso libri di logica, come quello di Thomas Wilson (1551)<sup>118</sup>. Inoltre, l'importanza attribuita a un'interpretazione non deterministica della causazione e il concetto di *aptitudo* furono tra i pochi concetti della medicina galenica, essenzialmente incentrata sull'individuo, a consentire di interpretare un fenomeno come le epidemie. Nel *A boke or counseill against the sweat*<sup>119</sup>, ad esempio, quando Caius indagava i modi per preservare i propri connazionali dal misterioso morbo e forniva una serie di consigli su come la città dovesse essere amministrata da un punto di vista igienico<sup>120</sup>, la domanda che guidava la sua ricerca era la seguente: perché questa malattia colpisce solo l'Inghilterra e non la Scozia, se non in alcune zone di confine? E perché gli inglesi, anche quando si trovano lontano dalla madrepatria,

---

<sup>115</sup> Galeno, *De Causis Procatartcticis*, I (6-8), tr. Hankinson: pp. 70-73; e Hankinson 1998, p. 157, n. 17.

<sup>116</sup> Ivi, VIII (109), pp. 108-109.

<sup>117</sup> Hankinson 1998, pp. 57-62.

<sup>118</sup> Cfr. Thomas Stanley, *A History of Philosophy* (1687), vol. II, cap. 7, cit. in O'Neill 2013, p. 317, e Thomas Wilson, *The Rule of Reason Conteynyng the Arte of Logique* (1551), I, I, III, regola V, cit. in O'Neill 2013, p. 320.

<sup>119</sup> Caius, *A boke, or counseill against the sweat*, p. 18.

<sup>120</sup> Il morbo, scrive Caius, colpisce soprattutto gli uomini di mezza età, i ricchi (o, tra i poveri, gli inetti e gli ubriacconi) e quelli con una *complexio* calda e umida, cfr. ivi, pp. 18-19.

sono più frequentemente soggetti a caderne vittima<sup>121</sup>? Caius individuava le cause esterne della diffusione del *sudor anglicus* nell'insalubrità dell'aria e in una dieta cattiva, ma sottolineava anche la stretta correlazione tra *complexio* individuale e malattia: c'è una simpatia tra le cose e nulla ha il potere di agire contro una cosa, se questa non ha in se stessa la disposizione a riceverla<sup>122</sup>.

Furono proprio le malattie epidemiche a interessare Sydenham, il quale, tra gli studi a Oxford e il servizio prestato in guerra, ebbe occasione di incontrare Robert Boyle, che gli trasmise tale interesse<sup>123</sup>. A preoccupare Sydenham non erano i diversi effetti che lo stesso fattore esterno può avere, ma il fatto che quadri sintomatologici affini fossero da riportare a malattie costitutivamente diverse, eventualità testimoniata dal fatto che il rimedio che un anno o durante una stagione può aver avuto successo, l'anno seguente e in un'altra stagione si mostra talvolta non solo del tutto inefficace, ma persino letale<sup>124</sup>. Osservando in particolar modo le febbri epidemiche, cui sono per lo più dedicate le *Observationes Medicae* (1676), Sydenham affermava la necessità di ricondurre ciascuna di esse a specie definite e di trattarle in modo differente. Per espellere la materia morbifica occorre trovare, di volta in volta, «such a Method as is agreeable to the Genius of the Disease»<sup>125</sup>.

Sul diverso modo di comprendere il «genius» della malattia si gioca il secondo scarto tra Galeno e Sydenham. Sydenham era categorico nel sostenere che conoscere la malattia non significa conoscere le cause interne e il modo in cui esse producono i loro effetti. Nel descrivere la «Continual Fever», Sydenham scriveva con limpidezza: «As to the Essence of this Disease, I do not pretend to define it

---

<sup>121</sup> Ivi, pp. 16-17.

<sup>122</sup> Ivi, p. 18: «nothing can naturally have power to do ought against any thing, excepte the same have in it selfe a disposicion by like qualities to receive it». Ancora, a p. 16: «I will shew, & Galen confirmeth, our bodies can not suffre any thing or hurt by corrupt & infective causes, except ther be in them a certein mater prepared apt & like to receive it, els if one were sick, al shuld be sick, if in this countri, in al countres wher the infection came, which thing we se doth not chance». Ci preme inoltre qui sottolineare che l'importanza che assumono per Caius i fattori esterni e la volontà di fornire un testo utile ai suoi concittadini caratterizzavano la *complexio* più in termini di costumi nazionali e buone pratiche piuttosto che in termini di fluidi e umori. Una serie di precauzioni riguardano misure volte a mantenere la pulizia dell'aria (occorre bruciare i corpi morti, tenere i canali puliti, rimuovere i letamai) e a renderla più secca (come bruciare la stoppia o la frutta caduta per il vento). Un'altra serie riguarda più direttamente il modo in cui i cittadini debbono governare se stessi: dalla pulizia personale (come usare vestiti puliti o lavarsi mani e viso con acqua di rose e aceto per chiudere i pori da cui passa l'aria) alla dieta (occorre evitare diete eccessive e lussuose, cibi non cotti, la frutta o le radici raccolte nell'anno della peste in quanto probabilmente infetti).

<sup>123</sup> È nell'anno della grande peste che colpì Londra che venne pubblicato il primo scritto di Sydenham, la *Methodus Curandi Febres* (1666), dedicato a Robert Boyle.

<sup>124</sup> Sydenham, *Observationes Medicae circa Morborum acutorum Historiam et Curationem*, I.2.3, p. 14. Quest'opera era dedicata al collega John Mapletoft, che tradusse l'opera dall'inglese al latino.

<sup>125</sup> Ivi, VI.1.7, p. 67.

exquisitely»<sup>126</sup> e a proposito delle «Febres Intermittentes» riportava «I would plainly confess, I knew not, nor has any other that I know sufficiently explicated this hidden Work of Nature»<sup>127</sup>. Se la conoscenza delle essenze è propria della natura che genera le cose «by most certain rules only known to her self»<sup>128</sup>, essa è per l'uomo, «by reason of a defect in the Understanding, which is common to me and the rest of Mankind»<sup>129</sup>, irraggiungibile. Più indaghiamo le opere della natura più diventa evidente la sua magnifica varietà, la quale è «far surpassing our Understanding», cosicchè chiunque voglia indagare le operazioni della natura «will be partly deceiv'd in his great Undertaking, and will not be able to accomplish his Design»<sup>130</sup>.

A giudizio di Sydenham l'unica strada per identificare correttamente una malattia consisteva allora nell'osservazione meticolosa dei suoi sintomi: individuare quelli riconducibili a una malattia specifica, indagare la relazione che intercorre tra questi e le diverse stagioni dell'anno, mettere da parte altri segni accidentali, in particolar modo le condizioni del paziente. A dire il vero lo stesso Galeno aveva posto una certa enfasi sull'importanza da attribuire alla descrizione dei sintomi. È Menandro, dalla cui malattia il *De Causis Procatartictis* prende l'avvio, a richiamare Galeno — dopo che questi l'aveva visitato insieme ad altri medici senza riuscire a trovare un accordo circa la terapia da seguire — per chiedergli consiglio: in quanto oratore, Menandro era riuscito a seguire le argomentazioni di quanti si erano profusi in discorsi attorno alla sua malattia ed era ben conscio del fatto che nelle dispute «l'esperienza è il miglior giudice», dove, in questo caso, il termine esperienza si riferiva all'essere a conoscenza del successo di Galeno in casi «che gli sembravano simili al suo»<sup>131</sup>. Similmente l'intento di Caius, ossia fornire ai propri connazionali la possibilità di avere «spedy remedie» da utilizzare nell'attesa di poter consultare un medico<sup>132</sup>, si richiamava alle riconosciute abilità diagnostiche e di primo intervento da parte di non specialisti. L'idea che la maggior parte delle persone fosse in grado di distinguere i principali sintomi e con essi le principali malattie era infatti piuttosto pervasiva all'epoca ed era alla base dell'usanza di ricevere cure da parte di vicini di casa o donne caritatevoli e alla pratica diffusissima dell'automedicazione.

---

<sup>126</sup> Ivi, II.2.9, p. 36.

<sup>127</sup> Ivi, I.5.4, p. 117.

<sup>128</sup> Ivi, II.2.9, p. 36.

<sup>129</sup> Ivi, III.2.30, p. 77.

<sup>130</sup> Ivi, IV.3.5, p. 58.

<sup>131</sup> Galeno, *De Causis Procatartictis*, II (15-17), tr. Hankinson: p. 75.

<sup>132</sup> Caius, *A boke, or counseill against the sweat*, p. 25.

Consideriamo, ad esempio, la fonte che John Graunt (1620-1674) utilizza nelle sue *Natural and Political Observations* (1662). In questo testo sono riportate le osservazioni che egli, al fine di indagare la sistematicità con cui si presentava la peste, compì leggendo i "bills of mortality", riepiloghi annuali di tutte le sepolture e le nascite avvenute in una determinata parrocchia. Le cause di morte erano certificate da "searchers of the dead", solitamente donne anziane e povere che vivevano nelle parrocchie e per cui riconoscere la malattia significava individuarne i sintomi principali. I "searchers of the dead" si recavano nel posto dove giaceva il corpo morto e «by view of the same, and by other enquiries» — come l'opinione del medico che era con il paziente e dei suoi amici — «they examine by what Disease, or Casualty the Corps died»<sup>133</sup>. Come avremo modo ancora di sottolineare, Graunt presentava le sue *Observations* come una storia naturale e sperimentale e, da buon baconiano, reputava essenziale valutare preliminarmente la loro capacità di giudizio:

I considered first of what Authority they were in themselves, that is, whether any credit at all were to be given to their Distinguishments: and finding that many of the *Casualties* were but matter of sense, as whether a Child were *Abortive*, or *Stilborne*; whether a men were *Aged*, that is to say, above sixty years old, or thereabouts, when they died, without any curious determination, whether such *Aged* persons died purely of *Age*, as for that the *Innate heat* was quite extinct, or the *Radical moisture* quite dried up [...] I say, that these Distinguishments being but matter of sense, I concluded the *Searchers* Report might be sufficient in the Case<sup>134</sup>.

In very many cases, such as *Drowning*, *Scalding*, *Bleeding*, *Vomiting*, *making-away them selves*, *Lunaticques*, *Sores*, *Small-Pox*, &c. their own senses are sufficient, and the generality of the World are able prettily well to distinguish the *Gowte*, *Stone*, *Dropsie*, *Falling-Sickness*, *Agues*, *Plurisy*, *Rickets*, &c. one from another<sup>135</sup>.

Anche Sydenham — che all'autore della *Descriptio Globi Intellectualis* si rifaceva nella prefazione latina della terza edizione delle *Observationes Medicae* (1676) — si soffermava a valutare lo sguardo di chi è chiamato a registrare i sintomi delle malattie. Occorreva, secondo Sydenham, che quanti intendono scrivere una «morborum Historia» si impegnassero a non infarcirla con inutili curiosità e a mettere da parte «quaecunque hypothesis philosophica, quae scriptoris iudicium praeoccupaverit»<sup>136</sup>. Occorreva, dunque, descrivere i sintomi ponendo particolare attenzione a non sovrainterpretare l'esperienza: «enimvero dici vix potest quot

---

<sup>133</sup> Graunt, *Natural and Political Observations*, cap. I, 11, p. 11.

<sup>134</sup> Ivi, cap. II, 6, p. 13.

<sup>135</sup> Ivi, cap. II, 10, p. 15.

<sup>136</sup> Sydenham, *Observationes Medicae circa Morborum acutorum Historiam et Curationem, Prefatio Editionis Tertiae*, par. 5, p. 10.

erroribus ansum praebuerint hypotheses istae physiologicae, dum scriptores, quorum animos falso colore illae imbuerint, istiusmodi phaenomena morbis affigant»<sup>137</sup>.

Se i medici galenici e quelli helmontiani dichiaravano che la medicina, per essere efficace, doveva risalire alle cause ultime, interne e nascoste alla vista, e se un baconiano come Graunt cercava le cause delle epidemie a partire dai sintomi identificati dai "searchers of the dead" e combinando «other ratiocinations, and comparing of the plague with some other casualties», come l'età o il sesso di chi moriva o il luogo e l'anno in cui ciò accadeva<sup>138</sup>, Sydenham affermava esplicitamente che i sintomi sono l'unica conoscenza che abbiamo della malattia: solo i sintomi, essendo osservabili, sono anche conoscibili, mentre «the Causes of most diseases are wholly inscrutable», e al massimo definibili come un «secret and inexplicable Alteration of the Air».

La distanza rispetto al metodo galenico era netta: secondo Sydenham «the cure of most Diseases is performed, not by the knowledge of the Causes, but by a proper Method approved by Experience»<sup>139</sup>. Tuttavia l'importanza attribuita all'osservazione dettagliata del corso della malattia caratterizzava l'approccio medico galenico molto più di quello helmontiano. Il metodo di Sydenham, consistente nel saper individuare i segni costanti e peculiari di una determinata malattia, si qualificava a ben vedere per due aspetti che, come mostreremo nel seguito del lavoro, hanno molto in comune con i metodi suggeriti da parte della medicina dotta a un pubblico non specialista. Entrambi i metodi erano infatti limitati all'analisi delle «immediate causes», ossia i sintomi, ed erano descritti nei termini di un'attenta osservazione dei percorsi della natura. Come per Sydenham occorreva considerare i sintomi come se fossero enti soggetti alle leggi di natura, esattamente come accade nell'analisi di specie animali e vegetali<sup>140</sup>, così i testi galenici invitavano i pazienti a cogliere le indicazioni della natura nel proprio corpo piuttosto che affidarsi ciecamente alle interpretazioni precostituite dei medici.

---

<sup>137</sup> Ivi, par. 9, p. 11.

<sup>138</sup> Cfr. Kreager 1988.

<sup>139</sup> Sydenham, *Observationes Medicae*, II.2.9, p. 36.

<sup>140</sup> Scriveva Sydenham: «for I would fain know why a Horse comes to his growth in seven years, and a Man at Twenty one; why some Plants flower in May, and some in June, to say nothing of other things. And if the most learned men are not asham'd to confess openly their Ignorance of these things, I cannot see why I should be blamed if I forebear reasoning about a thing as difficult to the full, and perhaps wholly inexplicable; and yet I am persuaded that the progress of Nature is as certain and regular in this case as in any other, and that the matter of a quartan and tertian Ague is as subject to Nature's Laws, and govern'd by them, as well as any other Bodies whatever», *Observationes Medicae*, I. 5.4, p. 117.

### 2.3. La guida della natura e la critica al pensiero sistematico

A Jean-François Fernel (1497-1558), medico del re Enrico II di Francia, professionista di successo e pensatore sistematico, si deve la più completa esposizione del galenismo rinascimentale<sup>141</sup>. Fernel era un medico galenico al passo con i tempi: nei suoi scritti troviamo la definizione di medicina come arte di conservare la sanità del corpo e di guarire le malattie, la riscoperta suddivisione della medicina contenuta nell'*Ars medica*, un forte interesse per le nuove malattie e per le modalità con cui si trasmettono, l'invito a far tesoro di ciò che di utile hanno prodotto gli antichi e l'importanza dell'esperienza. Guillaume Plancy riporta come per il suo maestro la realtà non possa che essere compresa «que d'un homme instruit par une pratique consommée», «que les meilleurs interprètes de la médecine étaient la pratique et l'exercice» e che questa «sagacité, une finesse de tact» non si acquista se non «par un long usage et l'observation»<sup>142</sup>. Osservazioni che spingono lo studioso Figard a scrivere che Fernel «il n'allait à rien moins qu'à introduire dans l'enseignement de la médecine des réformes analogues à celles que Rabelais et Montaigne voulaient appliquer à l'éducation des enfants»<sup>143</sup>.

E tuttavia, perché Fernel sia stato il bersaglio polemico di William Harvey — la cui scoperta della circolazione del sangue costituì per molti suoi contemporanei la possibilità di una «New Foundation in Medicine»<sup>144</sup> — è ben chiaro. Secondo Fernel lo studio dell'anatomia era indispensabile per la medicina perché permetteva di descrivere le parti che compongono il corpo e il loro funzionamento<sup>145</sup>. Ma la medicina nel suo complesso doveva andare ben oltre e mirare a penetrare la natura dell'uomo, a costruire un sistema dove potessero trovare collocazione anche (anzi, soprattutto) le analisi sui costituenti ultimi della realtà e quelle sull'anima o sull'età dell'uomo, sulle proprietà curative di animali, vegetali e minerali, nonché sulla rivoluzione degli astri e la loro influenza sul mondo sublunare<sup>146</sup>. Ad Harvey, invece, non interessava penetrare la composizione ultima della realtà ed è alla luce di un diverso modo di considerare l'oggetto conoscitivo della medicina che il contrasto tra Harvey e Fernel circa la

---

<sup>141</sup> Fernel pubblicò due importanti esposizioni teoriche: la prima è un compendio, intitolato *De Naturali Parte Medicinae Libri Septem*, che vide la luce nel 1542 e venne ristampato, con il titolo *Physiologia*, come prima parte di *Medicina*, pubblicata nel 1554; la seconda, *De abditis Rerum Causis*, è in forma di dialogo e venne pubblicata nel 1548. Le varie edizioni di *Medicina*, più volte ristampata con il titolo *Universa Medicina*, contenevano altre due sezioni: *Pathologia* e *Therapeutice*.

<sup>142</sup> Plancy, *Vie de Fernel*, cit. in Figard 1903, pp. 31-32.

<sup>143</sup> Figard 1903, p. 33.

<sup>144</sup> Willis, *Of Feavers, The Preface*, pp. 45-46.

<sup>145</sup> Fernel, *Physiologia*, l. I, *Peroratio*, pp. 176-179.

<sup>146</sup> Cfr. Cunningham 2002, pp. 644-648.

necessità di un pensiero sistematico deve essere letto: per Fernel, quanti si fermano alle nozioni evinte dai sensi non sono altro che infanti che esitano perennemente perché «nihil ratum, nihil comprehensum, nihil fixum habentes»<sup>147</sup>; per Harvey, agli occhi di chi vuole trovare una spiegazione a tutti i fenomeni naturali la realtà sensibile risulterà sempre e soltanto caratterizzata da disordine, agitazione e caos.

Nel prendere di mira Fernel, Harvey non contestava solo il fatto che la sua fisiologia non si fondasse sull'anatomia, come pure il medico francese sosteneva. Con l'affermare che i ragionamenti portano lontano dai dati sensibili, i quali soli mostrano la vera realtà, Harvey intendeva perorare un'idea più radicale, ossia che esistono fatti che impongono la costruzione di una nuova comprensione scientifica, anche se questa non consente di spiegare in modo esaustivo l'intera natura umana.

La posizione di coloro che «vogliono che di colpo tutto trovi spiegazione»<sup>148</sup> era per Harvey esemplificata dall'atteggiamento di quanti, riducendo la realtà a una spiegazione assoluta della materia — siano gli elementi o umori degli antichi, gli atomi di Democrito o i *tria prima* dei chimici — pretendono di spiegare anche un processo complesso quale la generazione come se non fosse altro che aggregazione di particelle o mescolanza di principi. Come Bacon aveva scritto che «la sottigliezza della natura supera di molto la sottigliezza del senso e dell'intelletto»<sup>149</sup>, così nel *De motu cordis*, pubblicato nel 1628, Harvey dichiarava che «i processi originari della natura restano avvolti come in una notte profonda e con la loro estrema finezza eludono non meno l'acutezza dei sensi che l'acutezza dell'ingegno»<sup>150</sup>. Qualche anno dopo, nel 1651, nella lettera dedicatoria che apre la prima edizione del *De generatione animalium*, George Ent riportava al presidente e ai soci del College of Physicians le parole che Harvey stesso avrebbe confessato al suo discepolo: «anche se prima di noi indubbiamente molti di questi misteri sono stati svelati da uomini di genio, io ho pur sempre creduto che altro ancora rimanesse da scoprire, altro ancora che è chiuso nel grembo oscuro, non esplorato della natura»<sup>151</sup>. Nel corso del trattato, poi, la stessa composizione esterna delle

---

<sup>147</sup> Fernel, *Physiologia*, l. II, *De elementis*, p. 180.

<sup>148</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue*, *Seconda Trattazione*, p. 153 (123). L'edizione italiana che seguiremo, quella curata da Franco Alessio, si basa sull'edizione londinese del 1766 (*Opera omnia: a collegio medicorum Londinensi edita*, London: G. Bowyer) cui fanno riferimento i rimandi di pagina, da noi riportati tra parentesi.

<sup>149</sup> Bacon, *Nuovo organo*, I, X, p. 553.

<sup>150</sup> Harvey, *La generazione degli animali*, XIV, p. 266 (239).

<sup>151</sup> Questa dichiarazione venne riportata da Ent nella lettera dedicatoria che apre la prima edizione del *De generatione animalium*, tr. Alessio: pp. 830-831 (la lettera non è inclusa nel testo, ma alcuni passi sono citati in nota).

parti appariva difficile da osservare: a proposito degli ureteri della gallina, Harvey denunciava che «il loro sbocco è però ben poco visibile ed è anzi così ben nascosto dai margini della cavità che dal di fuori normalmente è quasi impossibile notarlo»<sup>152</sup>.

Di fronte al fatto che la natura si nasconde, la soluzione proposta da Harvey era quella di «battere le strade che la natura ci indica»<sup>153</sup>, vale a dire fermarsi a quel livello in cui la natura stessa rivela i suoi percorsi: «Natura equidem ipsa est arcanorum suorum fidissima interpres: quae in uno genere, aut pressius, aut obscuris exhibet; ea clarius et patentius in alio explicuit»<sup>154</sup>. Come vedremo più in dettaglio nei prossimi capitoli, per Harvey chi vuole comprendere la generazione dei viventi e il movimento del cuore non deve indagare la composizione interna dei corpi, penetrare al di là dei fenomeni per scoprire che cosa causi determinati comportamenti; egli deve, invece, osservare i corpi quando si trovano a differenti stadi della loro esistenza e nel momento in cui le parti visibili di cui sono costituiti performano specifiche azioni producendo conseguenze sulle altre parti<sup>155</sup>.

L'idea secondo cui al fine di comprendere un oggetto naturale è necessario comprendere la sua composizione interna verrà criticata nel 1690, nell' *Essay concerning Human Understanding*, da John Locke, il quale contesterà la vana pretesa di quanti non accettano se non di conoscere in modo esaustivo il mondo naturale<sup>156</sup>:

Poiché se vogliamo dubitare di ogni cosa, per il fatto che non possiamo conoscerle tutte con certezza, saremo altrettanto poco ragionevoli quanto uno che non volesse servirsi delle proprie gambe, e si intestardisse a rimaner fermo e perire, perché non ha ali con cui volare<sup>157</sup>.

L'interesse di Locke nei confronti della medicina ebbe origine a partire dal suo soggiorno a Oxford. A metà del secolo l'Ateneo era divenuto, sulla scia delle indagini di Harvey, sede privilegiata per quanti conducevano ricerche mediche,

---

<sup>152</sup> Harvey, *La generazione degli animali*, V, p. 214 (196).

<sup>153</sup> Harvey, *La generazione degli animali*, Introduzione, p. 179 (169).

<sup>154</sup> Si tratta delle parole di Harvey che Ent riporta nella lettera dedicatoria che apre la prima edizione del *De generatione animalium*, A 4, pp. 7-8.

<sup>155</sup> Sul tema della messa in discussione del pensiero sistematico cfr. Gaukroger 2006, cap. 10 e Gaukroger 2010, cap. 4. Secondo Gaukroger il Seicento rappresenta un secolo di profonda trasformazione dell'idea di sistema: se nella prima metà del Seicento quei passi in cui si criticava la concezione sistematica del sapere erano poco più che strategie retoriche di cui i filosofi naturalisti si servivano per far spazio alla costruzione dei propri sistemi, a partire dal 1660 ci si chiese davvero se un intendimento di carattere sistematico fosse sempre da ritenere la migliore forma di comprensione in filosofia naturale.

<sup>156</sup> Sull'interesse da parte di Locke a definire un'indagine naturale che non si fondi necessariamente su una descrizione delle cause sottostanti i fenomeni cfr. in particolare Gaukroger 2010, cap. 4.

<sup>157</sup> Locke, *Saggio sull'intelligenza umana*, lib. I, cap. I, par. 5, p. 24.



specialmente nel campo della fisiologia<sup>158</sup>, e di quello che forse era il più celebre dei gruppi di discussione scientifica del periodo, l'"Experimental Philosophy Club", in seguito riconosciuto dai protagonisti dell'epoca quale embrione della Royal Society<sup>159</sup>. Già nel 1645, il leader dell'Oxford Club, John Wilkins (1614-1672), aveva raggruppato attorno a sé, a Londra, amici e studenti, e il gruppo si era contraddistinto per la sua capacità «to synchronize the meetings of a variety of specialized clubs that operated in the capital during those years»<sup>160</sup>. Tra questi circoli vi era anche il College of Physicians, di cui facevano parte diversi membri del cosiddetto "gruppo del 1645": George Ent, Francis Glisson, Jonathan Goddard, Charles Scarborough e Walter Charleton. In seguito, a Oxford Wilkins cercò di ricreare la stessa «umbrella-like structure», alla quale aggiunse la volontà di creare un vero e proprio centro di ricerca e collaborazione, ben diverso da un cenacolo dedito a estemporanee discussioni scientifiche<sup>161</sup>.

Le prime riunioni dell'Oxford Club avvennero presso l'abitazione di William Petty (1623-1687)<sup>162</sup>. Petty, nonostante trascorresse la maggior parte del tempo a Londra — dove, insieme ad altri medici, alchimisti, filosofi naturali e riformatori si era avvicinato alla figura di Samuel Hartlib<sup>163</sup> — ottenne a Oxford la laurea in medicina (1650) e diede alcune lezioni che gli permisero di condividere con gli ascoltatori oxoniensi quanto della fisiologia cartesiana e harveiana e della medicina chimica aveva appreso durante la sua formazione a Utrecht, Leiden, Amsterdam e Parigi<sup>164</sup>. La sua reputazione crebbe quando, durante uno di questi incontri, quella che si credeva essere la vittima di un'impiccagione, Ann Greene, riprese improvvisamente a respirare sul tavolo dissestoriale<sup>165</sup>. A tale sensazionale evento partecipò anche l'assistente di Petty e membro di primo piano dell'Oxford Club: Thomas Willis, anatomista e interprete in senso corpuscolare dei principi chimici che proprio Locke ebbe modo di frequentare, incoraggiato dall'amico anatomista Richard Lower (1631-1691)<sup>166</sup>.

L'incontro che maggiormente segnò Locke, arrivato a Oxford nel 1652, resta però quello con Robert Boyle, il quale, prima di unirsi all'Oxford Club nel 1655, aveva fatto parte dell'Invisible College, un altro dei club scientifici di Londra

---

<sup>158</sup> Cfr. Frank 1980 e Webster 1975.

<sup>159</sup> Feingold 2005, p. 175. Più in generale, cfr. Hall&Hall 1968, Hill 1968, Webster 1967b.

<sup>160</sup> Feingold 2005, p. 178.

<sup>161</sup> Ivi, p. 181.

<sup>162</sup> Ivi, p. 172.

<sup>163</sup> Cfr. anche nel presente lavoro, p. 61.

<sup>164</sup> McCormick 2009, p. 41 e p. 76.

<sup>165</sup> Ivi, pp. 77-80.

<sup>166</sup> Cfr. Dewhurst 1963. Per la teoria della materia di Willis e Boyle cfr. Clericuzio 2000, pp. 100-101, 103-148.

sopra descritti, i quali, in modi che devono ancora essere analizzati nel dettaglio, intendevano discutere come mettere in pratica quanto progettato da Bacon. Con Boyle Locke avrebbe condiviso molteplici interessi lungo tutto l'arco della sua vita, non ultimo quello nei confronti della medicina tradizionale<sup>167</sup>.

Il coinvolgimento di Locke verso la medicina e, insieme, l'influenza dell'umanesimo medico nel difendere il ruolo dell'esperienza e dell'osservazione, è ben visibile se si osservano i volumi presenti nella sua ricca biblioteca. Se ci fosse consentito sostare di fronte ai suoi scaffali, potremmo infatti cogliere con uno sguardo gli sviluppi della medicina da noi presi in considerazione all'inizio del capitolo: vi sono opere dedicate a specifiche condizioni, a singole parti del corpo o classi di persone, così come scritti sulla gravidanza, sugli organi sessuali femminili e sui bambini; si ritrovano le opere di Timoty Bright sui modi in cui conservare la salute, il *De Triplici Vita* di Ficino e vari trattati sulla dieta; l'importanza che assunsero l'anatomia e la chirurgia si riflettono nella presenza di opere di Harvey, Willis, Lower, Glisson, Malpighi, Fracassati, Stensen, Bellini, nonché di Berengario da Carpi, Girolamo d'Acquapendente e Paré; il successo della iatrochimica tra i medici inglesi è poi testimoniato dalla presenza dei maggiori autori di opere paraclesiane, helmontiane e alchemiche, tanto filosofiche quanto di chimica pratica. Per quanto riguarda la medicina antica è infine da segnalare la presenza di alcuni scritti ippocratici e l'eloquente assenza di quelli galenici, anche se comparivano i più importanti testi del galenismo rinascimentale come le opere di Leonhart Fuchs e Jean Fernel<sup>168</sup>.

Proprio durante il periodo in cui Locke si trattenne a Oxford, Boyle scrisse *New Experiments Physico-Mechanical, Touching the Spring of Air* (1660), un compendio di ricerche sulle proprietà chimico-fisiche dell'aria che verranno poi sviluppate con la collaborazione dello stesso Locke negli anni successivi<sup>169</sup>. L'opera suscitò un'accesa disputa che verteva sulle seguenti questioni: è possibile credere che un'indagine sulla costituzione dell'aria, la quale non giunga a spiegare l'oggetto in termini corpuscolari, sia stata condotta secondo metodi legittimi? In caso di risposta affermativa, ciò dovrebbe significare che è lecito restringere la propria

---

<sup>167</sup> Clericuzio 2009, p. 64.

<sup>168</sup> Cfr. Clericuzio 1993b.

<sup>169</sup> Locke fece parte di un progetto promosso da Boyle che, indagando la correlazione tra l'insorgere di specifiche malattie e la qualità dell'aria, aveva precise finalità mediche. Egli si dedicò in particolare all'osservazione dei cambiamenti atmosferici in determinati lassi di tempo, contribuendo così alla stesura di una *General History of the Air*, che verrà pubblicata postuma a cura dello stesso Locke nel 1692. Per l'influenza esercitata da Boyle sul pensiero di Locke, cfr. Anstey 2002, il quale ritiene anche che sia stato Sydenham a essere stato influenzato dalle idee di Locke e non il contrario, come tradizionalmente ammesso dalla critica. Sul peso della formazione medica di Locke, aperta a influssi tanto galenici quanto helmontiani, cfr. Walmsley 2000 e 2002.

indagine a quanto è possibile osservare? E ciò vorrebbe forse dire che non si stanno più indagando le cause responsabili di determinati fenomeni oppure che i risultati così raggiunti possono guidare il nostro intelletto anche laddove i fenomeni non sono più osservabili<sup>170</sup>? Come spiega Stephen Gaukroger il cuore della polemica concerneva il valore da attribuire ai risultati di una ricerca in filosofia naturale che non fosse pervenuta a spiegare la costituzione ultima dei fenomeni.

La rosa di interrogativi or ora menzionata dominerà il pensiero di Locke, il quale nell'*Essay* stabilirà che la nostra conoscenza può essere limitata a ciò che è possibile osservare poiché una conoscenza ulteriore, che svelasse «il segreto congegno delle parti», non avrebbe alcuna utilità nel sopperire alle esigenze del vivere<sup>171</sup>. Il fatto che vi siano fenomeni che eccedono la nostra comprensione non deve dunque gettarci nello sconforto: secondo Locke, se dirigiamo la nostra mente verso ciò che è adatto alle nostre facoltà saremo in grado di conoscere tutto ciò che riguarda la condotta della nostra vita<sup>172</sup>.

Per comprendere in che modo egli giunse a questa affermazione, gli studiosi sottolineano come, accanto a Willis e Boyle, il pensiero di Locke sia stato stimolato da un incontro avvenuto nel 1667, quando si trasferì a Londra e conobbe Sydenham, ricordato poi nell'*Epistola al lettore* come una delle menti più illustri del suo tempo<sup>173</sup>. Locke lavorò al fianco di Sydenham, accompagnandolo al capezzale dei malati e partecipando alla stesura delle *Observationes Medicae*, nonché redigendo una serie di appunti di argomento medico intitolati *Anatomia* (1668) e *De Arte Medica* (1669)<sup>174</sup>. Seguendo la critica degli helmontiani, Locke sosteneva che l'anatomia fosse inutile alla pratica medica in quanto strumento che pretende di insegnarci la funzione delle parti facendolo però «imperfectly & after a grosse manner»: la dissezione mostra solo «the grosse & sensible parts of the body, or the vapid and dead juices»<sup>175</sup>, ma non come i diversi organi lavorano assieme per mantenere la salute di un individuo. È pertanto sufficiente, scriveva Locke, far emergere l'arte medica «from history & the advantage of a [seriou] diligent observation of these diseases, of their begining progresse & ways of cure»<sup>176</sup>. Che

---

<sup>170</sup> Sulla polemica suscitata dall'opera di Boyle cfr. Gaukroger 2006, cap. 10, e Gaukroger 2010, pp. 160-161. Sul complesso rapporto tra la causalità così come intesa secondo l'essenzialismo aristotelico, il corpuscolarismo e il meccanicismo, e la nozione di pensiero sistematico cfr. Gaukroger 2010, pp. 217-225.

<sup>171</sup> Locke, *Saggio sull'intelligenza umana*, lib. II, cap. XXIII, par. 12, p. 334.

<sup>172</sup> Ivi, lib. I, cap. I, parr. 5-6, pp. 23-25.

<sup>173</sup> Ivi, *Epistola al Lettore*, p. 11.

<sup>174</sup> Cfr. Walmsley 1998, Meynell 1994 e Dewhurst 1966.

<sup>175</sup> Public Record Office, 30/24/47/2, f. 31r.

<sup>176</sup> Public Record Office, 30/24/47/2, f.31v.

fosse questo il livello da osservare per conoscere il funzionamento del corpo e intervenire era da Locke chiarificato dal paragone che instaurava poco dopo: il medico deve essere simile a un giardiniere che porta a maturazione e conserva i frutti «without examining, what kindes of juices fibres pores &c are to be found in the roots barke or body of the tree»<sup>177</sup>. Questo pensiero sarà espresso in termini ancora più espliciti da Sydenham, il quale in merito alle febbri intermittenti dichiarava:

if any one should enquire about this matter, I would plainly confess, I knew not, nor has any other that I know sufficiently explicated this hidden Work of Nature. I do not covet the Name of a *Philosopher*; and I admonish those that reckon they have merited that title, and perhaps blame me, because I have not endeavour'd to dive into these secrets of Nature<sup>178</sup>.

Nonostante il diverso atteggiamento nei confronti degli arcani della natura, la posizione di Locke e Sydenham era simile a quella di Harvey: tutti e tre reputavano essenziale guardare all'insieme dinamico dei processi che investono un oggetto naturale, anziché tentare di spiegare ciò che accade al suo interno riferendosi a meccanismi che appartengono a un livello sub-visibile.

Se è vero che Locke si distanziava dall'interesse helmontiano a definire la composizione della materia, è opportuno notare come la possibilità di interpretare la natura senza aderire in modo predeterminato a una spiegazione rigida dei fenomeni fosse evidenziata anche da un tenace e polemico helmontiano come Marchamont Nedham. Nell'opera *Medela Medicinæ* (1664), Nedham, medico ed editore della rivista anti-monarchica *Mercurius Britannicus*, riprendendo un argomento tipico dei primi paracelsiani, intendeva mettere in primo piano sia la diffusione di nuove malattie sia il manifestarsi di malattie già note attraverso sintomi differenti. Servendosi non solo di riferimenti ai migliori medici del tempo, da Girolamo Fracastoro a Francis Glisson, ma anche dei dati statistici forniti dalle indagini di John Graunt, Nedham mostrava come l'aumento proporzionale di decessi dovuti a rachitismo, isteria e gastroparesi non potesse spiegarsi semplicemente con l'aumento della popolazione, ma bisognasse intendere tali disturbi come conseguenze dello scorbuto e della sifilide<sup>179</sup>. In particolare, egli era convinto che l'unione di scorbuto e sifilide avesse portato «a strange Metamorphosis upon the whole Frame of Nature in Mankind and the diseases

---

<sup>177</sup> *Ibidem*.

<sup>178</sup> Sydenham, *Observationes Medicae*, I.5.4, p. 117.

<sup>179</sup> Nedham, *Medela Medicinæ*, cap. II, *passim*.

thereto belonging»<sup>180</sup>. Un'alterazione nella natura stessa della malattia, dunque, divenuta più aggressiva e mortale, aveva comportato un cambiamento della natura umana e questo, a sua volta, aveva modificato il quadro sintomatologico e il decorso di tutte le malattie. Da qui per Nedham, che scrisse l'opera nel momento in cui la Society of Chymical Physicians stava sferrando i suoi colpi verso il College of Physicians<sup>181</sup>, la necessità di abbattere l'establishment medico, colpevole di non stare al passo con le innovazioni prodotte dallo scorrere del tempo.

Secondo Nedham, occorre innanzitutto sostituire i principi filosofici del tradizionale sapere ippocratico-galenico (elementi, qualità e umori) con la filosofia chimica e ermetica, la quale ha il duplice merito di parlare di principi reali — essendo ogni corpo composto da particelle di spirito, sale, zolfo, acqua e terra — e di riconoscere che anche la malattia è un essere reale che si insinua dall'esterno. Al contrario i medici galenici, intendendo la malattia come uno squilibrio di umori, si sono concentrati sulle cause occasionali che portano allo squilibrio interno e hanno preferito consigliare i pazienti in merito a come preservare la salute o come prolungare la vita tramite diete. Essi hanno così perso di vista la cura del malato in tempo di malattia ed evitato di interrogarsi su come quest'ultima possa essere riconosciuta e rimossa<sup>182</sup>.

Nedham, tuttavia, pur prospettando di sostituire le conoscenze e cure delle scuole mediche tradizionali con le conoscenze e cure di stampo paracelsiano, andava oltre e, citando Celso, affermava «Vix ulla perpetua praecepta Ars Medicinalis recipit»<sup>183</sup>. Per Nedham occorre, infatti, riconoscere che i precetti della medicina non possono essere come i principi di una moderna monarchia di stampo assolutista, ossia perpetui e validi dappertutto<sup>184</sup>. Essi devono variare con il variare della malattia, sia quando essa è determinata da cause occasionali, ossia quando si presenta in modo differente in virtù del luogo e delle persone in cui si manifesta, sia quando è determinata dalla causa prima, ossia quando è la natura stessa della malattia a cambiare.

Il passo successivo di Nedham consisteva, poi, nell'affermare che se nessun precetto della medicina è perpetuo allora non bisogna accettare in modo cieco alcun dato né aderire in modo rigido ad alcun precetto<sup>185</sup>: «Vain therefore is that

---

<sup>180</sup> Ivi, cap. II, p. 41.

<sup>181</sup> Cfr. Cook 1987.

<sup>182</sup> Nedham, *Medela Medicinae*, capp. VI-VII.

<sup>183</sup> Ivi, cap. VI, p. 206.

<sup>184</sup> Ivi, cap. VI, p. 205.

<sup>185</sup> Ivi, cap. VI, p. 206.

Learning which ties men up to a general set Method in curing, and inables them to excuse themselves for any thing they do»<sup>186</sup>. Nedham, pertanto, non si limitava a criticare chi si affidava alle autorità, ossia al sistema galenico insegnato nelle scuole, ma si scagliava contro chiunque seguisse con ostinazione un metodo, qualunque esso fosse, poiché ciò non può che impedire un'attenta e fruttuosa osservazione della natura. L'invito del medico e polemista diventava così: «[to] go to School again to learn new», ma, come ci si aspetterebbe da un helmontiano, «in the School of Nature, whose Mysteries are sublime, her treasure inexhaustible». L'invito era, infatti, motivato dall'idea che solo l'osservazione della natura fosse garanzia di un'indagine aperta, libera da metodi prestabiliti: «he who will study, could he live (as Seneca saith) a thousand Ages, would even then find matter and occasion for new Enquiry and Discovery»<sup>187</sup>.

Per spiegare in che senso sia necessario costruirsi un metodo a partire da un «near approach unto Nature (as my Lord Bacon calls it)»<sup>188</sup>, Nedham affermava che occorre osservare «Nature in her naked appearances and operations», come fanno i cosiddetti empirici, i quali «make Art to follow Nature, rather than strain Nature and her Anomalies to general Rules of Art». È quanto, a giudizio di Nedham, aveva sostenuto con incisività Bacon, secondo il quale la scienza delle cose naturali deve essere fatta lasciando perdere «Generalities» e avvicinandosi ai «Particulars»; solo la stretta e costante osservazione delle operazioni della natura, degli effetti (e dei mancati effetti) dei farmaci e delle operazioni manuali utilizzate per comporli, avrebbe condotto tanto a una storia naturale aperta alla ricchezza inesauribile dell'esperienza quanto a percepire le cause delle malattie<sup>189</sup>.

Nedham concludeva la sua opera citando il medico Fernel, vissuto, come dice l'autore, quando il metodo galenico era al massimo del suo splendore. Citando a memoria, Nedham riportava: «Qui methodum, scilicet Scholasticam, in omnibus nimium pertinaciter exquirat, pariter cum Morbo hominem de Medio tollit». E traduceva così: «that he who in all points too pertinaciously insist upon the Scholastick Method, doth together with the Disease remove the man out of the world»<sup>190</sup>. Dove l'adesione a un metodo unico (in questo caso il riferimento è esplicitamente al metodo galenico) era vista come contraria sia a uno studio analitico della malattia sia a un esame dell'uomo come soggetto alle leggi della natura.

---

<sup>186</sup> Ivi, cap. VI, p. 232.

<sup>187</sup> Ivi, cap. I, p. 10.

<sup>188</sup> Ivi, cap. II, p. 228.

<sup>189</sup> Ivi, cap. VI, pp. 211-228.

<sup>190</sup> Ivi, cap. IX, p. 482.

Bisogna sottolineare che Needham, nonostante i suoi chiari interessi polemici, si sia richiamato al pensiero di Bacon con lucidità: la storia naturale è un esercizio di sobria osservazione pronto a riconoscere e incorporare le novità che le scoperte mediche portano alla luce, senza cadere in un uso sofisticato della ragione. Questo esempio mostra come le discussioni mediche sul migliore metodo di cura andassero al di là dei battibecchi tra galenici e helmontiani sul mantenimento del prestigio della professione, né riguardassero unicamente la superiorità di una particolare spiegazione fisica dei fenomeni. Altrettanto viva fu la sfida all'idea di sistema, ossia di un sapere che per dimostrare di essere efficace vuol farsi esaustivo, sottraendosi così alla guida della natura.

## 2.4. Il giudizio: sapere, non conoscenza esperta

In una lettera-trattato scritta intorno al 1668, Meric Casaubon (1599-1671), figlio del celebre filologo Isaac Casaubon (1559-1614), si interrogava su che cosa fosse il sapere e quale fosse la sua utilità. Spunto polemico dell'opera era il declino della figura del *generall scholar*, termine con cui Casaubon intendeva indicare in particolare modo un membro della Chiesa di Inghilterra, benché anche alcuni medici e avvocati potessero meritare il titolo. Il *generall scholar* era identificato con colui che ha una comprensione globale di tutte le scienze, *in primis* della storia e della teologia, che conosce riti e costumi sacri e civili e che ha letto i più importanti testi latini e greci. Tra le cause di decadenza di tale figura — e del *generall learning* che essa incarna, che, secondo Casaubon, aveva raggiunto la massima espressione all'inizio del Seicento — egli identificava quanti promuovevano la Royal Society e si consacravano alle matematiche e alla conoscenza della natura condannando tutto il resto del sapere come inutile<sup>191</sup>. Essi erano per Casaubon colpevoli non tanto di dedicarsi allo studio della natura, ma di intaccare l'*habitus* che uno studio di tipo enciclopedico dovrebbe invece fornire: il *generall scholar* è colui che non solo è in grado di leggere i testi, ma sa anche come usarli; colui che sa, come il magnifico Lorenzo Valla, distinguere ciò che è vero da ciò che falso; colui che è in grado, come fece Sesto Empirico (qui considerato in opposizione al dogmatico Descartes), di fornire congetture probabili su ciò che non è evidente<sup>192</sup>; e, soprattutto, colui che, poiché ha compreso

---

<sup>191</sup> Casaubon, *Generall Learning*, pp. 178-189. Cfr. Serjeantson 1999.

<sup>192</sup> Casaubon, *Generall Learning*, pp. 89-96, 117-120.

che il fine più alto è seguire i precetti di una vita cristiana, è capace di non lasciare scadere la propria erudizione in pedanteria. L'ideale filologico richiamato da Casaubon, descritto con i tratti di una «general cultural history», era l'invito rivolto agli studiosi a non essere schiavi di una singola disciplina, a volgersi verso un sapere che fosse tanto il frutto di uno studio accademico quanto di un'attività sperimentale e, infine, a indirizzare gli studi verso una vita attiva. Con orgoglio Casaubon si definiva un avido lettore delle opere di Bacon e, a riprova della propria ammirazione, dichiarava che «never wryte upon paper; or read in à printed booke, without some admiration of the invention»<sup>193</sup>.

Per comprendere l'influenza di Bacon tanto sulla filosofia sperimentale inglese quanto su un autore come Casaubon è opportuno considerare che il Verulamio, nonostante la costante preoccupazione nei confronti delle abitudini intellettuali che «ci impongono infiniti errori e opinioni vane»<sup>194</sup>, era interessato a definire anche quell'attitudine che avrebbe consentito a chiunque avesse voluto cimentarsi nell'impresa di interpretare la natura di superare gli errori e le fragilità della propria mente. Questa attitudine era il giudizio. Ci soffermeremo ora sull'ampia concezione di sapere che la pratica del giudizio sottende e su come, pur dando peso all'esperienza, essa fosse per Bacon ben distinta dalla mera conoscenza esperta.

Il primo libro del *De dignitate et augmentis scientiarum*, opera pubblicata per la prima volta in inglese nel 1605 e poi ampliata in un'edizione latina del 1623, si presentava come un'orazione «sulla dignità della scienza e del sapere» e sul merito di quanti sono coinvolti «nel loro incremento e nella loro diffusione»<sup>195</sup>. Indirizzata a re Giacomo, lodato come il monarca più «dotto in ogni letteratura e dottrina sacra e profana» di tutta l'epoca cristiana, essa ritraeva il sapere come una qualità desiderabile per il principe e i suoi consiglieri. Il sapere, infatti, produce benefici politici: «le età migliori sono quelle trascorse sotto principi e governanti dotti» o dove vi sono «consiglieri e senatori dotti», i quali, rispetto ai semplici «uomini d'esperienza», «avvertono i pericoli da lontano, mentre gli altri non li

---

<sup>193</sup> Ivi, pp. 186-187.

<sup>194</sup> Ivi, p. 267.

<sup>195</sup> Bacon, *La dignità e il progresso del sapere*, p. 133.



scoprono se non quando sono a portata di mano»<sup>196</sup>. In un passo dove paragona l'arte del governo all'arte medica, Bacon ribadiva:

sappiamo che è considerato un errore affidare un corpo vivente a medici empirici, che in genere si valgono di poche gradevoli ricette e queste osano adoperare, ma nulla sanno né delle cause dei mali né della costituzione dei pazienti, né del rischio di incidenti né dei veri metodi di cura [...] così, per la stessa ragione, non può non avere conseguenze malsicure il fatto che lo stato sia governato da politici empirici, cui non si associno uomini dotati d'un fondamento di cultura. Viceversa, è quasi senza eccezione vero che mai risultò disastroso un governo affidato ad amministratori dotti<sup>197</sup>.

Il sapere, Bacon ne era certo, modifica i costumi. Prendendo ad esempio Ovidio, sosteneva che la conoscenza approfondita delle arti liberali «addolcisce i costumi e non consente d'essere feroci». E proseguiva, con un linguaggio tradizionalmente utilizzato per descrivere l'operazione del giudicare:

Il sapere elimina ogni leggerezza, temerità e insolenza, prospettando in misura copiosa difficoltà e dubbi, e accostumando l'animo a soppesare le ragioni da due punti di vista diversi, e a scartare le prime idee e proposte che passano per la mente, non accettando se non ciò che sia stato esaminato e vagliato<sup>198</sup>.

Poco più avanti i benefici della cultura erano espressi nuovamente in termini di acquisizione del giudizio. Bacon affermava che il sapere insegna

quando e come risolvere le questioni; anzi, come tenere le cose in sospeso senza pregiudizio finché le risolvono [...] quali cose siano per natura passibili di dimostrazione e quali ipotetiche, e insegna anche l'uso delle distinzioni ed eccezioni e la portata di regole e principi [...] insegna agli uomini la forza delle circostanze, indica gli errori insiti nelle comparazioni, e tutte le cautele da usarsi nella loro applicazione<sup>199</sup>.

---

<sup>196</sup> Ivi, pp. 175-176. Le pagine seguenti sono dedicate a descrivere l'epoca che va dalla morte di Domiziano fino al regno di Commodo come quella che, succedendosi sei principi «tutti colti e amanti e fautori della cultura», «fu la più felice e la più florida che mai l'impero romano (che era allora il modello del mondo) abbia goduto», ivi, p. 176. Diversamente dai trattati sull'educazione del principe, in primis *l'Institutio principis christiani* di Erasmo, che nella seconda edizione del 1518 era stata dedicata a Enrico VIII, secondo Bacon i governanti non devono essere educati solamente alle virtù, ma queste devono essere utilizzate per ottenere un progresso conoscitivo nel campo della filosofia naturale. Sul tema dei benefici politici del sapere, cfr. Serjeantson 2016, dove l'autore interpreta il primo libro di *La dignità e il progresso del sapere* come parte di quel processo che, all'inizio del Seicento, portò al declino del modello erasmiano dell'educazione del principe.

<sup>197</sup> Bacon, *La dignità e il progresso del sapere*, p. 140.

<sup>198</sup> Ivi, p. 188. Bacon afferma inoltre che il sapere dispensa particolari rimedi alle malattie dell'animo, in particolare «dispone la natura stessa dell'animo a non indugiare o fissarsi sui propri difetti, e ad essere invece capace e suscettibile di rinnovamento e sviluppo». L'uomo colto, infatti, è colui che sa coltivare i propri pregi e migliorare se stesso, mentre l'incolto è «come il cattivo mietitore, che continua a mietere e mai non affila la falce», ivi, p. 189. Cfr. anche l'affermazione per cui «lo studio dà all'animo umano un vero senso della fragilità della persona, della contingenza della fortuna e della dignità dell'anima e vocazione, onde non è possibile stimare mai che la grandezza della propria condizione sia fine autentico e degno del proprio essere e agire», ivi, p. 149.

<sup>199</sup> Ivi, p. 124.

Secondo Bacon il giudizio era dunque un'attitudine che occorre instillare per superare quegli errori e quelle fragilità dell'animo che inficiano il processo conoscitivo<sup>200</sup>. I saggi erano da lui descritti come coloro che sanno utilizzare gli studi per quello che è il loro scopo più alto, il quale, a differenza dei metodi scolastici, non consiste nel confutare o nel ben conversare, ma nel «ponderare e valutare»<sup>201</sup>.

La grande considerazione rivolta all'arte di saper giudicare emerge anche in quei passi in cui Bacon trattava dei diversi modi di trasmettere la conoscenza, ossia di ciò che, riprendendo il significato antico del termine, chiamava metodo<sup>202</sup>. Per il Verulamio due sono i modi di trasmettere la conoscenza. Il primo è proprio di chi, intendendo riscuotere consenso e rassicurare gli uomini, predilige il metodo delle esposizioni sistematiche, in cui tutto è disposto in ordine e ogni parte illumina l'altra. Il secondo, invece, è proprio di chi, volendo stimolare negli uomini nuove indagini, sceglie il metodo degli aforismi, che presentano la conoscenza nella sua parzialità<sup>203</sup>. La predilizione di Bacon nei confronti del secondo metodo è netta: se si trasmette la conoscenza in maniera non dogmatica l'allievo può elaborare e formulare dubbi ed evitare così uno degli errori che imbrigliano il sapere, ossia, appunto, «l'insofferenza del dubbio e la fretta di giungere ad asserzioni senza una debita e matura sospensione del giudizio»<sup>204</sup>. Tale errore derivava per Bacon da quell'eccessiva reverenza nei confronti dell'intelletto umano che porta ad allontanarsi dalla contemplazione della natura. Essa conduce a un continuo rimestamento dei concetti che già si posseggono, conseguenza, in ultimo, di una «troppo affrettata e perentoria riduzione del sapere [...] in metodi esatti»<sup>205</sup>. Questo non voleva dire che per Bacon il dubbio rappresentasse una condizione privilegiata del sapiente. Il dubbio, infatti, deve essere sempre legato alla ricerca di una via per superarlo. Questa condizione è insita nel secondo metodo, quello degli aforismi, ma anche degli esempi o delle

---

<sup>200</sup> Ivi, p. 286.

<sup>201</sup> Bacon, *Saggi, Degli studi*, p. 190.

<sup>202</sup> Cfr., ad esempio, Hamou 2014.

<sup>203</sup> Bacon, *La dignità e il progresso del sapere*, pp. 274-276.

<sup>204</sup> Ivi, p. 165. Sui benefici del dubbio cfr. ivi, p. 237, dove i dubbi sono definiti ciò che salva la filosofia da errori e che stimola a volgere l'attenzione verso questioni che altrimenti sarebbero ignorate. Anche qui Bacon pone un'avvertenza importante: «che una volta che essi siano del tutto analizzati e risolti, li si cancelli, li si scarti, e non si continui a indulgere e incoraggiare gli uomini a dubitare». Per una riconsiderazione dell'atteggiamento di Bacon verso lo scetticismo cfr. Manzo 2009 e Granada 2006. Su Bacon anti-scettico cfr. Popkin 2003 e Zagorin 2001.

<sup>205</sup> Bacon, *La dignità e il progresso del sapere*, p. 164: «ma come i giovani, una volta completamente formati e sviluppati di rado crescono ancora in statura, così la conoscenza, finché è espressa in aforismi e osservazioni, procede nel suo sviluppo, ma una volta che sia racchiusa in metodi esatti, può ancora avvenire che sia perfezionata e chiarita e adattata a usi pratici, ma certo non cresce più per volume e sostanza».

storie naturali, poiché esso è capace di formare insieme l'*habitus* del giudizio e quello dell'invenzione. A proposito dei primi filosofi, che si servivano di sentenze non legate metodicamente tra loro, Bacon scriveva che essi «si ingannavano di meno e stimolavano al giudizio e, al tempo stesso, a nuove invenzioni gli ingegni e le riflessioni degli uomini»<sup>206</sup>.

Se si trasmette la conoscenza «come un filo da tessere», che impone il dubbio e la ricerca, allora è possibile per Bacon una pratica che, diversamente da quella degli animali, fatta solo di stimoli esterni e di «a poco a poco», richiede l'utilizzo delle facoltà razionali dell'uomo. Nel modo in cui descrive tale utilizzo, Bacon si discosta dal formulare un elogio della conoscenza esperta. Gli uomini, infatti, proprio quando brillano di ingegnosità e operosità, caratteri di chi detiene la competenza in un determinato ambito, spesso abbandonano «la luce della natura, la storia e l'evidenza delle cose particolari» e, limitandosi a riprodurre cose familiari e quasi ovvie, non penetrano minimamente all'interno della natura<sup>207</sup>. È vero che «istinto, [...] uso, [...] osservazione e [...] meditazione» sono ciò che hanno reso possibili le scoperte finora realizzate nelle arti e nelle scienze, ma, proseguiva Bacon, se gli uomini vogliono incamminarsi verso le regioni più remote e nascoste del mondo naturale occorre allora scoprire un modo migliore di utilizzare e applicare l'intelletto umano<sup>208</sup>. Questo modo — ciò che permette l'interpretazione della natura, ciò grazie a cui l'intelletto, liberandosi delle sue infermità, diventa abbastanza libero da ricevere le immagini native delle cose<sup>209</sup> — può essere presentato come un'arte del giudicare. Quando è in grado di giovare opportunamente delle conoscenze acquisite nel tempo il giudizio può essere quel retto orientamento che previene l'errore in quanto permette di valutare e sfruttare le circostanze opportune grazie alla capacità di «parlare veramente delle cose come sono nel loro valore»<sup>210</sup>. Scriveva Bacon a proposito della differenza tra una mente esperta e una mente coltivata:

chi è pratico di un mestiere può eseguire e forse giudicare i singoli dettagli, ma i giudizi complessivi, gli intrecci e l'organizzazione degli affari risultano migliori se vengono da persone colte<sup>211</sup>.

---

<sup>206</sup> Bacon, *Pensieri e conclusioni sulla interpretazione della natura o sulla scienza operativa*, p. 368.

<sup>207</sup> Ivi, p. 381.

<sup>208</sup> Ivi, pp. 388-389. Queste pagine sono invece interpretate da Corneanu come una critica alle speculazioni, alle astrazioni, cfr. Corneanu 2001, p. 37.

<sup>209</sup> Ivi, p. 384: «La mente umana è senza dubbio simile a uno specchio ineguale che accoglie e riflette i raggi delle cose non in una superficie piana, ma secondo gli angoli della sua sezione; a causa della sua educazione, dei suoi studi e della sua costituzione, ogni uomo è inoltre turbato da un potere di seduzione, quasi un demone familiare, che inganna la mente con spettri vari e illusori».

<sup>210</sup> Bacon, *La dignità e il progresso del sapere*, pp. 253-255.

<sup>211</sup> Bacon, *Saggi, Degli studi*, p. 190.

Alla luce di questa distinzione tra sapere e conoscenza esperta vogliamo ora esaminare il caso di William Petty, il quale mostra come una figura che ebbe un ruolo centrale nello sviluppo della filosofia sperimentale a Oxford, e che si richiamò esplicitamente a Bacon, seppe proporre metodi e dottrine nuove secondo una retorica affatto distante da quella di Galeno.

Durante le lezioni tenute a Oxford tra il 1650 e il 1651, ad esempio, egli affermava che gli Empirici e i Metodici erano le sette antiche più pericolose, poiché procedevano per azzardo e non a partire dalle indicazioni. Solo la setta dei Razionalisti (o Dogmatici) era invece in grado di combinare l'osservazione sistematica con una conoscenza filosofica<sup>212</sup>. Per quanto riguardava la condizione dell'arte medica del proprio tempo, invece, Petty si rammaricava dell'insufficienza con la quale era considerata la disciplina e identificava le cause di tale disprezzo nel disinteresse verso l'anatomia e nella penuria di ospedali. Consapevole dell'importanza delle scoperte anatomiche dell'epoca — avendo studiato medicina a Leiden nel periodo in cui insegnava Jan de Wale (Johannes Walaeus, 1604-1649), il quale era divenuto un convinto sostenitore della validità della teoria della circolazione di Harvey proprio a partire dalle dimostrazioni anatomiche che Franz de la Boë (Sylvius, 1614-1672) aveva eseguito presso l'università nel 1639<sup>213</sup> — e consapevole dell'importanza dell'approccio clinico, che certo trasmise al suo assistente Willis, Petty insisteva che era proprio grazie allo studio dell'anatomia che erano state compiute importanti scoperte, come quelle del dotto toracico o del dotto pancreatico<sup>214</sup>, ed era «by the comparative and contrasted observation in hospitall» che i medici avevano appreso molto più di quanto avrebbero potuto imparare dai libri:

for, as one may learn to know and distinguish a face better than one minut's Inspection then by reading ten sheets of paper in the description

---

<sup>212</sup> Levitin 2015, p. 258. Levitin cita a partire dal manoscritto conservato presso la British Library Add. 72891.

<sup>213</sup> Cfr. Ober 1972, Banta 1987, McCormick 2006. Nei primi anni Quaranta Petty studiò filosofia e medicina all'estero: a Utrecht; a Leiden, dove conobbe Cornelius van Hogelande (ca. 1590-1662), medico pratico e fidato amico di Descartes, Adriaan Heereboord (1614-1661), professore di filosofia, fiero oppositore dell'aristotelismo e simpatizzante nei confronti del cartesianesimo, e il già ricordato Jan de Wale; ad Amsterdam incontrò il matematico John Pell, con cui sarà a lungo in contatto; a Parigi entrò in contatto con Hobbes, che aiuterà nei lavori di ottica insieme a Mersenne e Gassendi.

<sup>214</sup> Petty, *Anatomy Lecture* (Dublin 1676), in *The Petty papers: some unpublished writings of sir William Petty*, II, p. 174.

of it, So wee may learne more of sick people by the Joynt assistance of all our sences together then by the lame descriptions of words alone<sup>215</sup>.

Oltre a essere medico e economista, Petty fu anche sostenitore, come già ricordavamo, dei progetti filantropici di Samuel Hartlib. I suoi molteplici interessi e la predisposizione alla pratica — «Mr Petty would measure the worth of all Philosophy by what it can procure for you back, bed and bord», commenterà il filosofo Henry More<sup>216</sup> — fecero di Petty un membro ideale del circolo di Hartlib, interessato a scoprire nuovi strumenti e nuove tecniche per l'agricoltura e la manifattura, a riformare l'educazione creando nuove istituzioni che coinvolgessero anche gli strati più umili della società, a favorire un rinnovamento della pratica medica che si servisse dell'alchimia, dell'astrologia, dell'anatomia e della clinica.

Hartlib e Petty condividevano l'idea di un avanzamento della conoscenza di stampo baconiano ed è in questo contesto che si colloca la stesura di *The advice of W.P. to Mr. Samuel Hartlib for the advancement of some particular parts of learning*, che Petty scrisse proprio nel 1647<sup>217</sup>. Pur richiamandosi esplicitamente al Lord Verulamio, la pratica di compenetrazione di differenti conoscenze e di differenti strumenti presente in questa dettagliata proposta di organizzazione sanitaria riprende anche, come mostreremo, il modo di presentare la conoscenza medica che fu distintiva dei Razionalisti, la setta da lui celebrata, e a cui l'approccio di Galeno si avvicinava maggiormente.

In quest'opera, oltre alla fondazione dell'*Office of common Adresse*, ideato da Hartlib per la condivisione di nuovi progetti, e di una *Ergastula Literaria*, presso

---

<sup>215</sup> Ivi, pp. 174-176. Alla negligenza in campo anatomico e alla carenza di ospedali Petty aggiungeva, tra le cause del decadimento della pratica medica, il fatto che i medici non fossero «instrument of government», ossia non fossero pagati dallo stato, ma la loro fortuna dipendesse unicamente dall'esercizio della loro arte. Famoso per la sua volontà di sostenere i progetti politici sulla base di dati quantitativi concernenti la popolazione, le divisioni sociali e l'attività economica (la cosiddetta "aritmetica politica"), Petty era sicuro che un investimento da parte del re nella costruzione di ospedali e un suo impegno a provvedere allo stipendio dei medici avrebbe portato sia a una crescita economica sia a una crescita della conoscenza.

<sup>216</sup> Questo giudizio concluse lo scambio epistolare tra Henry More e Petty, il quale era inorridito nel leggere la corrispondenza tra More e Descartes che Hartlib stava favorendo nella speranza di trovare nei platonici di Cambridge dei simpatizzanti dei suoi programmi di riforma sociale. In una lettera indirizzata a More, Petty — pur riconoscendo che leggendo Descartes «it is possible to understand what he meanes» e che pertanto egli era da preferire ai filosofi scolastici «who indeed have nothing else but words, & those such are not [...] the Images and Representatives of things, but words meereley chimerical signifying nothing» — accusava More di sovrastimare la filosofia cartesiana, i cui assiomi non conducevano al miglioramento effettivo delle condizioni umane: la *Dioptrique* di Descartes, si chiedeva, aveva forse migliorato la costruzione dei telescopi? le *Météores* avevano forse permesso di prevedere il tempo? e quali cure erano state scoperte in seguito ai suoi esperimenti di anatomia comparata? Cfr. Webster 1969, pp. 366-68.

<sup>217</sup> Petty, *The advice of W.P. to Mr. Samuel Hartlib for the advancement of some particular parts of learning*, p. 1.

cui formare anche i poveri, Petty prevedeva, per l'avanzamento «of all Mechanicall Art and Manufactures», anche l'istituzione di un *Gymnasium Mechanicum* al fine di promuovere i commerci e le invenzioni. Al suo interno immaginava un *Nosecomium Academicum*, che descriveva come un «Epitome or Abstract of the whole world», un luogo dove poter osservare piante, animali, oggetti rari e antichi, modelli di macchine, fontane artificiali, progetti di giardini e edifici, un luogo dove poter consultare libri, guardare i corpi celesti e le meteore, usare lembi di terreno per esperimenti di agricoltura e camminare in gallerie con dipinti, statue e mappe geografiche. L'aspetto interessante di questo gabinetto di curiosità è che Petty proponeva di inserire al suo interno un ospedale per curare «the Infirmities both of Physician and Patient». In tal modo, infatti, le collezioni di *naturalia* e *artificialia* sarebbero state fruibili da tutti, poiché tutti avrebbero avuto «a palate to taste them, which certainly is Health»<sup>218</sup>. Vedremo nel prossimo capitolo in che modo la salute fosse intesa quale presupposto per la piena realizzazione delle molteplici capacità umane.

A metà del Seicento, lontano dai cavilli dei dibattiti tra *ars* e *scientia*, e interessato a una riforma concreta, da attuarsi a partire da «our old Hospitals»<sup>219</sup>, Petty dedicava parte delle sue energie di riformatore a escogitare un sistema per quell'insieme sempre più eterogeneo di conoscenze che era diventato la medicina. Egli vedeva nell'ospedale un luogo fondamentale per il rinnovamento del sapere medico grazie alla grande quantità di casi disponibili da osservare e comparare tra loro e, soprattutto, grazie alla possibilità che esso forniva di mescolare i ruoli<sup>220</sup>. In un frammento dedicato al mancato avanzamento del sapere, Petty affermava che la causa di tale problema è che «thought, theory and practice, hath beene always divided in severall persons [...] the writers of books know little of things, and the practicall men have not language nor method enought to describe [them] by words»<sup>221</sup>. Per risolverlo sarebbe dunque necessario avvicinare gli accademici alla realtà concreta della malattia, dei sintomi e del suo decorso, e promuovere, tra i «practicall men», lo studio delle lingue e di un metodo comune. Per quanto

---

<sup>218</sup> Petty, *The Advice*, p. 8.

<sup>219</sup> Ivi, p. 9.

<sup>220</sup> «Quando si riflette sull'ospedale come luogo di attiva sperimentazione pratica e scientifica, oltre che di dispiegamento della carità, di produzione d'arte (musica, architettura, pittura), di contenimento di inquietudini sociali, non si deve dimenticare un fattore in apparenza ovvio, ma di grande importanza: in ospedale operavano, a stretto contatto, professioni mediche, o legate alla cura, di tipo molto diverso, dal medico fisico al chirurgo, al barbiere, al norcino, al servente, allo speziale, a figure femminili differenziate (levatrici, balie) o indifferenziate (dame, matrone). Queste professioni e categorie, i cui rapporti furono spesso nella realtà tesi e difficili, erano costrette a convivere e a cooperare; a imparare l'una dall'altra, condividendo osservazioni e interventi, pratiche e orgoglio istituzionale», Conforti 2013, p. 127.

<sup>221</sup> Petty, *Exercise of sense and reason* (datazione non stabilita), in *The Petty papers*, II, p. 8.

riguarda l'avanzamento del sapere medico, così come delineato nell'*Advice*, occorre, secondo Petty, da un lato che i medici si interessassero anche di chirurgia e farmacia, dall'altro che i farmacisti e i chirurghi studiassero il latino per poter scambiare le proprie osservazioni e che si applicassero alla stesura chiara e precisa di storie, ossia di rapporti di casi individuali<sup>222</sup>.

Per Petty, il medico — che, secondo una prospettiva sostanzialmente affine a quella promossa da Galeno, deve essere un filosofo che conoscerà i fenomeni naturali, il greco e i «good authors», ma anche pratico in tutte le «ministrant parts of Physick» — rappresenta il vertice dell'istituzione sanitaria da lui immaginata, come evidenziato anche dal più alto stipendio che in un passo dell'*Advice*, in quello che forse è uno dei primi tentativi di stabilire il prezzo di prestazioni sanitarie pubbliche, l'autore suggerisce<sup>223</sup>. Tuttavia, occorre fare due osservazioni sul modo in cui è immaginata questa gerarchia.

In primo luogo, la preminenza del medico è legata principalmente alla sua abilità nel connettere tra loro diverse informazioni. Scrive Petty che il medico supervisionerà i lavori degli altri in modo tale che «he shall have an influence upon all the rest, and all the rest reciprocally upon him». Egli, infatti, dovrà essere a conoscenza di «all the Histories taken in the Hospitall, Laboratory, Anatomical Chamber, garden» e, al termine del suo servizio, dovrà «collect a Systeme of Physick and the most approved Medicinall Aphorismes» segnalando quegli aforismi in cui Ippocrate si è mostrato carente e quelli, invece, in cui aveva ragione, nonché gli innumerevoli esperimenti che lo hanno portato alle sue conclusioni<sup>224</sup>.

In secondo luogo, ciò che sembra essenziale è l'idea di compenetrazione tra le diverse conoscenze. Nel *Nosecomium Academicum* lo studente di medicina, che avrà già trascorso almeno cinque o sei anni nell'università, non dovrà affiancare il medico, ma il chirurgo e il farmacista, così da potersi formare «in these ministrant parts of physick» e mettere in relazione ciò che vede con quanto letto sui libri circa «herbs, drugs, Compound Medicaments, Anatomy, Chyrurgicall Instruments, bandages, operations». Inoltre egli non solo osserverà, ma le sue stesse mani saranno a disposizione del chirurgo e del farmacista e, qualche volta, sarà

---

<sup>222</sup> Petty, *Scheme for a medical Essay* (ca. 1671), in *The Petty papers*, II, p. 167.

<sup>223</sup> Petty, *The Advice*, pp. 11-12. I membri dello staff immaginato da Petty sono: un amministratore, un medico, un vice-medico, un chirurgo, un farmacista, uno studente di medicina, un numero non definito di colleghi del chirurgo e del farmacista, l'apprendista del chirurgo, l'apprendista del farmacista, alcuni infermieri e aiuto infermieristico extra-ordinario.

<sup>224</sup> Ivi, pp. 11-13. In *La dignità e il progresso del sapere*, come abbiamo visto, Bacon aveva presentato la scrittura per aforismi come il miglior metodo per consentire l'avanzamento della conoscenza ed evitare di produrre un sapere autoritativo.

chiamato ad assistere le infermiere durante i turni di notte<sup>225</sup>. Similmente i compagni di apprendistato del chirurgo, oltre a praticare l'anatomia e a compiere operazioni strettamente chirurgiche, avranno anche il compito di trascrivere la «History of their practice», la quale però dovrebbe essere redatta in un primo momento dallo studente<sup>226</sup>. L'apprendista del chirurgo, infine — oltre ad assistere a dissezioni, leggere libri di chirurgia, osservare ogni operazione svolta dai suoi superiori e imparare le manovre più semplici — affiancherà anche i farmacisti in attività tecniche come la preparazione di cerotti, unguenti e balsami e imparerà così quali ingredienti servono per comporli<sup>227</sup>. Questa suddivisione dei lavori, conclude Petty, è la migliore per «the Recovery of the Patients, and the Improvement of every mans knowledge in his proper way», tuttavia non è rigida e non appena un membro dello *staff* finirà il proprio lavoro dovrà occuparsi di tutte quelle operazioni che potrebbero essere vantaggiose per il paziente<sup>228</sup>.

Il caso di Petty mostra nuovamente come la modalità con cui Galeno seppe unire esperienza e sapere filosofico, e che l'umanesimo medico colse e recuperò, fu ripresa, nel corso del Seicento, per pensare un metodo che permettesse di procedere nella conoscenza del mondo naturale senza falsificare la realtà. Un altro esempio ci sembra possa essere considerato il *Conduct of the Understanding*, dove Locke riuscì a riassorbire motivi umanistici al fine di opporsi alla logica insegnata nelle scuole. In quest'opera l'atteggiamento di quanti ritengono che le scienze in cui si è versati siano le uniche cui valga davvero la pena dedicarsi e che il resto del sapere non sia altro che vano intrattenimento, è definito non solo un indizio di ignoranza e vanità, ma anche un limite per l'intelletto<sup>229</sup>:

A metaphysitian will bring plowing and gardening immediatly to abstract notions, the history of nature shall signifie noe thing to him. An Alchymist on the contrary shall reduce Divinity to the maximes of his laboratory explain Morality by Sal Sulphur and Mercury, and allegorize the Scripture it self and the sacred mysterys thereof into the philosophers stone. And I heard once a man who had a more than ordinary excellency

---

<sup>225</sup> Petty, *The Advice*, pp. 13-14.

<sup>226</sup> Ivi, p. 15.

<sup>227</sup> *Ibidem*.

<sup>228</sup> Ivi, p. 17. In seno a questo tentativo di garantire in modo congiunto una buona amministrazione della salute pubblica e un rinnovamento del sapere, Petty pone, come figura meglio retribuita dopo il medico, un amministratore. Oltre al compito di sorvegliare la manutenzione dell'edificio e rendicontare tutte le spese, l'amministratore contribuirà al miglioramento della medicina in quanto «skill'd in the best Rules of Judiciall Astrology». L'amministratore, infatti, terrà un giornale dove segnerà quale raccolto è andato bene e quale no, e se questo è stato causato da funghi, da bruchi o da un tempo metereologico non corrispondente al periodo dell'anno; terrà nota di quali malattie e in quale anno abbiano colpito le diverse specie di animali, nonché quali «Epidemicall diseases» abbiano colpito gli uomini, e metterà queste informazioni in relazione con gli aspetti dei corpi celesti, ivi, pp. 12-13.

<sup>229</sup> Locke, *Of the Conduct of the Understanding*, par. 48, p. 192.



in musick seriously accomodate Moses seven days of the first week to the notes of Musick as if from thence had been taken the measure and method of the Creation<sup>230</sup>.

Se è vero che, nel corso della prima metà del Seicento, vengono messi in crisi alcuni aspetti del modello del "generall learning", tacciati della stessa pedanteria di cui erano accusati gli scolastici, è anche vero che vengono sviluppate caratteristiche distintive del sapere storico e filologico. Ciò anche grazie alla capacità del galenismo di sottolineare con forza l'importanza dell'unità della logica e dell'esperienza, del medico e del chirurgo, della lettura e della pratica. Nel prosieguo del lavoro vedremo come all'*ingenium* in quanto capacità di proporre emendamenti alle opere dei classici si affianchi l'idea, legata in particolar modo alla componente tecnica dell'anatomia, dell'ingegno come ciò che, congiunto alla diligenza e all'osservazione della natura, rende possibile nuove scoperte e la costruzione di nuovi strumenti<sup>231</sup>. E al giudizio come abilità nel connettere eventi frutto di un *curriculum* informato da principi enciclopedici si affianca o sostituisce l'idea di giudizio come capacità di guidare l'intelletto nella valutazione di una realtà contingente.

---

<sup>230</sup> Ivi, par. 44, p. 188.

<sup>231</sup> L'accezione negativa di *ingenium* riguardava, in particolare, l'inettitudine a valutare in modo equilibrato le proprie capacità. Bacon alla via del giudizio, ossia dell'induzione, della severa disciplina cui devono dedicarsi quanti intendono conoscere il mondo naturale, contrapponeva la via dell'ingegno, ossia dell'immaginazione, della mistificazione della realtà, di chi fa sfoggio dello stile e della propria brillantezza (cfr. Giglioni 2011, pp. 38, 116, 120-123). Così Casaubon qualificava l'ingegnoso Cardano come arrogante, incapace di riconoscere i propri difetti e vizi (Casaubon, *General Learning*, nota 133, pp. 140-141).

### **3. L'autonomia del giudizio: un antidoto alla tirannia di vizi e prescrizioni**

#### **3.1. La salute come presupposto per il discernimento e l'azione**

La malattia era da Galeno definita come un impedimento all'azione. Tale impedimento si poteva presentare in tre circostanze: quando si verificava uno squilibrio della *complexio* di una parte o del corpo nel suo insieme; quando un organo subiva un mutamento anomalo, ad esempio nella sua conformazione o posizione all'interno del corpo; oppure se veniva interrotta la continuità di una parte, come nel caso di ferite e ulcere. Per restituire la salute il medico poteva decidere se restaurare la *complexio*, utilizzando cibi o medicinali, oppure se servirsi di pratiche chirurgiche, al fine di riportare la parte che aveva subito un mutamento morfologico a uno stato di accordo con la natura o di continuità, ad esempio immobilizzando un arto fratturato o medicando un'ulcera.

Nonostante gran peso fosse dato alla conoscenza anatomica e chirurgica, per Galeno la salute era essenzialmente definita nei termini di un corretto funzionamento degli organi, il quale, in ultimo, dipendeva dall'equilibrio tra gli

umori. Ogni azione, tanto terapeutica quanto chirurgica, non poteva pertanto prescindere dalla conoscenza della *complexio* del paziente. Per ottenere tale conoscenza le informazioni riferite dal paziente erano ritenute essenziali; inoltre, al fine di promuovere la pronta guarigione, al paziente stesso era chiesto di interessarsi attivamente alla propria salute.

L'idea secondo cui ognuno doveva prendersi carico della propria salute era strettamente legata all'idea, propria della fisiologia galenica, che una completa salute era, di fatto, impossibile. Essa avrebbe richiesto un perfetto equilibrio tra gli umori, il quale, dipendendo da fattori esterni come, ad esempio, il tipo di dieta seguito, la scelta del luogo di residenza o le passioni provate, risultava difficile da realizzarsi in modo durevole e stabile. A tale perfetta condizione doveva dunque sostituirsi una condizione di equilibrio più limitata (non perfetta) e al tempo stesso più estesa. Si trattava del cosiddetto concetto di *neutrum*<sup>1</sup>. In epoca medievale e rinascimentale, con il diffondersi dei generi della *practica* e del *regimen*, l'idea di *neutrum* permise di sviluppare una serie di indicazioni per la gestione di quegli elementi ritenuti modificabili, i quali sarebbero poi stati sistematizzati nelle categorie dei "sei non-naturali"<sup>2</sup>. I diversi aspetti che il medico, o il malato stesso, potevano alterare per rispondere ai bisogni della *complexio* di quest'ultimo comprendevano perlopiù le seguenti voci: *aer*, ossia l'influenza che sul corpo hanno odori buoni o putridi nonché le variazioni climatiche legate alle stagioni o alle diverse regioni; *cibus et potus*, i cibi e le bevande di cui nutrirsi, ma anche il modo in cui cucinarli; *motus et quies* (o *exercitium et otium*), le varie attività volte a promuovere l'esercizio del corpo e della mente, fossero esse il lavoro o l'esercizio fisico; *somnus et vigilia*, la durata e regolarità del sonno, i sogni e le loro interpretazioni; *repletio et evacuatio* o *secreta et excreta*, ciò che ora prende il nome di metabolismo; e infine *accidentia animae* (o *affectus animi* o *passiones*), ossia l'effetto di emozioni forti, come ad esempio un dispiacere o una gioia intensa. Una buona amministrazione di queste condizioni era per Galeno ciò che consentiva all'individuo di mantenere un certo grado di salute.

Al di là della definizione umorale, la salute era dunque intesa dal medico di Pergamo come lo stato in cui la persona riesce a svolgere le sue attività abituali, in cui non avverte un calo significativo delle proprie forze e ha la possibilità di

---

<sup>1</sup> McLean 2002, pp. 256-259.

<sup>2</sup> Nel IX secolo la locuzione "cause non-naturali", già presente in Galeno, si fuse con le sei aree che si riteneva influenzassero la salute dell'individuo e l'espressione le "sei cose non-naturali" divenne canonica. La lista era comunque soggetta a variazioni. Su questo tema si veda Joutsivuo 1999, García Ballester 1993, Mikkelä 1999, Chandelier&Robert 2013, Giglioli 2014.

condurre un'esistenza che rifletta le sue aspirazioni<sup>3</sup>. Anche nella prima modernità la salute non era intesa come la semplice assenza di malattie, ma in termini di prevenzione e longevità, benessere e felicità, sviluppo delle capacità intellettive e morali. Le idee che componevano questo modo di intendere la salute si rifacevano a tradizioni legate, oltreché al galenismo, anche all'ambito della filosofia naturale e morale, e della teologia. In questo capitolo proporremo alcuni esempi che mostreranno come il convergere di due insiemi di idee — da un lato la responsabilità che ciascun individuo ha nei confronti della propria salute, così come presentata da Galeno e, dall'altro, le conseguenze che tale impegno individuale riveste a livello sociale secondo Plutarco — offra, alle soglie della prima modernità, un'occasione per importanti considerazioni di carattere epistemologico.

Nel corso del capitolo analizzeremo due generi di testi: opere utopiche e di riforma da un lato; i *regimina sanitatis* dall'altro. Le opere utopiche e di riforma ci permetteranno di inquadrare la dimensione sociale che assunse in modo più consapevole la questione della salute. L'interesse verso il modo in cui elementi ambientali, sociali, culturali ed economici costituivano una parte integrante dell'habitat umano — rispetto al quale i governanti non possono rimanere passivi se desiderano prendersi effettivamente cura della salute dei propri cittadini — ebbe due conseguenze. Da un lato portò chi riteneva opportuno consigliare i governanti a riflettere su come creare le condizioni che avrebbero permesso a ciascun cittadino di vivere un'esistenza appagante, libera da varie forme di schiavitù del corpo e della mente. Dall'altro, e come conseguenza di quanto appena detto, contribuì a diffondere una concezione sociale della salute secondo cui chiunque, anche chi non fosse specialista in medicina, doveva premurarsi di sviluppare capacità diagnostiche.

Le opere che trattano direttamente la regolamentazione della salute ci permetteranno, invece, di mostrare l'importanza che venne attribuita in questo ambito alla capacità individuale di discernimento. Analizzeremo, in particolar modo, testi appartenenti a uno specifico genere di medicina preventiva, i *regimina sanitatis*. I *regimina* che esamineremo sono opere in volgare che, recuperando la tradizione galenica in chiave umanistica, fornivano ai lettori semplici consigli su come preservarsi dalla malattia, accompagnati dall'indicazione di pochi rimedi pratici. In quanto tali si differenziavano dai testi accademici scritti in latino,

---

<sup>3</sup> Sulla centralità, nella definizione galenica di salute, della percezione, da parte del paziente, di essere in grado di agire secondo i propri standard e di condurre una vita che rifletta i propri bisogni e desideri, cfr. Boudon 2003 e Grimaudo 2008, pp. 56-71.

specialmente dalle diffusissime *practicae*. Sebbene tanto le opere latine quanto gli scritti in volgare si rifacessero alle dottrine galeniche e a idee e teorie affini (come il potere terapeutico di un consiglio, o della lettura di un libro), le prime fornivano descrizioni accurate di ciascuna malattia, della quale venivano analizzate la natura, le cause, i segni, i sintomi e di cui venivano forniti prognosi dettagliate e trattamenti; le seconde, invece, esponevano solamente i lineamenti teorici fondamentali<sup>4</sup>. I *regimina* inglesi si limitavano infatti a presentare gli aspetti essenziali della teoria umorale e a esortare il lettore verso una duplice direzione: da un lato, quando si è sani, a saper vivere bene senza dover consultare i medici; dall'altro, a sviluppare la capacità di riconoscere la malattia nel momento in cui essa si presenta e di reagire alla situazione senza farsi prendere dall'affanno.

I *regimina* in volgare si distanziavano anche da tutti quei testi in cui a dominare erano gli aspri toni che una buona parte della satira umanista riservava ai medici dotti, accusati di essere più interessati a disquisizioni teoriche, a rivalità professionali o al denaro, piuttosto che alla condizione del paziente<sup>5</sup>. È opportuno notare come i *regimina* inglesi, pur riconoscendo che il campo della preservazione della salute non potesse essere considerato di esclusivo dominio del medico, non promuovevano affatto l'idea che la salute fosse delegabile unicamente a pazienti colti e consapevoli conoscitori del proprio corpo. Rispetto al medico di Pergamo, interessato soprattutto a definire le responsabilità del medico, nei testi inglesi è la cura della capacità di discernimento di ciascun individuo a risultare centrale. In queste opere i lettori venivano infatti esortati a conoscere che cosa desse beneficio al corpo e alla mente, perché soltanto a partire da questa conoscenza sarebbe stato possibile adottare l'atteggiamento di antirigorismo nel quale era identificata la chiave per esplicitare il proprio giudizio.

L'idea di stabilire e affidarsi a un'unica dottrina, racchiusa in un metodo e organizzata in precise prescrizioni, venne così messa apertamente in discussione. L'aspirazione a una vita felice, condotta osservando i movimenti della natura nel proprio corpo, l'importanza accordata alle abitudini individuali e sociali, l'idea che persino i gusti personali potessero guidare la scelta della miglior cura apparvero come aspetti ben più importanti delle minuziose dottrine fisiologiche e delle rispettive regole<sup>6</sup>. Proprio al fine di sviluppare la capacità individuale di discernimento, l'educazione sanitaria fu investita del compito non solo di

---

<sup>4</sup> Cfr. Mikkelì 1999 e Ludd 2010, cap. 3.

<sup>5</sup> Pensiamo, ad esempio, alle celebri *Invective contra medicum quendam*, dove Petrarca si scaglia contro il medico pontificio chiamato a curare papa Clemente VI, accusando lui e i suoi colleghi di perdersi futilmente in dibattiti teorici perdendo completamente di vista la salute del paziente.

<sup>6</sup> Questi temi verranno ripresi nel presente lavoro, pp. 165-170.

combattere l'ignoranza in materia medica, ma anche di mettere in guardia dal delegare ad altri la conoscenza di quanto giova al proprio corpo e da vizi come l'ingordigia, l'ipocondria e l'inattività<sup>7</sup>. Tali vizi rappresentavano infatti seri ostacoli alla realizzazione di quella disposizione alla serenità e all'autonomia che venne considerata necessaria per esercitare il giudizio, ossia lo strumento che, permettendo di coltivare la moderazione e ispirando all'azione, solo poteva consentire all'uomo di esercitare la propria libertà.

### 3.2. Felicità dell'individuo, felicità nel regno

La vitalità del progetto di Thomas Linacre e le spinte di riforma della pratica medica che caratterizzano gli inizi del Cinquecento trovarono piena espressione nella vita intellettuale e politica di Thomas More (1478-1535). Grande fautore del recupero dei testi classici al fine di combattere l'orgoglio di quanti pretendono di conoscere il mondo attraverso l'insegnamento scolastico, More fu amico di Erasmo (1466/9-1536) e maestro di John Clement (ca. 1500-1572), il quale contribuì alla pubblicazione di Galeno in Italia e da qui portò in Inghilterra manoscritti galenici come il *De anatomicis administrationibus* e il *De sanitate tuenda*, che affiderà poi a John Caius<sup>8</sup>. More rivestì la carica di Lord Chancellor dal 1529 al 1532, periodo nel quale vennero siglate le deliberazioni riguardanti il "Crafte of Barbor Surgions", tra i primi atti in cui veniva regolato il contributo dei chirurghi alla salute dei cittadini e al benessere del paese. Anche in precedenza More era stato protagonista della politica sanitaria del regno: nel 1514 fu nominato "Commisioner of Sewers" della riva del Tamigi tra Greenwich e Lambeth e nel 1518, quando la peste e il *sudor anglicus* dilagavano a Oxford, gli venne affidata da re Enrico VIII la direzione delle misure sanitarie<sup>9</sup>. Solo due anni prima More aveva espresso le sue vedute sul governo attraverso la pubblicazione dell'*Utopia* (1516), opera densa in cui, nel riflettere su come le condizioni economiche e sociali gravano sulla vita degli individui, aveva anche mostrato l'importanza di una riforma dell'igiene e ribadito la necessità, da parte dei governanti, di interessarsi sia dei cittadini sani sia degli ammalati.

---

<sup>7</sup> Sull'ipocondria cfr. la conclusione del presente lavoro.

<sup>8</sup> Clement diverrà medico di corte e presidente del College of Physicians nel 1544, cfr. Nutton 1979, p. 379.

<sup>9</sup> Sul coinvolgimento di More nel campo della salute pubblica, cfr. MacNalty 1977 e Bishop&Geiber 2003.

La questione della salute era trattata da More nella sezione in cui il marinaio Itlodeo descriveva il modo in cui la felicità e la virtù sono intese sull'isola. Gli utopiani vengono rappresentati come un popolo felice, che gode di piaceri buoni e onesti. Essi ritengono che Dio abbia creato la natura umana per la felicità e che ad essa siano spinti dalla virtù, definita come il vivere secondo natura<sup>10</sup>. Sempre in questa sezione si afferma che tra i libri presenti sull'isola figurano anche le opere di Ippocrate e la *Microtechnè* di Galeno «perché, per quanto meno di tutti i popoli abbiano essi bisogno della medicina, non c'è luogo dove sia più in onore, anche per il fatto che la conoscenza di essa mettono tra le parti più belle e più utili del sapere scientifico»<sup>11</sup>; poco prima, inoltre, More aveva annotato che gli utopiani hanno molto cari «gli opuscoli di Plutarco»<sup>12</sup>.

L'idea di More secondo cui il godimento del piacere quotidiano era dato dal possedere un'anima sana in un corpo sano — è questo ciò che le norme sanitarie del regno devono garantire a tutti gli utopiani — si rifaceva allo stretto intrecciarsi tra psichico e somatico che è tema centralissimo in Galeno. Il medico di Pergamo riteneva infatti che le disposizioni dell'anima, molto diverse a seconda dell'individuo, dipendessero dal temperamento del corpo, il quale poteva essere a sua volta trasformato attraverso strumenti come la dieta, il luogo di residenza, l'esercizio del corpo e della mente, il controllo delle passioni. La salute, dunque, per quanto legata alla conformazione fisica che ogni individuo eredita con la nascita, dipendeva dalla capacità di acquisire abitudini che, modificando il suo temperamento, apportavano benefici al corpo e alla mente<sup>13</sup>.

Se tra i grandi lasciti di Galeno vi erano la stretta unione, con venature materialiste, tra psichico e fisico, nonché l'importanza dell'apporto individuale nella cura di sé, la presenza di Plutarco tra i libri a portata di mano degli utopiani aiuta invece a comprendere il rilievo che, nell'Inghilterra della prima modernità, la cura della propria salute assunse a livello sociale e politico.

---

<sup>10</sup> More, *Utopia*, p. 85. Sul tema della salute come coscienza etico-politica in *Utopia*, cfr. Giglioni 2016.

<sup>11</sup> More, *Utopia*, p. 95.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Galeno, *Quod animi mores, passim*.

Plutarco fu un autore di riferimento per tutto il Cinque e Seicento<sup>14</sup>. Difficile valutare se il testo più letto in Inghilterra fossero le *Vite Parallele*, biografie che descrivono i vizi e le virtù di uomini illustri, tradotte da Thomas North a partire dalla versione francese di Jacques Amyot nel 1579 e dedicate alla regina Elisabetta, oppure i *Moralia*, di cui vennero scelte alcune sezioni, soprattutto quelle concernenti l'etica pratica, per le numerose traduzioni che costellano l'Inghilterra dei Tudor e la cui traduzione completa del 1603 sarà curata da Philemon Holland. Tra quanti contribuirono alla sua diffusione in Inghilterra si annovera Erasmo, anch'egli non estraneo all'ideale di cura di sé proposto rispettivamente, con toni più filosofici o medici, da Plutarco e Galeno<sup>15</sup>. Erasmo collaborò all'*editio princeps* aldina dei *Moralia*, pubblicata nel marzo 1509 a Venezia, e tradusse in latino, tra gli altri saggi, proprio il *De tuenda sanitate praecepta*, il testo plutarco che più direttamente tratta il tema della salute. Questo, nel 1513, venne donato in forma manoscritta al diplomatico inglese John Yonge, secondo una pratica che conciliava il fine di ottenere la promozione da parte di un patrono, con l'opportunità di promuovere la conoscenza medico-filosofica quale strumento utile per adempiere il proprio compito nella società<sup>16</sup>. Similmente la traduzione in volgare del testo, per mano del riformatore John Hales, pubblicata nel 1544 con il titolo *Plutarch's Precepts for the Preservation of Good Health*, sarebbe stata dedicata al malato Thomas Audley, la cui salute doveva essere preservata senza che ciò ponesse limiti alla sua partecipazione agli impegni politici, in particolare quelli governativi e giudiziari, divenuti molto pressanti da quando questi era stato nominato, poco tempo prima, Lord Chancellor<sup>17</sup>.

Secondo Plutarco, che considerava la politica la massima espressione dell'etica<sup>18</sup>, la salute era il «non avere impedimenti all'acquisto e all'esercizio della

---

<sup>14</sup> Matthiessen 1931, p. 54, Mossman 2014, p. 592 e Schurink 2008, pp. 88-89. Il primo lavoro di Plutarco tradotto in inglese fu il *De tranquillitate animi*, presentato con il titolo *Quiete of Mynde* (1527). Si tratta del lavoro del poeta e cortigiano Thomas Wyatt che si rifece alla versione latina di Guillaume Budé (1505 ca.) e dedicò l'opera alla regina Caterina d'Aragona. Per quanto riguarda la riscoperta umanistica dei *Moralia*: nel 1509 uscì a Venezia, per i tipi di Aldo Manuzio, l'*editio princeps*, ma il testo greco completo venne pubblicato nel 1599 a Francoforte ad opera di Henricus Stephanus (Henri Estienne). A ripubblicare, per la prima volta dopo il 1599, il testo greco integrale dei *Moralia* è stata la Bompiani nel 2017. È questa la traduzione italiana cui generalmente ci riferiremo, tranne nel caso del *De tuenda sanitate praecepta*: in questo caso la traduzione di riferimento sarà quella di Carlo Carena edita da Einaudi nel 2014.

<sup>15</sup> Mammola 2014, pp. 28-30.

<sup>16</sup> Schurink 2008, p. 88.

<sup>17</sup> Su questo tema cfr. Van Hoof 2010, dove l'autrice analizza come per Plutarco la salute è ciò che permette di realizzare al meglio una vita in società e, possibilmente, in politica. Cfr. anche Senzasono 1997.

<sup>18</sup> Pisani 2017, p. XXVII.



virtù, nelle parole e nelle azioni»<sup>19</sup>. Tale condizione non si otteneva rifuggendo la vita sociale e l'impegno politico: «non servì a nulla a Epicuro e ai suoi scolari, per ottenere quella tempra fisica di cui si vantavano, il ritirarsi da ogni attività»<sup>20</sup>. Poco prima egli aveva inoltre scritto che «il miglior riguardo che una persona sana può avere per se stessa è di dedicarsi a molte attività filantropiche»<sup>21</sup>, dove per il filosofo di Cheronea la filantropia rappresentava quell'amore per l'uomo, sia esso un amico o uno schiavo, che sorge da un legame naturale che unisce tutti gli esseri viventi tra loro e che ha l'effetto di promuovere l'armonia sociale. Così per More «non c'è virtù più particolare all'uomo» che l'essere «sommamente umano», ossia alleviare le sofferenze altrui, partecipare alle sue miserie e accudire chi soffre<sup>22</sup>. In *Utopia* segue la guida della natura, che conduce alla felicità, chi obbedisce alla ragione, la quale «ci spinge a vivere quanto meno è possibile in affanno e lietamente nel massimo grado, e ad offrirci a tutti gli altri come collaboratori [...] per raggiungere lo stesso scopo»<sup>23</sup>.

Non disgiunta dall'effettiva partecipazione alla vita sociale e civile era l'idea del piacere, di cui la salute è — per Plutarco così come per More — una condizione essenziale. Scriveva infatti Plutarco: «le malattie ci tolgono e ci guastano imprese, progetti, viaggi e divertimenti, ma ancora più i piaceri. Per cui trascurare la salute è ciò che meno conviene a chi persegue il piacere»<sup>24</sup>. O ancora: «non si deve osservare se il pesce è fresco, il pane bianco, il bagno caldo, la ragazza ben fatta, bensì se stessi, se non si sia nauseati, torbidi, fiacchi, disturbati»<sup>25</sup>. Allontanandosi dalla mera analisi qualitativa — tipica, ad esempio, di un testo galenico come il *De alimentis facultatibus* o, in età rinascimentale, del già citato genere delle *practicae* —

---

<sup>19</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, XXVII, p. 95. Oltre al *De tuenda sanitate praecepta*, molti sono i testi plutarchei dedicati alla cura di sé come attitudine che permette di vivere bene in società. Tra questi ricordiamo: *De tranquillitate animi*, *De cohibenda ira*, *De garrulitate*, *De curiositate*, *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus*, *De vitioso pudore*, *Quomodo adulator ab amico internoscatur*, *De amicorum multitudine*, *De capienda ex inimicis utilitate*, *Coniugalia praecepta*, *Consolatio ad uxorem*, *De fraterno amore*.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Ivi, XXIV, p. 91. Mentre nelle *Vite parallele* la filantropia è una qualità innata dell'animo dell'uomo greco, nei *Moralia* è un'attitudine dell'uomo che, attraverso l'educazione, può essere trasformata in un *habitus*; cfr. Becchi 2009.

<sup>22</sup> More, *Utopia*, p. 84.

<sup>23</sup> *Ibidem*. Poco oltre More ribadiva in modo limpido: «se la natura ti esorta ad essere buono verso gli altri, non per questo ti comanda di essere con te stesso spietato e inflessibile. Dunque la gioia nella vita, dicono gli Utopiani, cioè il piacere, ci viene imposto dalla natura stessa, come fine di tutte le azioni, e vivere secondo i dettati di natura vien definita la virtù. Or quando la natura invita i mortali ad aiutarsi l'un l'altro per una vita più lieta (e ben fa ad agire così, che non c'è nessuno così al di sopra del genere umano da essere a cuore lui solo alla natura, la quale invece porge il seno ugualmente a tutti quelli che abbraccia nella comunanza della stessa forma), evidentemente ti comanda con insistenza di badare a non assecondare il tuo vantaggio, in modo da procurare danno agli altri», ivi, pp. 84-85.

<sup>24</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, VIII, p. 74.

<sup>25</sup> Ivi, XII, p. 79.

Plutarco sosteneva che la possibilità di godere o meno di qualche cosa dipende dalla nostra condizione corporea: «in un corpo malmesso e alterato i piaceri amorosi, i cibi, i bagni, il vino mescolandosi con i suoi organi infermi e infetti suscitano flegma e bile»<sup>26</sup>.

Similmente gli utopiani, pur distinguendo tra piaceri del corpo e piaceri dell'anima, ritenevano che il più grande di tutti fosse un piacere corporeo, la salute, definita «fondamento e base di tutti i piaceri, come quella che sola rende tranquilla e desiderabile la vita umana»<sup>27</sup>. Anche per More, dunque, un corpo in salute era ciò che permetteva di fare esperienza dei piaceri della mente — la contemplazione del vero, il ricordo di una vita ben vissuta e la speranza in un premio futuro — e di percepire i piaceri del corpo: il senso di gratificazione quando restituiamo al corpo ciò che gli manca, come nell'atto del nutrirsi, il senso di rilassatezza quando liberiamo il corpo da impacci e fastidi, come l'atto di evacuare o di grattarsi, e la dolcezza causata, ad esempio, dall'ascolto della musica<sup>28</sup>.

Da un lato il nesso salute-piacere — particolarmente caro alla trattatistica medievale e rinascimentale, che vedeva nel piacere suscitato, ad esempio, da un passeggiata nel verde o dalla conversazione con un amico, un mezzo per promuovere la salute fisica, emotiva e intellettuale<sup>29</sup> — veniva sviluppato nella direzione indicata da Plutarco: la salute, in quanto "possibilità di", è il fondamento di tutti i piaceri, è la capacità di esercitare e godere delle proprie facoltà e funzioni vitali. Dall'altro emergeva l'importanza della gestione delle abitudini, collettive e individuali, al fine di garantire l'espletamento di questo potenziale. Entrambi questi aspetti saranno ancora presenti nelle opere utopiche e nei disegni di riforma pubblicati un secolo dopo l'*Utopia*.

Nella *New Atlantis*, che, composta probabilmente nel 1624 e apparsa nel 1627 insieme a *Sylva Sylvarum*, rappresentò lo scritto più letto di Francis Bacon nel

---

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> More, *Utopia*, p. 90. Secondo More la salute, quando non è contrastata dal dolore, è essa stessa piacere, è uno stato di serenità che rende possibile ogni altro piacere, *ivi*, p. 89.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 89.

<sup>29</sup> Si vedano, ad esempio, le affermazioni di Ficino, secondo cui anche chi sceglie Saturno, ossia chi dedica la propria vita alle attività intellettuali, non deve privarsi delle delizie di Venere e che anzi il piacere del passeggio, della musica, dei profumi, della vista dei giardini favoriscono la serenità del pensiero; cfr. Ficino, *De vita, passim*. Oppure il saggio dove Bacon scrive che la raffinatezza e la bellezza dei giardini sono «il più innocente dei piaceri umani, il sollievo più grande per lo spirito»: il profumo che i fiori esalano nell'aria, la possibilità di passeggiarvi da soli o in viali spaziosi dove conversare hanno infatti ricadute positive su «la salute e il diletto», Bacon, *Saggi, Dei giardini*, pp. 176-182. Sull'importanza di promuovere un senso di pace e benessere per far fronte alle malattie, cfr. Rawcliffe 2008.

corso del Seicento<sup>30</sup>, i termini salute e benessere si presentavano in coppia e la cura degli ammalati e delle persone sane rivestivano la medesima importanza. Al di là della pronta assistenza riservata agli ammalati, l'equipaggio in salute sbarcato sull'isola di Bensalem veniva rifocillato con «ottimi cibi» e «bevande gustose e salutari»<sup>31</sup>. Nella Casa di Salomone, l'istituzione dedicata a promuovere una ricerca sistematica dei misteri della natura, che il re Salomone «tutto intento a rendere felici il suo regno e il suo popolo»<sup>32</sup> ha fondato, venivano compiuti esperimenti per la salute e il prolungamento della vita. Alcune aree di indagine erano finalizzate a mutare i costumi del popolo: nelle cucine vengono preparate bevande contenenti carne, specialmente adatte alle persone anziane, l'acqua e il pane sono trattati in modo da renderli più nutrienti e, grazie a particolari processi di battitura, le carni vengono rese tenere e consumabili anche da parte di chi ha lo stomaco debole; nelle case dei profumi si fanno esperimenti sul gusto e nel reparto dolciario si fabbricano cibi di una varietà superiore a quella europea<sup>33</sup>. Queste riflessioni mostrano come per Bacon la medicina non fosse destinata unicamente alla cura o alla prevenzione delle malattie, ma fosse intesa come un sapere in grado di alleviare sofferenze e dolori e, in generale, capace di migliorare la qualità della vita. In appendice all'opera si trovava una lista di *magnalia naturae*, nella quale Bacon includeva le seguenti voci:

Prolungamento della vita. Parziale restituzione della giovinezza. Ritardo della vecchiaia. Cura di malattie ritenute incurabili. Mitigazione della sofferenza. Purganti più dolci e meno ripugnanti. Accrescimento della forza e dell'attività. Accrescimento della capacità di sopportare tormenti e dolori [...]. Accrescimento ed esaltazione delle facoltà intellettuali [...]. Modi di rasserenare gli spiriti e di disporli alla gioia. Forza dell'immaginazione sull'altrui e sul proprio corpo [...]. Maggiore piacere dei sensi<sup>34</sup>.

Bacon dedicò al tema della qualità e del prolungamento della vita umana numerosi suoi scritti: oltre al saggio *Of Reminent of Health*, al manoscritto *De vijs mortis et de senectute retardanda, atque instaurandis viribus* (1611-1612), all'analisi enciclopedica intitolata *Historia vitae et mortis* (1623), all'epoca un gran successo, e a una consistente aggiunta nella versione latina del 1623 de *La dignità e il progresso del sapere*, osservazioni che riguardano la longevità delle piante, l'importanza del seguire un regime austero quando si è giovani e l'analisi delle posture corporee da adottare costellano la *Sylva Sylvarum*, mentre l'analisi delle azioni che i "corpi

---

<sup>30</sup> Bacon, *La nuova Atlantide*, pp. 821-870.

<sup>31</sup> Ivi, pp. 828-829.

<sup>32</sup> Ivi, p. 841.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 856-862.

<sup>34</sup> Ivi, *Le grandi opere della natura soprattutto in rapporto agli usi umani*, pp. 869-870.

pneumatici", siano essi l'aria, il vento, o gli spiriti, esercitano sui corpi in cui si trovano racchiusi collega la *Historia vitae et mortis* alle altre due storie naturali composte in latino: la *Historia ventorum* (1622) e la *Historia densi et rari* (1658)<sup>35</sup>.

Il tema dell'azione dell'aria sulla longevità e la ricerca delle cause dell'insalubrità della città di Londra furono oggetto di due opere redatte da membri della Royal Society, le quali, pur non appartenenti al genere utopico, meritano qui una menzione per testimoniare l'influenza riguardo al tema di cui ci stiamo occupando. Richiamandosi alla *Historia vitae et mortis* di Bacon, il mercante John Graunt (1620-1674) dedicò parte delle sue *Natural and Political Observations* (1662) ad analizzare quali fossero le condizioni in base a cui possiamo sperare di estendere la durata della vita<sup>36</sup>. Graunt raccontava di essersi, «I know not but what accident», dedicato alla lettura dei bollettini di mortalità e di essere riuscito a ridurre questi volumi in brevi tavole di facile e rapida consultazione da utilizzare sia a scopo politico, ossia per regolare il commercio e il governo, sia per incrementare la conoscenza circa questioni naturali, tra cui includeva, sulla scia di Bacon, anche la salute, le malattie e la longevità. Il testo, che conobbe numerose ristampe, è dedicato a Lord John Roberts e a Sir Robert Moray, uno dei fondatori della Royal Society, di cui Graunt divenne membro un mese dopo la pubblicazione del suo libro.

Graunt riteneva che la longevità dipendesse dalla combinazione di una serie di fattori, tra cui l'età e il genere di una persona, nonché le condizioni climatiche del luogo in cui abita. In particolare, osservando come la popolazione di Londra, pur non cessando di crescere grazie all'immigrazione, presentasse una mortalità più elevata rispetto alla provincia, scriveva che ciò era dovuto al fatto che «the *Smoaks, Stinks, and close Air* [di Londra] are less healthfull then that of the Country»<sup>37</sup>. L'aria nociva di Londra andava anche a compromettere altre due condizioni ritenute indispensabili per la longevità: l'esercizio fisico e la tranquillità dell'animo. Mostrando consapevolezza circa le conseguenze che la vita in città aveva sulla natura degli uomini e riprendendo l'ideale del lavoro fisico come

---

<sup>35</sup> La *Historia vitae et mortis* fu tradotta in inglese nel 1638 e apparve come appendice a *Sylva Sylvarum* a partire dall'edizione del 1651. La *Historia ventorum* fu tradotta nel 1653 e nel 1671, mentre la *Historia densi et rari*, mai completata, venne pubblicata postuma da William Rawley nel 1658. Per un'analisi degli scritti di argomento medico di Bacon, cfr. Gemelli 2005. Sul tema della longevità in Bacon, cfr. Giglioni 2005 e Gemelli 2012. Sulla necessità, secondo Bacon, che la medicina si dedichi ad altri obiettivi oltre la cura delle malattie, cfr. anche *La dignità e il progresso del sapere*, p. 248. Su medicina e *La nuova Atlantide*, cfr. Serjeantson 2002, in particolare pp. 89-95.

<sup>36</sup> Graunt, *Natural and Political Observations, The Epistle Dedicatory*. Le osservazioni sistematiche di Graunt riguardano aspetti come la regolarità delle morti e delle nascite, il rapporto di proporzione tra i sessi alla morte e alla nascita, le cause principali di morte. L'opera conoscerà cinque edizioni successive.

<sup>37</sup> Graunt, *Natural and Political Observations*, p. 46.

strumento che dona vigore al corpo e alla mente, Graunt osservava che «the minds of men in London are more thoughtful of business than in the country, where their work is corporal Labour and Exercise; All of which promote breeding, whereas Anxiety of the mind hinder it»<sup>38</sup>.

Al lavoro di Graunt si rifece John Evelyn (1620-1706), tra i fondatori della Royal Society, amico di Robert Boyle, nonché corrispondente di Samuel Hartlib. Con lo scritto *Fumifugium* (1661)<sup>39</sup> Evelyn salutava l'incoronazione di Carlo II, salito al trono l'anno prima, e avanzava alcune proposte per migliorare la città — in particolare l'aria, coperta da una «Hellish and dismall Cloud of SEA-COAL» — in modo da «render the People of this vast City, the most happy upon Heart». Questa alterazione ambientale, osservava Evelyn, va a colpire nel profondo la natura umana, ossia la persona nel pieno esercizio e godimento delle sue facoltà e potenzialità. Non per niente il fine dell'opera era quello di permettere «the health and felicity of so many», dove la felicità viene definita «to know how to live cheerfully and in health»<sup>40</sup>.

Riprendendo l'interesse, già particolarmente vivo nella tradizione medioevale e rinascimentale, per la qualità dell'aria, ritenuta in grado di influenzare il corpo umano più di ogni altro fattore poiché, nutrendo le parti spirituali, incide sulla totalità dell'individuo — il corpo, l'intelletto e le emozioni<sup>41</sup> — Evelyn notava gli effetti che l'aria inquinata esercitava sulla popolazione di Londra: offendendo la laringe, l'epiglottide e i muscoli che costituiscono lo strumento della voce<sup>42</sup>, le particelle corrosive colpiscono anche le funzioni che da essi dipendono; queste disfunzioni, a loro volta, impediscono una tra le più fini espressioni della creatività umana come il canto<sup>43</sup>. Al contrario l'aria buona rende più sottile il sangue, esalta gli spiriti animali e vitali, promuove la digestione, permette di dissipare i vapori cattivi che disturbano le facoltà razionali e rende così «some Men healthy and wise even to Miracle»<sup>44</sup>. Il fatto che da essa dipenda non solo il buon funzionamento degli organi, ma anche «the use of the Spirits and Primigene

---

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Evelyn, *Fumifugium*, p. 12. Evelyn si richiamava a John Graunt, a Kenelm Digby, che qualche anno prima di Graunt aveva mostrato la correlazione tra mortalità e inquinamento, a Lucrezio, di cui aveva pubblicato il primo libro del *De rerum natura*, e ai medici Ippocrate, Avicenna e Paracelso. Sul legame tra inquinamento e questioni politiche e sociali con particolare riferimento a *Fumifugium* cfr. Jenner 1995.

<sup>40</sup> Evelyn, *Fumifugium*, *To the Reader*.

<sup>41</sup> Mikkeli 1999, pp. 58-68. Secondo Thomas Walkington era proprio grazie all'aria che si respira in Inghilterra che questo paese aveva e avrà sempre «as pregnant wits, as surpassing politicians, as judicious understandings, as any clime ever yet afforded», *The Optick Glasse*, II, p. 31.

<sup>42</sup> Evelyn, *Fumifugium*, p. 10.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Ivi, p. 3.

Humors», aveva anche influenza sulla durata della vita e sul carattere della popolazione: Ippocrate, ricordava Evelyn, scrive che gli asiatici, inalando continuamente aria calda, sono «Imbellas and Effeminate, though of a more artificiall and ingenious spirit», mentre Avicenna annota come gli etiopi, respirando sempre aria umida, raramente siano longevi<sup>45</sup>. E riferendosi a Vitruvio, autore molto apprezzato all'epoca, e alla sua idea secondo cui occorre esaminare con particolare attenzione l'aria del luogo in cui si intende costruire la propria abitazione, Evelyn scriveva che i fondatori di Londra hanno scelto un luogo che portasse vantaggi «not onely in relation to Profit, but to Health and Pleasure»<sup>46</sup>.

Questi esempi mostrano come, alle soglie dell'età moderna, la salute si presentasse come un'arte di ben vivere all'interno del proprio regno: *Non est vivere, sed valere vita* è il celebre epigramma di Marziale che Evelyn ricordava ai lettori all'inizio dell'opera<sup>47</sup>. È importante sottolineare due aspetti. In primo luogo, possiamo osservare come il riconoscimento delle responsabilità che i governanti hanno nei confronti della salute del proprio regno vada al di là della preoccupazione per il contagio, vale a dire del proteggere e separare i cittadini sani da quelli ammalati<sup>48</sup>, e già in questo torno di tempo inizi a presentarsi come interesse verso il benessere di tutti i ceti sociali<sup>49</sup>. In secondo luogo, l'aspetto della salute ad essere maggiormente soggetto a fattori esterni — non solo ambientali, come in Galeno, ma anche sociali ed economici — è identificato nella capacità di esercitare al meglio le proprie facoltà<sup>50</sup>. Questo aspetto si può comprendere anche facendo riferimento al fatto che, oltre all'importanza attribuita alla filantropia come fattore di coesione sociale, l'impegno morale legato alla cura della propria salute si inseriva perlopiù all'interno di una cornice teologica incentrata sull'idea che occorresse esercitare la conoscenza e cura di sé per scoprire l'operato divino in

---

<sup>45</sup> Ivi, p. 2.

<sup>46</sup> Ivi, p. 4

<sup>47</sup> Ivi, *To the Reader*.

<sup>48</sup> L'ammirazione che i forestieri provano nei confronti dell'organizzazione di Caphar Salama e Bensalem, le città in cui vengono accolti, rispettivamente, in *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* e nella *Nuova Atlandide*, è anche suscitata dalle misure sanitarie adottate per far fronte al contagio. In *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* vi sono luoghi adibiti al lavaggio di vestiti e lenzuola (cap. 10), la pulizia dei letti, sia nelle abitazioni che nelle scuole, è tenuta in massimo conto, la rete fognaria (cap. 95) e la cura e l'isolamento dei bambini con malattie infettive garantiscono la salute pubblica (cap. 53). Nella *Nuova Atlandide* il magistrato addetto all'igiene prescrive al dignitario incaricato di controllare la fede e la morale dei forestieri di mantenere la distanza di sei metri dalla nave con cui essi sono li giunti (p. 826). Verificato questo i membri vengono accolti nella Casa dei Forestieri, dove i malati sono ospitati in pulitissime cellette e ricevono medicinali che, insieme al riposo e alla mancanza di preoccupazioni, favoriscono «con straordinaria naturalezza e celerità» la loro guarigione (pp. 828-829).

<sup>49</sup> Solitamente invece si afferma che solo a partire dal tardo Seicento o Settecento si possa parlare di salute pubblica come interesse verso il benessere di tutti i ceti sociali, cfr., ad esempio, Gentilcore 2016, p. 45.

<sup>50</sup> Nicoud 2013, p. 43.

se stessi e mettersi in cammino per ritornare alla perfezione originaria dell'uomo, un tema che, come ricordavamo nell'Introduzione, segna profondamente anche l'opera di Bacon. Secondo il chierico Thomas Walkington (ca. 1575-1621), ad esempio, Dio ha creato l'uomo dotandolo del maggior grado possibile di intelligenza (*wisdom*), ingegno (*wit*) e giudizio (*judgement*): chi avrà dunque maggior capacità di prevedere gli eventi servendosi delle cause naturali? Chi saprà meglio utilizzare i mezzi a sua disposizione per prolungare i suoi giorni nel paradiso terrestre<sup>51</sup>? Così il medico Humphrey Brooke (1617–1693) argomentava che se l'uomo è stato dotato della capacità di fare il miglior uso possibile dei sei non-naturali, allora egli stesso è responsabile delle proprie malattie e, dunque, della propria felicità<sup>52</sup>.

### 3.3. La cura delle proprie facoltà

In uno dei passi più significativi di *Nova Solyma*, un testo utopico apparso in forma anonima nel 1648, Jacob, il padre di colui che aveva accolto i forestieri Eugenio e Poliziano, sbarcati per errore sull'isola durante il loro Gran Tour in Italia, delineava con l'espressione *Natura est ars Dei* il quadro nel quale comprendere l'azione dell'uomo. Questa, privata da ogni forma di orgoglio e vanità, doveva riconoscersi come frutto della natura e sottoposta alle sue leggi:

Nature completes with her own hand whatever is necessary. Any additions that we may make according to our fancy or ingenuity are done not in spite of Nature, but by her assistance and permission [...] For what, I pray, can a cook or a physician or a chemist produce except the preparation or distillation of natural products?<sup>53</sup>

*Nova Solyma* veniva descritta come una società dove non si viene invitati a pasteggiare per il piacere di banchettare e stare in compagnia, ma si mangia con moderazione e varietà piatti preparati con semplicità e conditi in modo da esaltare il loro gusto naturale, dove i giardini sono adornati con alberi, fiori e curiosità naturali nell'interesse della conoscenza<sup>54</sup>. Questa immagine del tutto positiva di una natura pienamente produttiva è però messa in crisi dall'importanza che nel testo assume la questione dell'educazione. Di fronte all'osservazione di Poliziano,

---

<sup>51</sup> Walkington, *The Optick Glasse of Humors*, V, pp. 63-64.

<sup>52</sup> Brooke, *ΥΠΙΕΙΝΗ. Or A Conservatory Of Health*, p. 22.

<sup>53</sup> *Nova Solyma*, l. II, cap. I, pp. 164-165. In questa edizione, del 1902, il curatore Walter Begley attribuì l'opera a John Milton. L'autore è ora riconosciuto nella persona di Samuel Gott (1614-1671).

<sup>54</sup> Ivi, l. II, cap. I, pp. 162-163.

secondo cui lo splendore dei giovani dell'isola potesse essere dovuto «to the change of air and improved diet», Jacob rispondeva che questa spiegazione è vera solo in parte, giacché si vedono persone nate nello stesso periodo e sotto lo stesso clima e magari anche dagli stessi genitori avere doti differenti. Al di là della trasmissione ereditaria di alcuni tratti da padre a figlio, Jacob faceva così notare quanto l'educazione e la comunità di residenza possano avere influenza sul corpo e sulla mente:

We try to improve by art and culture in every way the gifts of body and mind with which kindly Nature endows our race, in order that our children, both by their natural ability and the formative care they receive when young, may strive onwards to the acme of human perfection<sup>55</sup>.

Tra l'abilità naturale e il suo sviluppo tramite l'arte veniva ravvisata una forte tensione, la quale non si presenta soltanto qui, ma in questa «*Institutio Christiani*», come recita il sottotitolo dell'opera, ritorna in quei passi il cui oggetto è la possibilità di perfezionare l'individuo attraverso quelle che, come riportato da Galeno, Ippocrate chiamava le "istituzioni", ossia «la condotta di vita usuale in ciascuna regione, che chiamiamo nutrimento, educazione e consuetudine locale»<sup>56</sup>. A questo tema e al modo in cui si riflette nei testi utopici e medici inglesi dedicheremo questo paragrafo.

La dialettica tra natura e istituzione, o cultura, domina la critica di Galeno allo stoicismo. Rispetto all'intellettualismo stoico, in particolare quello di Crisippo, secondo cui tutti gli uomini sono buoni per natura ma vengono poi pervertiti dai loro genitori e pedagoghi, Galeno aveva una posizione più sfumata. Da un lato, egli sottolineava l'importanza del temperamento di ciascun individuo. Esso varia a seconda degli individui e, pertanto, non si può affermare che sia per essenza predisposto alla virtù<sup>57</sup>. Dall'altro, ed era il secondo elemento da tener in conto per quanto riguarda le ragioni che determinano le differenze tra gli individui, vi erano l'educazione e i costumi. Essi avevano il compito di rafforzare la facoltà razionale. Se la facoltà razionale che è chiamata a giudicare è debole, false credenze e perversioni sociali penetrano nell'anima e portano alla formazione di errori. Se le facoltà razionali vengono invece esercitate, allora è possibile giudicare correttamente e perseguire soltanto la verità<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> Ivi, l. I, cap. I, p. 90.

<sup>56</sup> Galeno, *Quod animi mores*, cap. VIII (K.IV.801), tr. Garofalo: p. 987.

<sup>57</sup> Ivi, cap. XI (K.IV.816-822), tr. Vegetti: pp. 994-997.

<sup>58</sup> Galeno, *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*, I (K.V.7-8), tr. Menghi: pp. 27-28.



Perché, secondo Galeno, era compito del medico saper modificare la natura dei corpi attraverso strumenti come l'educazione e i costumi, cui si riferiscono ad esempio la dieta, gli esercizi fisici o le riflessioni morali? Perché, secondo il medico di Pergamo, dal temperamento corporeo dipendevano le facoltà dell'anima e la possibilità di perseguire il bene: «noi realizziamo un buon temperamento e con questo possiamo dare all'anima un contributo per raggiungere la virtù»<sup>59</sup>. Quest'ultima ipotesi era espressa in *Quod animi mores*, titolo con cui è conosciuta l'opera che in realtà dovrebbe chiamarsi, seguendo la tradizione manoscritta, *Quod animi facultates*. Lo scopo dell'opera era mostrare, riprendendo la solidità delle argomentazioni di Ippocrate, Platone e Aristotele, che l'anima non solo incontra degli impedimenti quando il corpo è malato — come si vede in stati di malattia, come le malinconie, le freniti e le pazzie, le quali provocano danni a tutte le parti dell'anima, ad esempio imbarazzo e tristezza, tracotanza e viltà, oblio e difficoltà di apprendimento<sup>60</sup> — ma anche che, quando esso è in salute, i vari tipi di nutrimento o il luogo in cui si vive portano giovamento oppure danno alla capacità di giudizio, ossia lo strumento con cui gli uomini possono coltivare la virtù<sup>61</sup>.

Nel *De sanitate tuenda*, quando Galeno invitava gli intellettuali a occuparsi della propria salute, l'emergere di una concezione dell'intelletto come parte del mondo naturale si comprendeva tenendo a mente l'idea per cui la memoria, la sensazione e l'intelligenza, ossia le facoltà dell'anima razionale, sono *in qualche modo* parti del corpo. In seguito, nel *Quod animi mores* Galeno spiegava che l'anima, che si serve del corpo come suo strumento, è anche una *dunamis* del corpo<sup>62</sup>. E poiché una *dunamis*, ossia la facoltà di compiere una determinata azione, dipende dal rapporto di mescolanza degli elementi che costituiscono un organo, allora tra anima e corpo era stabilito uno stretto rapporto di continuità. Inoltre anche le diverse azioni (*energeia*) prodotte dalle singole facoltà erano considerate suscettibili di variazioni secondo lo stato del corpo<sup>63</sup>. Riprendendo Ippocrate,

---

<sup>59</sup> Galeno, *Quod animi mores*, cap. I (K.IV.768), tr. Garofalo: p. 969.

<sup>60</sup> Ivi, cap. V (K.IV.788), tr. Garofalo: p. 980.

<sup>61</sup> Ivi, cap. IX (K.IV.804-808), tr. Garofalo: pp. 989-991.

<sup>62</sup> Galeno riteneva di non possedere alcuna conoscenza certa circa la natura dell'anima, se essa fosse corporea o incorporea, mortale o immortale, aspetti su cui mai si esprimerà in modo netto. Affermava tuttavia che l'anima è tripartita e che ciascuna parte ha la propria sede in un organo specifico; inoltre, osservando come i mutamenti corporei provocano modificazioni nelle attività psichiche, occorre ammettere che lo stato del corpo influenza le attività dell'anima. Sulla psicologia in Galeno, cfr. Temkin 1973, pp. 10-54 e p. 196; Tieleman 2002 e 2003; Donini 2008; Moraux 2010, pp. 302-305 e pp. 335-345. Sulle facoltà dell'intelletto e il modo in cui gli intellettuali devono esercitarle, cfr. Jouanna 2009.

<sup>63</sup> Ogni struttura organica esprime un certo potere (*dunamis*); la funzione (*energeia*) è ciò che questa capacità è in grado di fare; l'azione (*ergon*) è la capacità in atto.

rimarcava: «non solo i caratteri dipendono dai temperamenti delle stagioni, ma anche l'ottusità come pure l'intelligenza della mente [...] non solo le facoltà delle sue parti irascibile e concupiscibile, ma anche quelle relative alla parte razionale»<sup>64</sup>. Pertanto potevano essere modificate tanto le azioni della parte razionale quanto quelle della parte irrazionale dell'anima, che era la causa delle passioni, le quali potevano indurre l'uomo a creare false opinioni e a esprimere in maniera precipitosa i propri giudizi, cadendo così in errore. La capacità di distinguere ciò che segue e ciò che è in contraddizione, ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, ciò che è buono e ciò che non lo è e la capacità di analisi e sintesi — attitudini in cui consiste l'intelligenza — conosceranno quindi un disturbo se il cervello, ossia l'organo in cui è situata l'anima razionale e dunque la facoltà dell'intelligenza, sarà oggetto, ad esempio, di un eccesso di caldo dato dall'ammasso di bile gialla o bile nera nell'organo<sup>65</sup>.

L'idea che fosse opportuno curare il corpo in modo da affinare le proprie capacità conoscitive venne ampiamente discussa in epoca rinascimentale e moderna. L'accento venne messo talvolta su aspetti medici (la salute della persona), talaltra filosofici (la possibilità che questa ha di acquisire conoscenza). L'obiettivo comune a cui entrambe le prospettive miravano era quello, come stiamo mostrando nel corso della tesi, dell'autonomia di giudizio.

Un genere di medicina pratica ampiamente diffuso fin dall'epoca medievale era dedicato a curare i malanni propri degli intellettuali che conducono una vita di studio. Testo chiave tra il periodo medievale e l'età moderna sono i già ricordati scritti che Ficino raccolse, tra il 1489 e il 1490, nel *De vita libri tres*, e che descrisse come un'opera volta a compiacere il padre, noto medico, nonché il frutto dei suoi studi e della sua professione di medico<sup>66</sup>. Nel *De vita* Ficino forniva consigli su come il letterato potesse prendersi cura del proprio corpo in modo da liberarlo da quelle situazioni costrittive — la perdita della salute, la brevità della vita, la mancanza di armonia con i ritmi del macrocosmo — che gli impedivano di esercitare la sapienza. Affinché i sensi fossero vigili, l'ingegno aguzzo e la memoria salda era necessario che il corpo fosse temperato, vale a dire — affermava Ficino seguendo Galeno, definito seguace di Platone — dotato di un equilibrio tra gli umori e in sintonia con i pianeti. Nell'opera Ficino si soffermava

---

<sup>64</sup> Ivi, cap. IX, p. 989 (K. IV.804).

<sup>65</sup> Galeno, *Quod animi mores*, cap. III, tr. Garofalo: pp. 973-974.

<sup>66</sup> Ficino, *De vita, Proemio*, p. 7. Figlio del medico Dietifeci d'Agnolo da Figline, Ficino studiò medicina e filosofia naturale sotto la guida di Niccolò Tignosi (1402-1474), aristotelico interessato al platonismo. Dai suoi scritti si evince inoltre che praticava l'arte medica quotidianamente e in veste di medico si era già pronunciato nel suo *Consilio contro la pestilenza* (1479), cfr. Katinis 2007, pp. 78-82.

poi a valutare i modi attraverso cui coltivare la malinconia, ritenendo questa una disposizione connessa con una forma di agilità della mente e che, dunque, poteva favorire la capacità di prevedere eventi futuri, di raggiungere l'estasi divina, di provare un amore eroico-ossessivo verso la sapienza e la bellezza, o, ancora, di esprimere capacità poetiche e artistiche sorprendenti.

Fu in particolare la malinconia, e l'ambivalenza legata a questo stato di afflizione causato, secondo le teorie dell'epoca, da un eccesso di umore nero in diverse parti del corpo, ad attrarre l'interesse di molti pensatori rinascimentali per la medicina e le teorie umorali. Ma se da un lato la malinconia era intesa secondo le categorie di Ficino, dall'altro essa era anche considerata una forma di pazzia che si manifestava attraverso sintomi quali la paura, la tristezza, l'isolamento sociale e varie forme di allucinazioni, e, in quanto tale, da curare<sup>67</sup>. Le reazioni all'idea che i melanconici fossero gli individui più ricchi di ingegno erano di natura teologica, politica e medica<sup>68</sup>. Il chierico Walkington, a noi già noto, nel suo *The Optick Glasse of Humors* (1607)<sup>69</sup> riconosceva che i melanconici erano dotati di facoltà contemplativa e assidui nelle meditazioni. Tuttavia, aggiungeva, essi peccavano di machiavellismo: il melanconico è «an inventor of stratagems, quirkes, and policies, which were never put in practice»<sup>70</sup>. Al contrario la perfetta complessione (*temperature*), a cui guardare come si guarda all'isola descritta in *Utopia*<sup>71</sup>, era ciò grazie a cui l'uomo «is not rash and heady in his attempts, so is hee no procrastinator, but in all enterprises making choice of wisdom and judgment his Delegates»<sup>72</sup>. Sapienza e giudizio erano da Walkington identificati come ciò che deve accompagnare l'ingegno affinché questo dia i suoi frutti migliori: l'ingegno migliore è «mix with true learning»<sup>73</sup>; l'ingegno che non si accompagna al giudizio è invece come un vortice impetuoso che non conosce argini<sup>74</sup>; le muse senza il giudizio, infine, non sono che cortigiane<sup>75</sup>.

---

<sup>67</sup> Si tratta di un concetto medico presente negli scritti di Ippocrate, Galeno e Rufo di Efeso e trasmesso al mondo arabo e latino medievale. A partire dal Quattrocento la connessione aristotelica tra malinconia e genio creativo — basata sul frammento pseudo-aristotelico «Perché tutti gli uomini straordinari della filosofia, della politica, della letteratura e delle arti si rivelano dei malinconici?» (*Problemata Physica*, XXX, 1) — diventò centrale. Grazie soprattutto all'opera di Ficino il concetto di genio melanconico si infiltrò nei testi di medicina dotta e alimentò i dibattiti artistici e filosofici rinascimentali, cfr. Klibansky, Panofsky, Saxl 1964. Si veda anche Gowland 2006 e 2012.

<sup>68</sup> Schleiner 1991.

<sup>69</sup> Walkington, *The Optick Glasse*, X, p. 113.

<sup>70</sup> Ivi, XII, pp. 128-129.

<sup>71</sup> Ivi, XV, p. 151.

<sup>72</sup> Ivi, XV, p. 154.

<sup>73</sup> Ivi, VII, p. 90.

<sup>74</sup> Ivi, VII, p. 95.

<sup>75</sup> Ivi, *To the Reader*.

Questo esempio mostra l'importanza che veniva accordata al sapere medico in quanto strumento per comprendere e trattare quegli stati in cui la capacità di valutazione è compromessa. In questo caso, a essere posta al centro è la temperanza, o, come si preferisce dire ora l'autodisciplina, da realizzarsi attraverso gli strumenti della sapienza e del giudizio. Si trattava di un'idea fondamentale per quegli umanisti secondo cui riformare il sapere medico restaurando la medicina greca significava recuperare un'arte che invitava a una saggia applicazione della conoscenza, a valutare criticamente come passare dal fondamento teorico al caso pratico: un'arte che richiedeva, per evitare di passare da un rimedio all'altro mettendo a rischio la vita del paziente, di agire misurando con scrupolosità non solo i farmaci, ma anche i gesti, le parole e, soprattutto, i pensieri.

### 3.4. Industriosità, autonomia e lotta all'indolenza

Un aspetto che accomuna la tradizione medica e quella della *cultura animi* studiata da Corneanu in riferimento alla filosofia sperimentale inglese e da noi ricordata nell'Introduzione riguarda l'importanza attribuita all'esercizio al fine di rafforzare le facoltà della mente. Si tratta di un tema che non era affatto estraneo al corpus galenico, dove, per evitare di cadere in una condizione di stagnazione, veniva consigliata una costante applicazione delle proprie facoltà. Questa poteva avvenire tramite diversi tipi di abitudini, dagli esercizi fisici<sup>76</sup>, all'uso del metodo della dimostrazione<sup>77</sup>, oppure portando e riportando alla mente esempi negativi che si erano osservati, sforzandosi poi di comportarsi nel modo opposto<sup>78</sup>.

Nella prima modernità queste riflessioni non erano indirizzate ai soli intellettuali, come nel caso di Galeno. Nelle scuole di grammatica del periodo elisabettiano l'apprendimento della retorica classica avveniva attraverso la sistematica scrittura di lettere e temi ad argomento morale oppure mediante la regolare compilazione di un personale *commonplace book*, vale a dire unendo, secondo i principi della pedagogia umanista, l'insegnamento della virtù all'uso di

---

<sup>76</sup> Ad esempio il gioco della palla, cui è dedicata un'apposita opera, era considerato un esercizio fisico che migliora anche le facoltà intellettuali.

<sup>77</sup> Galeno, *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*, II.

<sup>78</sup> Galeno affermava di aver avuto modo di osservare uomini collerici e dai comportamenti violenti, e di aver imparato, al fine di non cedere a tali passioni, che occorreva trattenersi dal manifestare l'ira quando si è sotto il suo effetto e rimandare al domani la questione, cfr. *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*, I, 4-5 (K.V.14-22), tr. Menghi: p. 31 e pp. 33-36. Sull'idea di autodisciplina, cfr. anche ivi, I, 6 (K.V. 27-34), tr. Menghi: pp. 43-44.

un buon latino<sup>79</sup>. Tuttavia il tema della cura delle capacità conoscitive mediante la loro continua applicazione era centrale anche nei testi utopici e nei progetti di riforma, dove tale attività veniva presentata come quello strumento attraverso cui tutti possono esercitare virtù, libertà di pensiero e creatività<sup>80</sup>. In queste opere l'attenzione alle norme sanitarie del regno e a un'equa distribuzione dei risultati delle ricerche mediche ai cittadini<sup>81</sup> erano intese come indizio di buon governo e, insieme, come la chiave per combattere una malattia altamente contagiosa: l'*idle*. Il tema, caro a Plutarco, secondo cui «la salute non si acquisisce con l'ozio e l'inattività, che sono i più grandi mali connessi alle malattie»<sup>82</sup>, era fondamentale in questi testi. Tra i principali vizi con cui un governatore o un educatore doveva fare i conti vi era proprio l'indolenza, le cui conseguenze negative sul piano dell'ordine religioso-morale (accidia), morale-conoscitivo (apatia e pigrizia) e sociale (inoperosità o astensione dalla vita politica) erano fortemente avversate.

Una buona gestione della categoria dei sei non-naturali nota come "movimento-quiete" era ritenuta lo strumento più efficace nel prevenire tale vizio-malattia. Con questo si intendevano i rapporti tra lavoro e tempo libero e come questi momenti potessero essere utilizzati per definire relazioni sociali e promuovere esercizi a beneficio del corpo e della mente. Nella *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* — che, pubblicata nel 1619 a Strasburgo, avrà influenza in Inghilterra grazie soprattutto all'interesse dei riformatori Jan Comenio e Samuel Hartlib — il teologo luterano Johann Valentin Andreae (1586-1654) si soffermava più volte a descrivere come gli abitanti dell'isola in cui si trova Christianopoli organizzassero la loro quotidianità. Andreae descriveva, per esempio, come il principio della

---

<sup>79</sup> Mack 2005, cap. 1.

<sup>80</sup> Per avere un impatto sulle abilità naturali dei fanciulli, seguendo un criterio comune agli umanisti, l'arte pedagogica doveva essere esercitata per gradi. Nella *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, che discuteremo tra breve, gli educatori fanno attenzione a non sovraccaricare le delicate menti dei più piccoli con un'eccessiva mole o varietà di studi poiché questo li renderebbe in seguito ostili a ogni attività (Andreae, *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, cap. 55, pp. 119-121); in *Nova Solyma* gli insegnanti esercitano per gradi le membra dei giovani proponendo esercizi fisici di intensità e complessità crescente ma mai eccessiva (*Nova Solyma*, I. I, cap. I. pp. 90-91). L'organizzazione del sistema educativo secondo livelli determinati di età presente in *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* e *Nova Solyma* venne con più precisione elaborato da John Dury in *The Reformed School*. Qui ogni fase dell'apprendimento è suddivisa in ulteriori periodi e ogni oggetto di studio, selezionato in base allo sviluppo intellettuale del discente e insegnato mediante testi e metodi adeguati alle sue capacità, deve essere stato interamente assimilato prima di poter passare ad argomenti più complessi (Dury, *The Reformed School*, pp. 43-62, pp. 57-66). Se le singole fasi verranno rispettate, allora «little or nothing will be wanting, which can be wished or towards the advancement of learning in his way, or can be prosecuted by rationall endeavours and humane Industry» (ivi, p. 51).

<sup>81</sup> Gli abitanti di Caphar Salama sanno che bisogna prendersi cura di «afflicted souls, minds and bodies» e fanno in modo che i poveri non siano curati con palliativi e i ricchi con farmaci, ma che tanto gli uni quanto gli altri ricevano la medesima assistenza, così come nella comunità cittadina sono accolti tutti, anche i matti e gli storpi, cfr. *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, cap. 98, pp. 209-211.

<sup>82</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, XXIV, p. 91.

moderazione dovesse investire non solo la dieta, ma anche il modo in cui regolare i rapporti tra lavoro e tempo libero, aspetto presente anche in *Utopia*, dove nessuno era preso da un'eccessiva preoccupazione per il proprio raccolto perché sapeva che, in caso di necessità, poteva contare sul soccorso degli abitanti delle altre città<sup>83</sup>. Per Andreae il riposo era soprattutto finalizzato alla ricreazione della mente, ritenuta necessaria sia per stimolare nuovi comportamenti virtuosi sia per riceverne benefici in termini fisici, emotivi e intellettuali<sup>84</sup>. La meditazione personale e il perfezionamento della mente erano poi considerate la condizione necessaria per l'esercizio della propria industriosità e creatività: il tempo libero, se utilizzato per rinfrescare la mente e contemplare ciò che riguarda la cura della vita futura, permette, quando non c'è più bisogno di rifornire il magazzino comune, di indulgere nei propri impulsi creativi e sperimentare nuove invenzioni<sup>85</sup>.

La minore attenzione alle fatiche del corpo era data, invece, dalla convinzione che il lavoro, se confinato a poche ore e adatto alla persona, rappresentasse di per sé uno strumento sufficiente per rendere l'individuo partecipe della costruzione del bene collettivo e, insieme, esprimere e affinare le proprie capacità<sup>86</sup>. Nella sezione dedicata a descrivere le arti e i mestieri contenuta nell'*Utopia*, More scriveva che la principale occupazione dei magistrati, i sifogranti, era quella di controllare che «nessuno se ne stia senza far nulla, in braccio alla pigrizia, ma attenda ognuno al suo mestiere con sollecitudine, senza però stancarsi, come una bestia da soma»<sup>87</sup>. Anche nella *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* il lavoro artigianale è tenuto in massimo conto e sull'isola è incoraggiata la partecipazione a lavori collettivi, come ad esempio il fornire il proprio contributo al raccolto o a lavori di irrigazione, che venivano distribuiti a seconda del genere e dell'età ma mai troppo di frequente<sup>88</sup>. Dati i privilegi e i vantaggi del lavoro comune, si chiedeva Andreae, non sarebbe allora malvagio imporre un duro lavoro a pochi e lasciare alla maggioranza «perpetuam torpedinem, et ingluviem»<sup>89</sup>?

---

<sup>83</sup> More, *Utopia*, p. 75.

<sup>84</sup> Andreae, *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, cap. 17, p. 51.

<sup>85</sup> Ivi, cap 16.

<sup>86</sup> Ivi, capp. 13 e 22.

<sup>87</sup> More, *Utopia*, p. 63. Nell'isola il lavoro impegna solo sei ore della giornata e ciascun utopiano ha due occupazioni, il lavoro della terra e un altro mestiere. Ciascuno è libero di scegliere il mestiere verso il quale si sente naturalmente inclinato, sia esso quello paterno oppure no. E ciascuno è libero, se è già padrone di un mestiere, di apprendere un altro e, quando sarà diventato abile in entrambi, di scegliere quello che più gli piace o di cui la città in quel momento ha bisogno. Ciascuno, infine, è libero di spendere il resto del tempo in altre occupazioni, comprese, come scelgono i più, gli studi letterari, ivi, pp. 62-68.

<sup>88</sup> Ivi, p. 75.

<sup>89</sup> Andreae, *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, cap. 22, p. 60.

Anche nelle proposte di riorganizzazione politica e sociale presentate a Cromwell, pur prevalendo riflessioni e schemi pratici riguardanti una nuova gestione del potere, l'attenzione alla società espressa in termini "igienici" non era del tutto assente e a emergere, tra i sei non-naturali, era proprio la categoria "movimento-quiete". Il rapporto tra lavoro e riposo veniva dunque visto come strumento per prevenire l'orgoglio personale e favorire l'interesse verso la *res publica*, o, detto in altri termini, come un mezzo per liberare la persona da varie forme di schiavitù e definirla come soggetto avente responsabilità sociali e politiche.

Gerrard Winstanley (1609-1676), guida e portavoce dei Diggers, ala estrema di quanti all'epoca del protettorato di Cromwell promuovevano ideali egualitari, nel celebre *The Law of Freedom in a Platform* (1652) considerava gli abusi sociali tra le cause dell'insorgere non solo di vizi, ma anche di stati patologici che prendevano la forma di catene in grado di rendere schiava la mente:

I am assured that if it be rightly searched into, the inward bondages of the minde, as pride, hypocrisie, envy, sorrow, fears, desperation, and madness, are all occasioned by the outward bondage, that one sort of people lay upon another<sup>90</sup>.

Più volte affermava che l'«idle», che caratterizza quanti non lavorano o perché membri della gentry o perché mendicanti, fosse da combattere. Instaurando un parallelo tra la vita familiare e lo stato, Winstanley sosteneva che come il padre ha il compito di istruire i figli e controllare che essi non crescano indolenti<sup>91</sup>, così la comunità doveva assicurarsi che ogni uomo venisse istruito in qualche mestiere «to prevent pride and contention»<sup>92</sup>.

Anche in *A Way Propounded to Make the Poor Happy* (1659) a dominare, tra i sei non-naturali, è il lavoro. Il testo fu scritto da un artigiano olandese, Peter Cornelius Plockhoy (ca. 1620–1664), che visse a Londra tra il 1657 e il 1660, dove si dedicò a promuovere l'idea secondo cui per rendere felici tutti coloro che erano poveri fosse necessario creare dei «little Commonwealth», comunità in cui i lavoratori avrebbero messo in comune le loro abilità e risorse. Questo suo proposito, ideato per proteggersi da coloro che «have long enough domineered over our bodies and souls»<sup>93</sup>, andò incontro a un buon successo, se si considera che l'opera conobbe sei edizioni dal 1659 al 1666<sup>94</sup>. Nei «little Commonwealth»,

---

<sup>90</sup> Winstanley, *The Law of Freedom in a Platform*, p. 18.

<sup>91</sup> Ivi, p. 40.

<sup>92</sup> Ivi, p. 83.

<sup>93</sup> Plockhoy, *A Way Propounded to Make the Poor Happy*, p. 3.

<sup>94</sup> Sulla figura scarsamente nota di Plockhoy (Pieter Corneliszoon), cfr. Looijesteijn 2011.

scriveva Plockhoy, i membri della società non dovranno lavorare più di sei ore al giorno e dedicheranno il resto del tempo «for the refreshing of their bodies, and profitable excercises of the mind»<sup>95</sup> e, quando qualcuno sarà colto da malattia o infortunio, sarà sostituito da un suo compagno e reso libero da ogni incombenza e preoccupazione<sup>96</sup>.

Questi esempi mostrano come la responsabilità, insieme pubblica e personale, di garantire agli individui la possibilità di vivere un'esistenza appagante venisse sviluppata attraverso iniziative di carattere igienico e pedagogico. Tali attività, che avevano come finalità il miglioramento non solo del sistema sanitario o educativo ma, tramite questo, di tutta la comunità<sup>97</sup>, erano sostenute da riflessioni analoghe a quelle che i medici proponevano nel definire quei procedimenti da cui speravano potesse derivare un aumento del sapere medico. Al centro, in entrambi i casi, stavano la compatibilità tra elementi teorici e componenti manuali e la dialettica tra *wit* e *industry*. Nella *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* tutti gli artigiani erano uomini istruiti poiché gli abitanti dell'isola ritenevano che «nec literarum ea sit subtilitates, nec opicifiorum ea difficultates, ut unus homo, si aetas detur, non utraque capiat»<sup>98</sup>. Essi, proseguiva Andreae, non sempre erano condotti a praticare l'artigianato per necessità, ma anche

cum artificum inter se certamine, ut ingenium humanum habeat, quo se per varias machinas explicet atque illa rationis praerogativa, vel Divinitatis veriùs intra nos superstes scintillula, in quavis objectâ materiâ eluceat<sup>99</sup>.

Nell'*Advice for the advancement of some particular parts of learning*, Petty sosteneva che tutti i bambini, anche quelli di ceti elevati, dovessero imparare «some gentile Manufacture»<sup>100</sup> e, tra gli esempi che proponeva, vi erano anche «Botanicks and Gardening», «Chymistry, refining Metalls and Counterfeiting Jewells», «Anatomy making Sceletons and excarnating bowells». Costruendo da sé gli strumenti, argomentava Petty, ogni allievo otterrà molti vantaggi, tra questi la capacità di non essere ingannato da altri artigiani, di fare esperimenti da sé e di diventare «more industrious in generall»<sup>101</sup>.

Analoghe riflessioni su come ciascun membro di una comunità potesse migliorare il proprio giudizio erano inoltre contenute nei *regimina sanitatis*.

---

<sup>95</sup> Plockhoy, *A Way Propounded to Make the Poor Happy*, p. 4.

<sup>96</sup> Ivi, p. 13.

<sup>97</sup> Andreae, *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, cap. 52.

<sup>98</sup> Ivi, cap. 13, p. 45.

<sup>99</sup> Ivi, cap. 13, p. 46.

<sup>100</sup> Petty, *Advice*, p. 5.

<sup>101</sup> Ivi, p. 6.



Consideriamo l'esempio dell'unico membro Leveller — un altro movimento che all'epoca di Cromwell promuoveva l'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge — del College of Physicians: Humphrey Brooke<sup>102</sup>. Questi, nel suo *ΥΠΕΙΝΗ. Or A Conservatory Of Health* (1650), mostrava come la cura dovesse agire sull'uomo in senso liberatorio, in particolare insegnando a smascherare tre vizi: la golosità, l'ipocondria e l'inattività. Essi erano infatti considerati ostacoli a quel libero esercizio del pensiero da cui dipendevano la possibilità di coltivare la virtù, di provare piacere e di vivere secondo natura.

Riguardo l'inattività Brooke scriveva che «wealth is not given by God to Nourish Idleness», ma per essere pronti ad aiutare gli altri<sup>103</sup>. Armonia sociale e cura individuale si incontravano anche in pagine dedicate al lavoro femminile. Anche le donne, secondo Brooke, dovevano lavorare se volevano evitare di avere un colorito smorto e di partorire figli cagionevoli. Come le donne francesi di alto lignaggio avevano l'abitudine di frequentare per un certo periodo gli ospedali e aiutare nell'assistenza degli ammalati, così le donne inglesi avrebbero potuto almeno acquisire conoscenze di erbe e droghe e assistere i vicini in tempo di malattia. In questo modo non solo avrebbero avuto un corpo di nuovo vigoroso, ma avrebbero anche evitato che la loro mente, per mancanza di buone occupazioni, diventasse ottusa e inesperta negli affari umani e, dunque, inadatta ad allevare i figli. Infine Brooke osservava come il cambio di fortuna — solo l'anno prima Cromwell aveva ordinato la decapitazione del re e l'imprigionamento dei capi dei Levellers — imponesse di essere desti e pronti di fronte alle avversità: si dedichino pertanto le donne alla manifattura, essa costituirà un momento ricreativo in tempi di benessere e un valido aiuto in tempi bui<sup>104</sup>.

### 3.5. Esperienza personale e autorità del medico

Se per Galeno ciascuno era responsabile della propria salute, Plutarco, in maniera più netta, affermava che non solo finché si è sani si può fare a meno del medico, ma che occorre essere innanzitutto medici di se stessi. Nelle pagine finali del *De tuenda sanitate praecepta* Plutarco scriveva che, secondo l'imperatore Tiberio, un uomo che a sessant'anni porge il polso a un dottore è ridicolo. Sentenza dura ma giusta, commentava Plutarco, perché

---

<sup>102</sup> Wear 2000, p. 163.

<sup>103</sup> Brooke, *ΥΠΕΙΝΗ. Or A Conservatory Of Health*, pp. 149-150.

<sup>104</sup> Ivi, pp. 146-156.

è certamente vero che ognuno deve conoscere le sue pulsazioni, molto differenti dall'uno all'altro, né deve ignorare la combinazione di caldo e di secco propria del suo corpo e le cose che giovano o nuocciono alla sua natura quando le usa. È un incosciente, un cieco e un sordo domiciliato nel proprio corpo chi lo impara da altri e chiede al medico se sta meglio in estate o in inverno, se sopporta più facilmente l'umidità o l'arsura, se ha per natura il polso rapido o lento. Infatti è utile, ed è facile averne nozione, poiché sperimentiamo e conviviamo continuamente con queste cose<sup>105</sup>.

Il passaggio appare nel dialogo con cui inizia quest'opuscolo dei *Moralia*. Oggetto del dialogo è se si possa parlare di questi temi senza essere medici: la stessa esigenza che porterà molti autori in età moderna — da Thomas Elyot a Robert Burton — a giustificare i loro testi spiegando che non solo è legittimo ma anche auspicabile l'interesse nei confronti della salute da parte di chi medico non è. Il *De tuenda sanitate praecepta* si apre infatti con la figura di Zeusippo che racconta all'amico Moschione l'incontro avvenuto, il giorno precedente, con Glauco. Questi, un medico trionfo del suo sapere specialistico che «si ritiene fornito di tutto, senza bisogno della filosofia», aveva sbraitato che avevano «fatto una gran confusione e osato un'impresa non lieve discutendo del modo di vivere in buona salute». Ma, secondo Zeusippo, il borioso medico si sbaglia:

non si deve rimproverare i filosofi [o gli studiosi e i politici, a cui è rivolta l'opera] di sconfinare discutendo di salute; ma all'opposto rimproverarli se non ritengono loro dovere abolire ogni confine e coltivare tutti assieme, come un unico campo, gli studi nobili, ricercando ciò che è piacevole e essenziale<sup>106</sup>.

Alla figura dell'imperatore Tiberio, secondo il quale ogni uomo maturo doveva rispondere a se stesso delle cose che gli erano nocive o salutari, prestando attenzione agli esercizi che compiva, a quello che beveva e che mangiava, si richiamò in età moderna un grande lettore di Plutarco, Michel de Montaigne, che all'esempio di Tiberio faceva seguire quello di Socrate e di Platone:

Tiberius was wont to say, that whosoever had lived twenty yeares, should be able to answere himselfe of all such things as were either wholesome or hurtfull for him, and knowe howe to live and order his body without Physicke. Which he peradventure had learned of Socrates; who industriously advising his disciples (as a studie of chiefe consequence) to studie their health, told them moreover, that it was very hard, if a man of understanding, heedefully observing his exercises, his eating and drinking, should not better then any Phisition discern and distinguish such things as were either good or bad or indifferent for him. Yet doth Physicke make open profession alwayes to have experience for the touchstone of her operation. And Plato had reason to say, that to be a good Phisition, it were requisite, that he who should undertake that profession,

---

<sup>105</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, XXVI, p. 94.

<sup>106</sup> Ivi, I, pp. 67-68.

had past through all such diseases as he will adventure to cure, and knowne or felt all the accidents and circumstances he is to iudge of. It is reason, themselves should first have the pox, if they will know how to cure them in others<sup>107</sup>.

L'influenza diretta di Montaigne in Inghilterra è oggetto di studi antichi e recenti<sup>108</sup>. I *Saggi* furono tradotti in forma completa già nel 1603, rimasero disponibili anche durante il periodo dell'Interregno e conobbero un'altra traduzione di gran successo a fine secolo, nonostante continuassero a essere letti anche nella versione francese<sup>109</sup>. Sir Ralph Bankes, gentiluomo appartenente a una famiglia di collezionisti di libri, descriveva Montaigne quale uomo dotato di una profonda facoltà di giudizio, costante nei pensieri e nelle azioni e in grado di godere della propria vita:

He was A Man of A profound Judgement and quicke Apprehention [...] Hee gives A Particular and Minute account of his Mind And Body [...] A greate Ennemy to Physick and Physitians, showing good reason for itt, and Enjoyed his health w<sup>th</sup>out the Helpe of Either. There was A greate Evenesse and Constancy in his Mind and actions and hee lived A most Happy and pleasant life being alwayes pleased and satisfied w<sup>th</sup> himself<sup>110</sup>.

L'idea che Montaigne presenta, ossia la rivendicazione della propria esperienza in campo medico, è presente — sebbene spesso distante dal tono dileggiatorio che caratterizza la sua opera, ben colto da Bankes con l'espressione «A greate Ennemy to Physick and Physitians, showing good reason for itt» — in numerosi testi scritti in inglese tra il Cinque e il Seicento. In essi, certamente, venivano criticati quei «Marchauntes of our lyves and deathes»<sup>111</sup> o canzonati i medici che, pur curando

---

<sup>107</sup> Florio, *The Essay or Morall, Politike and Millitarie Discourses*, p. 642 (tr. Garavini: *Saggi, Dell'esperienza*, p. 2011). Un analogo riferimento alla figura di Tiberio si ritrova in Descartes, in una lettera dell'ottobre del 1645, diretta al marchese di Newcastle. Il contesto in cui Descartes pone la lode a Tiberio è tuttavia differente da quello di Montaigne. Nel caso di Descartes, infatti, secondo una posizione affine a quella di Bacon, la questione dell'autoregolamentazione era intesa soprattutto come un contributo significativo all'indagine delle cause delle malattie, indagine che aveva come fine il prolungamento della vita umana. Sulla tradizione del *medicus sui ipsius* in Descartes cfr. Aziza-Schuster 1972 e Shapin 2000.

<sup>108</sup> Su una ricostruzione di quanti si sono interessati a studiare la ricezione degli *Essai* nei paesi anglofoni, sulla costante presenza di Montaigne nel panorama inglese e sui diversi modi in cui venne letto cfr. Boutcher 2016.

<sup>109</sup> La prima traduzione completa dei *Saggi* è quella di John Florio, *The Essay or Morall, Politike and Millitarie Discourses*, London 1603, mentre la seconda è opera di Charles Cotton, *Essays of Michael Seigneur de Montaigne*, London 1685-1687. La prima edizione critica dell'opera di Montaigne apparve a Londra nel 1724 per mano di Pierre Coste, un ugonotto francese fuggito in Inghilterra e già noto per le sue traduzioni delle opere di Locke. Sulla lettura di Montaigne anche durante il periodo della guerra civile, si veda l'esempio di William Walwyn in Lutaud 1959, o Boutcher 2017, vol. 2, sez. 2.4 e 2.5. Sulla presenza di un ampio numero di copie in francese degli *Essays* nelle biblioteche inglesi cfr. O'Brien 2012 e 2014.

<sup>110</sup> O'Brien 2013, p. 380.

<sup>111</sup> Phayer, *The preface to the booke of chylidren*.

gli altri, non erano in grado di curare se stessi<sup>112</sup>. Tuttavia, rispetto alla satira umanista — che Montaigne riprendeva per presentare la propria esperienza come guida più sicura rispetto ai consigli dei medici accademici<sup>113</sup> — questi testi rivendicavano con più cautela il ruolo conoscitivo del paziente e la sua capacità di non farsi imbrigliare il corpo e la mente dall'autorità del medico. Anche quando, come spesso accadeva, la pubblicazione delle opere avveniva in concomitanza di epidemie, l'insistenza sul bisogno di diffondere conoscenze mediche a uno spettro ampio della popolazione si accompagnava spesso al riconoscimento della diversità e specificità del ruolo del medico, aspetto del tutto assente in Montaigne. In *A boke or counseill against the sweat* (1552), ad esempio, l'intento di Caius era fornire ai propri connazionali qualcosa «to be had in handes», consigli rapidi, semplici ed efficaci che avrebbero permesso anche a chi non era dotto (da qui la scelta del volgare) la possibilità di avere «spedy remedie» da utilizzare nell'attesa di poter consultare un medico, alla cui discrezione bisognava però in ultimo rimettersi poiché egli solo poteva propriamente giudicare la condizione del paziente e diversificare le sue medicine<sup>114</sup>. Similmente Thomas Phayer (ca. 1510-1560), «studious in Philosophie and Phisicke», scriveva di aver composto un trattato sulla peste — dedicato appositamente ai poveri, che sono i più colpiti e che spesso non vengono visitati per paura del contagio — sotto la guida di «my frendes the phisitians»<sup>115</sup>.

Rimandando ad altri studi una valutazione più precisa degli intenti retorici di queste affermazioni, ci soffermeremo ora sulle modalità con cui questi testi rivendicavano l'esistenza di una conoscenza da parte dell'uomo, la quale, pur essendo diversa dalla conoscenza del medico, era essa stessa medica, in quanto sapere circa il funzionamento del corpo volto a capire i modi in cui agire per prevenire la malattia o, quando si avvertono i primi sintomi, per affrontarla<sup>116</sup>. L'idea di non voler diffondere una conoscenza che permettesse di sostituirsi al

---

<sup>112</sup> Walkington, *The Optick Glasse*, I, p. 14.

<sup>113</sup> Atteggiamento che caratterizza anche l'opera di un avido lettore dell'umanista francese come Robert Burton, cfr. Gowland 2006, cap. 2.

<sup>114</sup> Caius, *A boke or counseill against the sweat*, pp. 3-4 e p. 8.

<sup>115</sup> Phayer, *Treatise of the Pestilence, The Preface*. Phayer fu egli stesso medico e tradusse dal francese un régime de santé cinquecentesco, cui erano allegati il suo trattato sulla peste e quello dedicato a una particolare categoria di pazienti, i bambini.

<sup>116</sup> Paul Slack è decisamente scettico riguardo all'idea che questi testi venissero letti da altri che non fossero l'élite o medici pratici, Slack 1979, pp. 258-260. Similmente David Gentilcore fornisce esempi in cui viene esplicitamente detto che i lettori sono i ricchi, perché i poveri o non hanno i mezzi per mettere in pratica gli insegnamenti (Quercetanus) o sono già in salute (Fernando Rodriguez Cardoso) o, avendo una costituzione differente, sono fatti per mangiare cibo più povero (Sylvius); cfr. Gentilcore 2016, p. 24. Sandra Cavallo e Tessa Storey hanno mostrato, invece, come all'interno di abitazioni aristocratiche i libri di regime fossero accessibili anche ai domestici; cfr. Cavallo-Storey 2013, p. 270.

medico era certo costante. Tuttavia altrettanto ricorrente nei *regimina* era la rivendicazione della capacità dell'uomo di riconoscere e tenere testa alla malattia. Tale capacità veniva descritta attraverso richiami, con diverse sfumature a seconda degli autori, di carattere insieme teologico, etico e politico, in particolare affermando che i rimedi per la cura del proprio corpo sono stati elargiti a tutti da Dio e, pertanto, ciascuno deve impegnarsi a diffonderli o a conoscerli.

Thomas Phayer, nella *Preface* già citata, scriveva che Dio, per garantire a tutti la felicità, ha fornito ciascun individuo di «wite, understandyng, minde & reason» affinché tutti possano sia conoscere, per quanto possibile, i misteri divini che concernono l'anima, sia «ymagine, searche and fynde out» ogni modo con cui difendere il proprio corpo<sup>117</sup>. L'ingresso del peccato originale nel mondo ha reso deboli questi doni, spiegava Phayer, ma l'uomo può ancora acquisire una conoscenza circa la propria anima, il proprio corpo e i rimedi atti a risanarli, attraverso un percorso che assumeva i tratti di un cammino interiore, insieme religioso, morale e terapeutico. Ebbene, proprio all'interno di tale e simili percorsi trovavano un'opportuna collocazione affermazioni di carattere epistemologico circa la capacità di ben giudicare la propria salute in base all'esperienza personale. Phayer consigliava di prendere i medicinali non appena compaiono i segni da lui descritti «or when ye fele your selfe diseased»<sup>118</sup> e, a proposito di composti di mirra e aloe per preservare il corpo dalla putrefazione, annotava che alcuni dottori vi aggiungono altre spezie «but in that let every manne be his owne iudge»<sup>119</sup>. Thomas Moulton, autore di *The Mirrour or Glasse of Health* (ca. 1531), forse il più ristampato dei *regimina* dell'epoca, nella parte dedicata alle modalità con cui gli uomini possono preservarsi dalla peste, scriveva che «The first and the principall preservation there agaynst, is this. To govern thee wel and wisely»<sup>120</sup>. Leonard Mascall, traduttore del libro di rimedi *Prepositas His Practise* (1588), a chi obbiettava che i segreti dell'arte medica non devono essere tradotti perché finirebbero nelle mani di coloro che non sono «professors of the arte» rispondeva che non si può, per far piacere a pochi, privare tutti gli altri dei benefici che provengono dalla cura della propria salute e che, per quanto riguarda le malattie ordinarie, tutti possiamo affidarci a quell'«ordinarie helpe which God hath appointed»<sup>121</sup>. Per quanto riguarda gli altri casi non si può però prescindere dal giudizio del medico. Anzi, secondo Mascall, proprio una maggiore conoscenza dei

---

<sup>117</sup> Phayer, *Treatise of the Pestilence, The Preface*.

<sup>118</sup> Ivi, parte II, cap. 1.

<sup>119</sup> Ivi, parte I, cap. 7.

<sup>120</sup> Moulton, *The mirrour or glasse of health*, cap. II.

<sup>121</sup> Mascall, *Prepositas his practise, To the Reader*.

rimedi renderà gli uomini e le donne «in difficult matters [...] more ready to seeke helpe and counsell of the learned physition»<sup>122</sup>.

Le opere di Moulton, Phayer e Mascall mostrano come, sotto alcuni aspetti, i *regimina sanitatis* costituissero un parallelo delle opere classiche che erano state tradotte in volgare nel corso del Cinquecento per fornire alla classe media, ignorante del greco e del latino, riflessioni utili in condizioni di avversità o difficile risoluzione. Possiamo osservare questo parallelismo anche nell'autore di *regimina* più celebre in terra inglese, Thomas Elyot (ca. 1490-1546), il cui *Castell of Health* venne pubblicato per la prima volta nel 1534 e ristampato sedici volte prima della fine del secolo. L'anno successivo, nel 1535, Elyot tradurrà due opere plutarchee, il *De liberis educandis*, che dedica a sua sorella per assisterla nell'educazione dei figli e, probabilmente, il *De capienda ex inimicis utilitate*<sup>123</sup>. La traduzione di Plutarco non deve stupire, dal momento che nella sua opera più nota, *The Boke Named the Governor* (1531), Elyot aveva riconosciuto il debito nei confronti dell'*Institutio Principis christiani* (1516), testo in cui Erasmo aveva posto l'opera di Plutarco come prima, fra quelle pagane, che il buon principe cristiano avrebbe comunque dovuto leggere<sup>124</sup>.

La congiunzione tra salute individuale, ricerca medica e partecipazione al bene pubblico, tema centrale in Plutarco e che domina le utopie moderne e le proposte di riforma da More in avanti, è la cornice in cui si situa anche la prima edizione del *Castell of Health*. Elyot si rivolge all'amico e patrono Thomas Cromwell, primo ministro di Enrico VIII, dopo essere venuto a conoscenza del suo debole stato di salute. Nel lodare i vantaggi pubblici che derivano dalla medicina, di cui veniva ricordata la «universal necessitie, and incomparable utility», e dopo aver ricordato l'esempio di molti re stranieri che, datisi allo studio della medicina, avevano scoperto qualità benefiche di alcune piante, Elyot si dichiarava fiducioso che anche Enrico VIII avrebbe provveduto a incentivare gli studi sulle proprietà medicamentose della flora del proprio regno. Ma poiché la salute è una questione che deve coinvolgere tutti in modo diretto, dal momento che da essa dipende il pieno benessere della persona, l'opera era rivolta anche ai «commune people», alle persone non educate nelle scienze liberali e nella filosofia, che non hanno letto né Ippocrate né Galeno, affinché esse, nel caso in cui avvertano una discrasia nel

---

<sup>122</sup> Ibidem.

<sup>123</sup> Il *De liberis educandis* conobbe un'immensa fortuna per tutto il Cinquecento e traduzioni del testo vennero redatte sia in latino, come quella di Filippo Melantone (1519), sia nelle lingue volgari, in tedesco (1508), francese (1538), spagnolo (1548), inglese (1532), boemo (1609). Alla traduzione di Elyot, basata sulla versione latina di Guarino Guarini, ne seguì poi un'altra, anonima, nel 1571 e quella di Philemon Holland del 1603.

<sup>124</sup> Erasmo, *La formazione del principe cristiano*, pp. 1338-1339.

corpo, non si limitino ad aspettare l'arrivo di un medico, ma sappiano affrontare la situazione in prima persona.

In Elyot troviamo esplicitata con precisione una doppia accezione della salute. In primo luogo la salute è ciò che permette di avere cura di sé in tempi buoni, in particolare di quelle condizioni corporee che determinano la possibilità dell'individuo di godere, ad esempio, di ricchezze e di compagnia e di servirsi dei propri sensi e della propria memoria. A partire dalle edizioni successive, a chi lo schernisce per il fatto di scrivere di medicina, pur non avendone competenza professionale, Elyot rispondeva in primo luogo:

why, I pray you, should men have in disdayne or small reputation the science of Phisicke? Which being well understood, truely experienced, and discreetly ordered, dooth conserve health, without the which all pleasures be painefull, riches unprofitable, company annoyance, strength turned to feeblenes, beautie to lothsomnesse, sences are dispersed; eloquence interrupted, remembrance confounded<sup>125</sup>.

In secondo luogo, la conoscenza medica che può acquisire il paziente, pur diversa da quella del medico e pur non permettendogli di sostituirsi a esso, consente, in caso di malattia, di mantenere la propria indipendenza di fronte al medico, di non farsi da questi ingannare o sostituire nelle decisioni, ma anzi di essergli d'aiuto. Il sottotitolo scelto per l'opera era da questo punto di vista eloquente: «hereby every man may knowe the state of his owne body, and preservation of healthe, and how to instruct well his physition in his sicknes, that he be not deceived».

I due aspetti erano chiaramente legati. Una buona organizzazione della conoscenza medica in proprio possesso, unita a quanto si è appreso osservando le proprie esperienze, agisce sull'uomo in senso liberatorio. Essa, infatti, permette di conservare la salute, la quale è la fonte di ogni capacità umana e, per questo motivo, tale conoscenza permette di far fronte alle avversità, in particolare di riconoscere e giudicare la malattia servendosi della propria capacità di discernimento.

Entrambi questi aspetti erano cari a Plutarco, secondo cui, per non diventare pazienti lamentosi e insofferenti in balia dei medici, occorreva conoscere e preparare il proprio fisico per quando arrivano il vento e la tempesta<sup>126</sup>; occorreva, cioè, seguire uno stile di vita sobrio e semplice ben prima di trovarsi «fra clisteri e cataplasmi»<sup>127</sup>. Prima di un banchetto, ad esempio, bisognava guardarsi dagli

---

<sup>125</sup> Elyot, *The castell of health, The Proheme*.

<sup>126</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, IV, p. 70.

<sup>127</sup> Ivi, IX, p. 75.

eccessi e mantenere agile il corpo. Questo avrebbe permesso sia di stare in compagnia e godere dell'occasione mondana — e dunque di ottemperare ai bisogni sociali<sup>128</sup> — sia di risollevarsi subito dopo il lauto pasto<sup>129</sup>. Inoltre, secondo Plutarco, conoscere e avere cura del proprio corpo voleva anche dire saper adottare le corrette precauzioni alla comparsa dei primi sintomi della malattia. Quando si avvertono difficoltà di digestione e impedimenti nel movimento<sup>130</sup>, oppure si ha fame in modo innaturale, si dorme in maniera discontinua, si fanno brutti sogni, oppure si cade preda a depressioni e timori senza che ve ne sia motivo<sup>131</sup>, allora non bisogna comportarsi come quando si è sani e precipitarsi alle terme o ai simposi. È necessario, invece, cambiare le proprie abitudini così da evitare in seguito di rimanere a letto per molti giorni «adulando servilmente i medici» e «piegandosi a molti atti e parole indecenti e ignobili per l'affanno e la paura»<sup>132</sup>.

Sulla scorta di Plutarco, nel *Castell of Health* l'idea di una collaborazione tra medico e malato aveva una funzione significativa, e non solo a fini opportunistici. Questa centralità era data dalla consapevolezza che i mezzi di indagine a disposizione del medico non sono certi e che di fronte a tale incertezza il paziente ha il potere di fare qualcosa:

the uncertayne tokens of urynes and other excrementes should not deceyve them [i medici], but that by the true information of the sycke man, by me instructed, they mought be the more sure to prepare medicines convenient for the disseasis<sup>133</sup>.

Al fine di istruire i suoi lettori Elyot si soffermava allora a descrivere le urine e ribadiva che il paziente, per valutare il luogo e la causa dei dolori, doveva essere *in qualche modo* in grado di farne un esame, perché il tempo o altre circostanze ne possono causare il deterioramento impedendo una corretta valutazione da parte del medico: «I will therefore somewhat speake of urines, not so much as a Phisition knoweth, but as much as is necessarie to every man for to perceive the place and cause of his grieffe, wherby he may the better instruct the Phisition»<sup>134</sup>.

Un altro autore in cui tale dialettica tra paziente e medico si presenta in modo particolarmente limpido è Alvisè Cornaro, il cui popolarissimo *Trattato de la vita sobria* venne pubblicato per la prima volta nel 1558, e che più volte Bacon citerà

---

<sup>128</sup> Ivi, IV, pp. 69-70.

<sup>129</sup> Ivi, X, p. 77.

<sup>130</sup> Ivi, XI, p. 77.

<sup>131</sup> Ivi, XIV, p. 80.

<sup>132</sup> Ivi, XI, p. 78.

<sup>133</sup> Elyot, *The castell of health, The Proheme*.

<sup>134</sup> Ivi, p. 130.



nella sua *Historia vitae et mortis* (1623)<sup>135</sup>. La conoscenza dell'opera da parte di un pubblico europeo fu possibile grazie alla traduzione latina contenuta nell'*Hygiasticon*, testo dedicato al rapporto tra longevità e dieta, scritto dal fiammingo Leendert Leys (Leonardus Lessius, 1554-1623) e pubblicato ad Anversa nel 1613. Non appena l'*Hygiasticon* giunse in Inghilterra, subito, si legge nell'opera, ne venne richiesta a gran voce la traduzione<sup>136</sup>, e con essa, nel 1634, sarà reso noto al pubblico inglese, con il titolo *Treatise of Temperance and Sobrietie*, lo scritto di Cornaro<sup>137</sup>.

L'opera del gentiluomo italiano può essere descritta come un'originale rielaborazione del genere dell'*observatio*, ossia di quei testi in cui il medico narrava un caso a partire dalla comparsa dei primi sintomi fino all'esito finale, guarigione o morte che fosse. In essa, infatti, era Cornaro stesso a descrivere i primi malori, le soluzioni adottate e la propria guarigione. Se i regimi dietetici del periodo distinguevano, ad esempio, diversi tipi di carne, a seconda dell'animale, della cottura e del periodo dell'anno, Cornaro forniva consigli estremamente semplici per chiunque volesse seguire il suo esempio, limitandosi a ricordare che bisogna mangiare e bere quanto conviene alla propria complessione e secondo quella quantità che, dopo aver rigenerato il corpo, fuoriesce dai pori senza lasciare in esso cattivi umori. Egli raccontava di quando, avendo scelto di sperimentare quali cibi, soprattutto tra quelli che gli piacevano al gusto, gli procurassero giovamento, aveva scoperto che il detto *Quello che sa di buono fa bene* era una mera invenzione dei golosi e che non bisognava seguire il gusto ma quel cibo e quella quantità che il proprio stomaco può facilmente smaltire. A questo riguardo, nella versione inglese del testo possiamo leggere la seguente affermazione: «therefore trusting on experience, I forsook all these kinde of meats and drinks, and chose that wine that fitted my stomack, and in such measure, as easily might be digested»<sup>138</sup>.

---

<sup>135</sup> Bacon, *The History of Life and Death, Lenght and Shortness of Life in Man*, capp. 19 e 46, e *The operation upon the Spirits, that they may Retain their Youth and Renew their Vigour*, cap. 71.

<sup>136</sup> Lessius, *Hygiasticon, To the Reader*.

<sup>137</sup> Al *Trattato de la vita sobria*, pubblicato nel 1558, si accompagnarono, negli anni successivi, diverse aggiunte che nel 1591 confluirono nel compendio intitolato *Discorsi della Vita Sobria del Sig. Luigi Cornaro*, su cui si baseranno le edizioni e traduzioni successive, compresa quella di Lessius. La prima traduzione in volgare del *Trattato* a noi nota è in inglese, ad opera del poeta George Herbert e datata 1634. Il testo conobbe rapidamente altre edizioni (1635?, 1636, 1678), cfr. Milani 1980, pp. 341-343. Su George Herbert, cfr. il capitolo IV in Schoenfeldt 1999, dove l'autore mostra i parallelismi tra l'opera di Cornaro e la raccolta di poesie di Herbert intitolata *The Temple* a proposito dei modi «in which the inner self is constructed by regulating carefully the substances that enter and exit the physical body», Schoenfeldt 1999, p. 96.

<sup>138</sup> Cornaro, *A Treatise of Temperance and Sobrietie*, pp. 8-9.

La conclusione a cui giungeva Cornaro con la sua sperimentazione era netta. Se qualcuno, grazie a una lunga esperienza, è in grado di mantenere una vita ordinata, allora non ha più bisogno né di medici né di medicine, perché

yea, if he will give his minde to those things which he should, he will prove himself a Physician, and that a very compleat one: For indeed no man can be a perfect Physician to another, but to himself onely. The reason whereof is this, Every one by long experience may know the qualities of his own nature, and what hidden properties it hath, what meat and drink agrees best with it: which things in others cannot be known without such observation, as is not easily to be made upon others; especially since there is a greater diversitie of tempers, then of faces<sup>139</sup>.

Il passo è molto simile alle righe conclusive del *De tuenda sanitate praecepta*, dove il filosofo di Cheronea affermava che «è un incosciente, un cieco e un sordo domiciliato nel proprio corpo» chi impara da altri ciò che giova alla propria salute. Più che la critica all'establishment medico, dunque, l'aspetto che appare centrale in Cornaro è la rivendicazione del fatto che, per quanto riguarda la conservazione della salute, non c'è niente di meglio che imparare a condurre una vita regolata: essa è, secondo l'efficace espressione italiana, «medicina naturale e propria nostra». Cornaro non negava, infatti, che nel riconoscere e curare la malattia fosse necessario rivolgersi al medico; anzi riconosceva, all'inizio del trattato, che erano stati proprio i medici a consigliargli di seguire una vita sobria e ordinata per guarire dalla crapula. Più rappresentativo della posizione del gentiluomo sembra dunque il riconoscimento, da un lato, di uno specialismo medico, con i suoi pregi e i suoi limiti, e, dall'altro, del valore di una conoscenza delle operazioni della natura all'interno del proprio corpo a partire dalla quale è possibile esercitare la capacità decisionale anche quando, in situazioni di avversità, saremmo portati a sottoporci ciecamente a dettami altrui.

### 3.6. Conoscenza di sé e antirigorismo

Secondo Galeno due erano le guide da seguire per plasmare la propria natura: le prescrizioni del medico e la conoscenza di sé. Nel *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*, il medico di Pergamo analizzava come la conoscenza di sé fosse frutto di sforzi gradualmente e continua perseveranza. Essa si presentava come un esercizio incentrato sul ricordare e meditare ciò che è bene, e fondato su un costante controllo delle proprie passioni. Tale esercizio non era fine

---

<sup>139</sup> Ivi, p. 24.

a se stesso, ma volto a distinguere il simile dal dissimile, a diagnosticare gli errori e, infine, a mettere in pratica la conoscenza così ottenuta<sup>140</sup>. La cura della propria salute rappresentava una maniera di rendere operativa la conoscenza di se stessi, come avrebbero sostenuto anche i moderni: «ciascuno quindi conosca bene se stesso e impari ad essere il proprio moderatore e il proprio medico», scriveva per esempio Ficino, che a Galeno, come abbiamo visto, si richiamava<sup>141</sup>.

Lontano da modelli prestabiliti, l'appagamento spirituale, intellettuale e fisico derivante dal mantenimento della propria salute era dunque il frutto di un'intima conoscenza di sé. Ancora una volta è Plutarco ad avere espresso tale idea in modo particolarmente incisivo. In molti passi dei *Moralia* il tema della conoscenza di sé era unito infatti all'analisi della situazione presente e alla critica verso un eccessivo rigore. Le due iscrizioni delfiche — *Conosci te stesso* e *Nulla di troppo* — erano per Plutarco gli strumenti per imparare la fragilità umana e, insieme, la misura per farvi fronte in modo autonomo e moderato. Nel *De tuenda sanitate praecepta*, ad esempio, riportava come Socrate esortasse a non mangiare «senza avere appetito e bere senza avere sete». Ma, precisava subito dopo, «non fu un divieto assoluto», intendendo con ciò che non significava rifiutare leccornie e manicaretti, ma cibarsene solo in quanto mezzo di nutrimento<sup>142</sup>. O ancora, in riferimento al buon equilibrio tra pasto, moto e sonno, Plutarco riportava tre diverse opinioni: i medici raccomandano di porre un intervallo tra il pasto e il sonno, Aristotele sostiene che il passeggiare dopo pranzo ravvivi il calore del corpo, altri ancora dichiarano che non c'è nulla di meglio per la digestione che il riposo. La soluzione proposta da Plutarco era quella di seguire tutti i consigli e di tenere il corpo tranquillo, senza però far cadere la mente nell'inerzia grazie all'aiuto di piacevoli conversazioni<sup>143</sup>. La condanna nei confronti di chi proponeva regimi eccessivamente severi era così totale:

un regime troppo rigoroso e, come si dice, "all'unghia", pone il corpo in uno stato di grande apprensione e incertezza, smorza l'ardimento dello spirito, lo fa sospettare di ogni azione e di ogni occupazione e attività sia piacevole sia gravosa, per cui non intraprende nulla con risolutezza e coraggio. Il corpo deve essere trattato come la vela di una nave, che non si restringe e riduce troppo in tempo di bonaccia, né si allenta sventatamente nel dubbio<sup>144</sup>.

---

<sup>140</sup> Galeno, *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione, passim*. Cfr. anche Debru 2004.

<sup>141</sup> Ficino, *De Triplici Vita*, p. 165.

<sup>142</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, VI, pp. 71-72.

<sup>143</sup> Ivi, XX e XXI, pp. 88-89.

<sup>144</sup> Ivi, XIII, p. 79.

Tale condanna era anche una critica allo specialismo, identificato come un atteggiamento che impediva una corretta osservazione dei segni e un'accurata meditazione personale. Al posto di impressionare gli altri utilizzando una terminologia medica precisa o esibendo la propria erudizione su trattati medici, Plutarco esortava ad ascoltare «attentamente le circostanze più semplici e ovvie, indigestione, insolazione, affaticamento, insonnia», a «esaminare e confrontare il nostro regime di vita con quello dei pazienti», a osservare i malati per «imprimere l'idea» del valore della salute<sup>145</sup>. La critica verso chi imponeva con irragionevole durezza l'osservanza delle regole diventava così in Plutarco proposta di vita attiva:

miglio [...] accomodare sempre il nostro regime generale ai cambiamenti richiesti dalle evenienze, senza asservirlo né costringerlo a un unico schema, a un'esistenza esercitata ad adeguarsi a determinate circostanze, numeri e periodi. Questa rigidità imposta all'alimentazione e ai digiuni, al moto e al riposo, non è un modo di vivere sicuro e facile, civile e umano, ma piuttosto simile all'esistenza di un'ostrica o al fusto di un albero; una vita di esseri fissati e ristretti a un'oscurità inerte, a una solitudine priva di amici, all'astensione ingloriosa dalla politica<sup>146</sup>.

Anche in epoca moderna, il saper provvedere alla felicità e alla virtù e, insieme, alle proprie capacità conoscitive mediante una buona salute sarebbe stata considerata un'abilità da acquisire sfruttando tutti i mezzi a disposizione. Tra essi i principali erano l'osservazione del proprio corpo, la collezione e l'esame di esperienze personali o altrui, la lettura e meditazione di testi medici, morali o devozionali, la conversazione con amici e medici diretta o tramite epistole. A essi occorre aggiungere, come mostreremo nel prossimo capitolo, l'osservazione di dissezioni anatomiche. Vedremo ora come tali strumenti di indagine dovevano essere accordati tra loro al fine di giungere a una conoscenza di sé tale da permettere di valutare con giudizio la cura migliore per la propria salute senza sottomettersi supinamente a metodi generali prestabiliti.

I *regimina sanitatis* analizzati in precedenza — elaborati da medici che erano anche membri del clero o, per lo più, da avvocati, letterati e funzionari pubblici<sup>147</sup> — erano in parte rivolti, a differenza delle opere di Galeno e Plutarco, anche a un pubblico non colto, che non aveva accesso ai testi medici in latino, affinché da essi potesse attingere per cercare guida e conforto in situazioni di malattia<sup>148</sup>. *The*

---

<sup>145</sup> Ivi, XV, p. 81.

<sup>146</sup> Ivi, XXIII, pp. 90-91.

<sup>147</sup> Slack 1979, pp. 252-254.

<sup>148</sup> Come è stato dimostrato, i malati erano abituati a chiedere assistenza non solo ai medici pratici che avevano ottenuto la licenza dal College of Physicians, ma anche ad amici, parenti, parroci, farmacisti, barbieri, saggi del posto ed erboristi. Cfr. Wear 2000, pp. 21-28 e Pelling 2003.

*Mirroure or Glasse of Health*, ad esempio, è stato scritto in inglese, spiegava Thomas Moulton, perché ogni uomo, colto o illetterato, possa comprenderlo e così «every man, woman, and chylde» possa essere «their own Phisytion in time of neede»<sup>149</sup>. Si trattava di opere che, pur riconoscendo l'autorità di Galeno, si limitavano a presentare un riassunto delle sue idee fisiologiche e a elencare una serie di rimedi e di ingredienti di facile reperimento, lasciando in ombra gli aspetti teorici della medicina, non sforzandosi di fornire né elenchi delle fonti autorevoli né tentativi di conciliare medici in contraddizione tra loro. Un altro aspetto che le distingueva dalle opere accademiche come le *practicae* era l'assenza di regole definite<sup>150</sup>. A emergere, accanto ai riferimenti circa l'importanza di saper provvedere da sé alla propria salute, era, all'opposto, il tema dell'antirigorismo: «as Cornelius Celsus saith, A man that is hole and well at ease, & is at his lybertie, ought not to bynde him selfe to rules, or nede a physition», scriveva Elyot<sup>151</sup>.

I *regimina* avevano un risvolto pratico ampio e multiforme: rappresentavano agili collezioni di idee mediche che si riteneva potessero guidare il lettore all'interno di un vasto *corpus* dottrinale, meditando sul quale questi poteva ricavare consigli utili da un punto di vista terapeutico e, al tempo stesso, compiere un cammino di miglioramento morale e spirituale che avrebbe avuto ricadute anche a livello sociale. Un'analoga osservazione viene proposta da Angus Gowland a proposito della non certo agile, ma veramente monumentale, *Anatomy of Melancholy* (1621), opera in cui Robert Burton dischiudeva tutto lo scibile a proposito della malinconia, nella convinzione che il meditare su essa avrebbe permesso ai lettori e a se stesso di combattere l'«idle»<sup>152</sup>. Il fatto che Burton non scelga tra la miriade di spiegazioni e autori che mette a disposizione del lettore sarebbe da interpretare, secondo Gowland, come la volontà di minare le pretese conoscitive della medicina a favore di un ritorno, sulla scia di Erasmo, alla coltivazione della virtù morale e religiosa<sup>153</sup>. Analogo discorso, privato della carica polemica, può essere fatto a proposito dei *regimina sanitatis*. Jennifer Richards mostra come tali testi dovessero essere letti in modo meditativo, scettico, aperto a spiegazioni in conflitto tra loro e spiega come il fatto stesso che alcuni capitoli fossero pieni di imprecisioni e contraddizioni sia da interpretare quasi come un implicito invito rivolto al lettore affinché deliberasse che cosa sia per lui più

---

<sup>149</sup> Moulton, *The mirroure or glasse of health*, cap. II.

<sup>150</sup> Palmer 1991, dove l'autore mostra come, a partire dall'inizio del Seicento, agli autori di testi di igiene era chiesto di essere più pratici, e Mikkeli 1999, pp. 92-97.

<sup>151</sup> Elyot, *The Castell of Health*, p. 70.

<sup>152</sup> Gowland 2006, p. 34.

<sup>153</sup> Ivi, pp. 108-123.

giusto<sup>154</sup>. Similmente Mary Ann Ludd osserva come rispetto al genere latino della *practica* — che conteneva descrizioni dettagliate e fruibili ma generali, dunque spesso tralasciando le circostanze individuali della malattia — «popular medical writing as a whole does not display an anxiety about the translation of advice from page to patient. Books claim that they are useful for all, and readers are responsible for selecting what is appropriate for them»<sup>155</sup>. David Gentilcore, infine, definisce questo genere «a tool for problem-solving, based around a series of fixed points and rules through which readers might negotiate themselves in their quest for health»<sup>156</sup>.

Pur lontano dallo scetticismo radicale con cui Montaigne, ma anche Burton<sup>157</sup>, guardavano alla medicina, vediamo emergere negli agili testi di regime scritti in volgare una critica al principio di autorità e all'utilizzo di metodi generali e prestabiliti. Questa critica si sviluppò ponendo al centro l'importanza di un processo formativo che aveva il suo esito nel consolidamento della capacità di discernere in prima persona le situazioni e gli strumenti con cui poter provvedere alla propria salute.

Il già ricordato Walkington aveva scritto *The Optick Glasse of Humors*, seguendo uno stile epigrammatico. Le massime degli antichi indicavano il culmine della sapienza nella conoscenza di se stessi e chi non possedeva la «true lamp of discretion, as a pole-star to direct the ship of his life by» era destinato, secondo l'autore, a generare due mostri: «*Somatologia* and *Psychalgia*, the one the discrasie of the body, the other the maladie and distemperature of the soule»<sup>158</sup>. Il monito antico *Conosci te stesso* diventava così un'esortazione a conoscere la propria anima e il proprio corpo. Sebbene il raggiungimento della conoscenza della propria anima fosse considerato un atto più nobile ed elevato, i due aspetti erano intrecciati. Da un lato, l'anima è coinvolta dai mutamenti che subisce il corpo («the spirits bee inflamed, the passages of the humours dammed up, the brain stuffed with smoaky fumes»<sup>159</sup>). Valutare lo stato del proprio corpo significa dunque «foreseeing by true knowledge of themselves, what will endamage and impaire their healths, infect the conduit pipes of their limpid spirits, what will dull and stupifie their quicker intelligence»<sup>160</sup>. D'altro lato, la cura dell'anima, in particolare

---

<sup>154</sup> Richards 2012, pp. 257-259.

<sup>155</sup> Ludd 2010, p. 90.

<sup>156</sup> Gentilcore 2016, p. 183.

<sup>157</sup> Gowland 2006, cap. 2.

<sup>158</sup> Walkington, *The Optick Glasse of Humors*, I, pp. 1-2.

<sup>159</sup> Ivi, II, p. 25.

<sup>160</sup> Ivi, I, p. 8.

la depurazione da un eccessivo amore verso se stessi e per la gloria<sup>161</sup>, permette l'esercizio della moderazione, la quale rappresenta quella virtù grazie alla quale scegliamo le condizioni opportune per regolare la nostra dieta. È grazie a questi due strumenti, ricorda Walkington, che Marco Aurelio aveva curato se stesso senza ricorrere al sostegno del medico. Così ciascuno doveva conoscere il proprio corpo al fine di stabilire la dieta per lui più opportuna: sarebbe stato irragionevole per Alessandro il Macedone e Augusto Cesare, entrambi uomini piccoli, seguire la stessa dieta di uomini nerboruti come Milo, Ercole o Aiace<sup>162</sup>.

In *The Castell of Health*, nelle edizioni successive alla prima, Elyot — per difendersi dalle accuse mosse dal College of Physicians, che lo aveva tacciato, come abbiamo visto, di scrivere di medicina «being not learned in Phisicke» — affermava che «a worshipfull physician», generalmente identificato dagli studiosi con Thomas Linacre, gli aveva letto parti di Galeno, Iohannicius e Ippocrate, autori a cui si era poi dedicato da solo e a cui ne aveva aggiunti di nuovi, tra cui Avicenna, Celso, Plinio, Oribasio e Dioscoride<sup>163</sup>. Alle letture aveva inoltre accostato osservazioni, «gathered by dilygent markynge in dayely experience»<sup>164</sup>, su se stesso e sulle abitudini di «olde men and olde women»<sup>165</sup>. Con orgoglio poteva pertanto dichiarare: «although I have never been at *Mountpellier, Padua, nor Salerne*, yet have I found some thing in Phisicke, whereby I have taken no little profite concerning mine owne health»<sup>166</sup>. Anche per Elyot la capacità di avere cura di sé da un punto di vista igienico era il risultato di un percorso individuale, fatto di osservazioni, letture ed esperienze, che permetteva di comprendere il sopraggiungere di una malattia e di essere in dialogo con il medico. Egli scriveva che il paziente doveva saper riportare ciò che ha preceduto il manifestarsi della malattia e adattare i consigli e i rimedi del medico alle proprie esigenze e abitudini:

This have I writen, not to gyve iudgemen thereby, but onely for the pacyent to have in a redynesse, to the intent, that what so ever he feleth or perceyveth in every of the sayde thynges thereof to instructe his phisition, wherunto he maye adapt his counsaile and remedies<sup>167</sup>.

Queste affermazioni, oltre a essere una risposta alle accuse ricevute e un mezzo di presentazione, erano anche, come sembrano suggerire alcuni indizi, consigli

---

<sup>161</sup> Ivi, I, pp. 6-7.

<sup>162</sup> Ivi, I, p. 11.

<sup>163</sup> Elyot, *The Castell of Health, The Proheme*.

<sup>164</sup> Ivi, p. 140.

<sup>165</sup> Ivi, p. 66.

<sup>166</sup> Ivi, *The Proheme*.

<sup>167</sup> Ivi, p. 130.

rivolti ai lettori affinché tenessero la schiena dritta di fronte ai medici, ossia, sapessero ascoltare il parere dei medici e metterlo in discussione qualora fosse sembrato non arrecare loro alcun vantaggio. Elyot, ad esempio, raccontava di avere sofferto per quattro anni di «distillations or rheumes», sottili e acquose secrezioni che se colavano in bocca rendevano la voce flebile e potevano arrivare a creare ulcere nei polmoni, mentre, se gocciolavano nello stomaco, potevano danneggiare il processo della digestione. Per far fronte a questi disturbi, egli dichiarava di avere seguito i consigli di medici che raccomandavano di tenere la testa al caldo fino a quando, sentendosi fiacco, privo di appetito e non riuscendo più a dormire, gli capitò di leggere il *De temperamentis* e il *De tuenda sanitate* di Galeno. Accortosi, grazie all'attenta lettura dell'opera, «that I had been long in an error», Elyot gettò via il cappello imbottito e iniziò a seguire la dieta consigliata da Galeno per coloro che avevano una costituzione simile alla sua e soffrivano della sua stessa malattia<sup>168</sup>. Come in questo caso le sue opinioni, «which I have gathered out of the bookes», erano frutto di meditazione personale e la sua esperienza era valida per lui («in bodies of other temperature, I would not that mine experience should be practised but with discretion»<sup>169</sup>), così il lettore, a seconda dell'età, dello stato di salute o malattia, della professione, doveva opportunamente setacciare nel suo testo per trovare le informazioni che potevano essergli utili<sup>170</sup>. Se le *practicae* latine non erano in grado di risolvere la dialettica tra universale e particolare e i *regimina* latini si perdevano nell'elencare in modo minuzioso le qualità dei cibi, secondo un umanista che scriveva in volgare di medicina come Elyot, era il lettore stesso a doversi impegnare affinché il suo testo fosse «throughly studied, and remembred», perché solo così sarebbe stato «profitable (I doubt not) unto the reader»<sup>171</sup>. E a chi voleva conoscere di più alcuni argomenti, come per esempio la pratica di frizionare il corpo prima di dedicarsi agli esercizi fisici, consigliava di andare a leggersi «the booke of Galen, of the preservation of health, called in latin, *De tuenda sanitate*, translated most truely and eloquently out of Gréeke into Latin, by Doctor *Linacre*», così come gli scritti di Paolo Egineta, Oribasio e Aezio<sup>172</sup>.

Anche Cornaro descriveva due episodi in cui il parere dei medici si era rivelato errato, al fine di mostrare l'importanza che la libertà del proprio pensiero riveste

---

<sup>168</sup> Ivi, p. 119.

<sup>169</sup> Ivi, p. 120.

<sup>170</sup> Ivi, p. 62.

<sup>171</sup> Ivi, *The Proheme*.

<sup>172</sup> Ivi, pp. 74-75. Sugli inviti rivolti da Burton ai suoi lettori a cercarsi da sé le risposte, cfr. Gowland 2006, p. 118.



nella cura di sé. Nel primo episodio il letterato raccontava di essere rimasto vittima di un incidente. La carrozza su cui viaggiava si era ribaltata ed era stata trascinata per un buon tratto dai cavalli in corsa, causandogli ferite al capo e lungo tutto il corpo. Condotta a casa, i medici avevano espresso una prognosi infausta e gli avevano consigliato due diverse tipologie di evacuazione, convinti che a breve gli spiriti presenti nel corpo del gentiluomo si sarebbero agitati causando una gran febbre e, infine, la morte. Ma Cornaro, che aveva imparato secondo la sua esperienza che un corpo ben ordinato grazie a una buona dieta è meno soggetto alle malattie, si rifiutò di seguire i consigli dei medici e guarì<sup>173</sup>. Nel secondo racconto, al tema del rinforzare in anticipo il proprio corpo perché sia forte quando si presentano le avversità e al tema dell'autonomia del giudizio di fronte al parere dei medici, si aggiunge più esplicitamente la questione della conoscenza delle operazioni della natura nel proprio corpo. Cornaro narrava di quando medici, amici e parenti all'unisono, preoccupati della sua dieta, considerata eccessivamente morigerata rispetto all'età, gli chiesero di aumentare le dosi dei suoi pasti. Cornaro scriveva di avere esposto loro le sue ragioni, ossia che

Nature was contented with a little, and that I had for many yeares continued in good health, with that little measure; that Custome was turned into Nature, and therefore it was agreeable to reason, that my yeares increasing, and strength decreasing, my stint of meat and drink should be diminished, rather then increased<sup>174</sup>.

Tuttavia, per non sembrare ostinato e per compiacere i propri cari, egli aveva infine ceduto alle loro richieste e, in conseguenza di ciò, si era ammalato. Da quanto emerge dal testo, queste esperienze condussero Cornaro a pensare che il metro delle azioni dovesse essere il corso della natura e che, poiché la natura agisce in modo diverso a seconda degli individui e delle circostanze, l'unico atteggiamento possibile avrebbe dovuto essere caratterizzato dall'assenza di regole già predisposte. Lo stesso gentiluomo italiano, pur presentando se stesso come esempio di quanto sostiene, non per questo affermava che si dovesse seguire pedissequamente il suo modello:

no man that followes it, is bound to eat and drink so little as I. No man is forbidden to eat fruit or fish, which I eat not. For I eat little, because a little sufficeth my weak stomach, and I abstain from fruit, and fish, and

---

<sup>173</sup> Mentre la traduzione inglese riporta semplicemente «so without other remedie or inconvenience I recovered» (*A Treatise of Temperance and Sobriete*, p. 16), il testo italiano è più significativo: «senza usare altra sorte di remedio, come io m'aveva pensato, me ne guarii» (*La Vita Sobria*, p. 38).

<sup>174</sup> Cornaro, *A Treatise of Temperance and Sobriete*, p. 17.

the like, because they hurt me. But they who finde benefit in these meats, may, yea ought to use them<sup>175</sup>.

Non a caso la ragione dell'apprezzamento che Lessius dimostrò nei confronti di Cornaro si basava proprio su questo suo atteggiamento:

Many authors have written largely and verie learnedly touching the preservation of health: but they charge men with so many rules, and exact so much observation and caution about the qualitie and quantitie of meats and drinks; about aire, sleep, exercise, seasons of the yeare, purgations, blood-letting, and the like [...] as they bring man into a labyrinth of care in the observation, and unto perfect slaverie in the endeavouring to perform what they do in this matter enjoyn<sup>176</sup>.

Nel 1650 le opere di Lessius e Cornaro si trovavano in ogni biblioteca d'Inghilterra: così riportava il già citato Brooke, medico legato all'avidio lettore di Montaigne, William Walwyn, nonché leader del movimento dei Levellers<sup>177</sup>. La stima nei confronti dei due letterati è evidente; tuttavia Brooke non esitava ad affermare che i loro *regimina* erano in realtà buoni unicamente «to Speculative and Monastick men»<sup>178</sup>. Il suo intento era invece quello di fornire indicazioni che potessero essere utilizzate «by all sorts of Men and Women» e non mancavano riferimenti alla dieta che i lavoratori o le infermiere avrebbero dovuto seguire<sup>179</sup>. A ben vedere, però, i consigli proposti nell'opera non sono così diversi da quelli che troviamo in Lessius e Cornaro. Veniva, per esempio, prescritto di alzarsi da tavola senza essere del tutto sazi, oppure di ricercare per sé quelle cose che permettono il buon funzionamento del corpo e della mente. Il punto che sembrava premere maggiormente a Brooke è infatti un altro. Secondo Brooke, che si definiva «a Truly Learned and Expert Physician»<sup>180</sup>, era tempo che i medici riprendessero in mano questo campo della medicina e quello strumento, il consiglio, nel quale si riconosceva la loro professione: è, scrive Brooke, «my Duty as a Physician [...] to communicate what Councel, and advice I esteem necessary thereunto»; è al

---

<sup>175</sup> Ivi, p. 33.

<sup>176</sup> Lessius, *Hygiasticon*, cap. 1, pp. 1-2.

<sup>177</sup> Brooke, *YTIEINH. Or A Conservatory Of Health*, p. 13. Brooke visse per un certo periodo a casa di William Walwyn, di cui sposò la figlia. La lettura dell'opera di Montaigne da parte di questo difensore della libertà di coscienza è analizzata in Lutaud 1959, dove l'autore si sofferma in particolare sull'opera *Just Defence*. Quest'opera — presente in traduzione italiana in Gabrieli 1956, pp. 165-229 — fu scritta dal carcere tra il maggio e il giugno 1649. Walwyn indicava Montaigne e i cannibali come modello di gentilezza, umanità e semplicità di cuore cui ispirarsi e alcuni passi degli *Essais* erano riportati affinché i farisei servizievoli e doppi che lo avevano calunniato imparassero l'integrità posta nella rinuncia all'utile per l'onesto.

<sup>178</sup> Brooke, *YTIEINH. Or A Conservatory Of Health*, p. 101. A giudizio di Cornaro chiunque, non importa se ricco o povero, poteva vivere da centenario e godersi la vecchiaia semplicemente adottando uno stile di vita sobrio. Non così doveva sembrare ad altri, cfr. Siraisi 1997, p. 81.

<sup>179</sup> Brooke, *YTIEINH. Or A Conservatory Of Health*, p. 102. Cfr. anche p. 113.

<sup>180</sup> Ivi, pp. 12-13.

medico che spetta scrivere una guida attraverso cui ciascuno possa utilizzare «that discretion, by which well employed [...] he may easily make his Conclusions, and reserve them as a Guide to himself»<sup>181</sup>. Secondo Brooke, dunque, il medico doveva imparare a scrivere di nuovo di igiene; doveva staccarsi dalla maniera dotta di scrivere e limitarsi, invece, a «two generall Rules of Temperance»; doveva essere consapevole che è di primaria importanza ridurre «the variety and multiplicity of Rules and Cautions»<sup>182</sup>, evitare cioè la «*Farrago of Recipes, with which the Understanding is rather distracted, then directed*»<sup>183</sup>. Il compito del medico in campo preventivo doveva diventare quello di curare la capacità valutativa del paziente, in modo che questi potesse, in modo preciso ed esplicito, comunicare al medico dove avvertiva il dolore e le circostanze che si erano verificate prima della malattia e «let the Physician then feel your pulse, see your Urin, consider your Temperature of Body [...] and you to receive benefit and Curation»<sup>184</sup>.

Concludiamo questo capitolo mostrando l'influenza di questo modo di leggere e servirsi dei testi e dei consigli di medici o di umanisti in due nobildonne dell'epoca, a testimonianza di come, almeno nell'ambito dell'aristocrazia, queste idee fossero effettivamente diffuse anche tra le donne, destinatarie, fin dal secolo precedente, di molte traduzioni plutarchee, di testi sull'educazione e dei *regimina*<sup>185</sup>.

Margaret Cavendish (1623-1673), oltre ad appartenere a una delle famiglie più importanti dell'Inghilterra dell'epoca e a essere un'eccentrica e polemica scrittrice che si occupò anche di filosofia naturale, era una lettrice delle *Vite Parallele* di Plutarco, i cui modelli, a differenza dei contemporanei, non ebbe timore di criticare nelle sue *Sociable Letters* (1664), analisi satirica della vita sociale

---

<sup>181</sup> Ivi, *To the Reader*.

<sup>182</sup> Ivi, p. 10. Brooke si limita a descrivere secondo quale ordine, tempistiche e quantità bisogna nutrirsi e, a chi fosse interessato a un discorso particolareggiato sulle qualità di cibi e bevande, consigliava (ivi, p. 83) un'altra opera, la *Via recta ad Vitam Longam* del medico inglese Tobias Venner (1577-1660; *Via recta ad vitam longam, or A plaine philosophical discourse [...] make for the preservation of health*, London: Edward Griffin, 1620).

<sup>183</sup> Brooke, *YTIEINH. Or A Conservatory Of Health*, p. 12.

<sup>184</sup> Ivi, pp. 207-208. L'intento umanistico di semplificare il genere medievale delle *practicae*, di rendere accessibile la conoscenza e di utilizzarla per ben indirizzare la propria vita, venne fatto proprio, probabilmente sulla base del successo che incontrò il genere del regime, anche da coloro che intendevano opporsi apertamente all'establishment. Secondo John Archer, "medicastro" chimico, sono gli «unskilful Physitians» a scrivere «*Faraginous Receipts*». Con l'espressione «unskilful Physitians» egli non intendeva però i medici empirici, ma coloro che colmano i loro ingombranti volumi per distrarre o confondere i lettori, che si riempiono la testa con centinaia di nomi di piante diverse, che propongono lunghi discorsi sulle differenze tra le urine o la varietà dei sintomi, coloro che compiono lunghi pellegrinaggi nelle università italiane, ma poi non sanno curare neppure le più semplici malattie. Perché, si chiede Archer, «so much ado to inform our judgements and nothing the nearer to cure Diseases»? Archer, *Every man his own doctor*, pp. 110-111.

<sup>185</sup> Dowling 1986, pp. 219-247.

(soprattutto femminile) del periodo<sup>186</sup>. Sebbene siano una collezione di lettere fittizie, in esse troviamo alcuni aspetti propri dei consigli medici presenti nelle epistole familiari o nelle raccolte di *consilia*, così come l'atteggiamento di consapevolezza che i *regimina* richiedevano ai propri lettori. Nonostante il suo scetticismo la portasse a scrivere che «no man can Judg well of himself, either for Health, Sicknes, or any other thing, by reason Partial Self-love, Fearful Doubts, Flattering Hopes, Bribe, Corrupt, or Terrifie the Judgment»<sup>187</sup>, riconosceva che il ruolo del paziente nel processo di cura fosse essenziale. Commentando le abitudini alimentari di «Mrs. P.C.», ad esempio, Cavendish spiegava perché, secondo lei, avrebbe avuto maggior senso mangiare il burro piuttosto che il latte, avendo il primo maggiori valori nutrizionali del secondo; ma ammetteva che il suo ragionamento poteva essere parziale, perché già una volta le era capitato di mangiare pane scuro essendosi informata su come il processo di setaccio lo rendesse più "freddo" e dunque più adatto alla sua costituzione, per poi scoprire però, «until Experience Taught it», che le era del tutto indigesto. Il fatto era che «that which will Agree with some, will Disagree with others» e così, «leaving Mrs. P.C. to her Milk», si accomiatava<sup>188</sup>.

A questo esempio si possono accostare i vari tentativi che Anne Conway (1631-1679), autrice di uno scritto che criticava il modo in cui Cartesio, Hobbes e Spinoza intendevano il rapporto corpo-anima<sup>189</sup>, sperimentò nello sforzo di cercare un rimedio che desse sollievo ai continui dolori al capo. Il carteggio, le cosiddette *Conway Letters*, mostra in più occasioni come Conway non accettasse passivamente quanto consigliatole, ma piuttosto si impegnasse in prima persona ad accrescere la propria conoscenza circa nuove soluzioni di cura. Esso è inoltre testimone dei consigli terapeutici che Conway ricevette da parte del filosofo Henry More, il quale, strenuo difensore della Chiesa anglicana, si sentiva investito del compito di ripulire il sapere dalle incrostazioni della scolastica e di persuadere gli uomini a indirizzare i propri pensieri verso verità feconde. Questo ideale guardava a quel nesso tra conoscenza, virtù e salute che è fortemente presente nelle lettere indirizzate alla viscontessa, nelle quali continue sono le esortazioni a subordinare lo studio al conseguimento della pietà, la messa in guardia dalle

---

<sup>186</sup> Sul modo in cui Cavendish leggeva Plutarco cfr. Dodds 2011.

<sup>187</sup> Cavendish, *Sociable Letters*, p. 283.

<sup>188</sup> Cavendish, *Sociable Letters*, 154, p. 217.

<sup>189</sup> Lo scritto a cui si fa riferimento, l'unico attribuito ad Anne Conway, è *Principia Philosophiae antiquissimae et recentissimae* (1690). Dalle lettere si evince che Conway venne visitata, a causa di continui dolori al capo, dai più rinomati medici dell'epoca, come Theodore Turquet de Mayerne, William Harvey e Thomas Willis.

«curious meditation»<sup>190</sup>, e l'invito a richiamare costantemente alla memoria la passione di Cristo al fine di prenderlo come esempio di pazienza e umiltà<sup>191</sup>. Questa linea di carattere morale e consolatorio proponeva gli stessi rimedi di cui erano infarciti sia i manuali latini che i testi in volgare, i quali riconoscevano gli effetti terapeutici di pratiche come la *ruminatio* di testi morali o devozionali<sup>192</sup>. Anche queste pratiche, in fondo, si muovevano nella direzione dell'antirigorismo: la finalità dei consigli devozionali di More, ossia considerare e meditare attentamente i testi sacri, nonché «bind your thoughts within the compass of such things as are mainly profitable four your body and minde»<sup>193</sup>, era infatti analoga a quella indicata ai lettori dei *regimina*: osservare ciò che era in loro potere utilizzare per il proprio bene, nonché considerare attentamente e digerire i testi in modo da imparare ad affrontare le avversità.

---

<sup>190</sup> Lungi dall'essere indicazioni meramente spirituali, queste raccomandazioni riflettono lo stretto legame che si riteneva unisse salute, pensiero, corpo e virtù. Ad esempio, More orientava Conway verso pratiche quali «ease of Minde, fresh air and diet», il cui fine era evitare un riscaldamento eccessivo degli spiriti tale da causare disfunzioni nel corpo che essi vivificano: «intension of thoughts, and anxious consyderations of thinges, will extremely heat a mans spiritts, and call them up into the head», *The Conway Letters*, p. 80 e p. 76. I consigli medici di More non erano un insieme di prescrizioni, ma poggiavano sull'idea che per ben abitare il proprio corpo occorresse seguire un «sacred method», una «holy Art of Living», seguendo la quale gli spiriti e il sangue divengono più raffinati quando la volontà e la ragione si volgono verso Dio e il corpo cui è legata la parte intellettuale dell'anima si fa così, a poco a poco, più etereo, recuperando sempre più l'originaria somiglianza divina, cfr. Richard Ward, *The Life of Henry More*, p. 33.

<sup>191</sup> Ivi, pp. 96, 100-103, 131-132, 138, 154 e 280.

<sup>192</sup> Carruthers 1990, cap. III. Su consigli simili cfr. *The Castell of Health*, pp. 95-97, dove Elyot dichiarava che alcune circostanze «doe not onely require the helpe of Phisicke corporall, but also the connsaile of a man wise and well learned in morall Philosophie» e, nel capitolo dedicato all'ira, invitava a riportare alla mente la pazienza di Cristo, ivi, p. 97. Cfr. altresì Brooke, *YTIEINH. Or A Conservatory Of Health*, pp. 231-235.

<sup>193</sup> *The Conway Letters*, p. 76.

## 4. Formazione ed esercizio del giudizio

### 4.1. Lo studio, la pratica e la formazione di un habitus

La questione dell'educazione del medico rappresentava un tema fondamentale, su cui tanto Galeno quanto la scuola salernitana avevano posto enfasi e che, a partire dalla metà del Duecento, aveva assunto la connotazione di formazione universitaria. L'istruzione del medico presso le università aveva un triplice fine: assicurare lo sviluppo dell'autorevolezza e affidabilità necessarie al futuro confronto con il paziente, fornire un corpo di conoscenze specifiche e, infine, promuovere una particolare attitudine all'indagine. Oggetto del sapere del medico dotto erano sia le cause delle malattie, sia una conoscenza di tipo enciclopedico in grado di guidarlo nella comprensione dei sintomi più svariati. Allo stesso modo l'attitudine all'indagine che lo studio universitario doveva promuovere riguardava sia la capacità di risalire dagli effetti alle cause, sia l'abilità nel connettere diverse informazioni tra loro.

Le invettive contro le università, roccaforti di un sapere stantio dove dispute verbose riempiono di chimere le menti dei poveri studenti, sono state ridimensionate da numerosi studi. Se gli statuti universitari innalzavano Aristotele a unico autore di riferimento, i contenuti dei *curricula*, i consigli di

letture proposti dai precettori sulla base dei loro interessi e i commenti degli studenti conservatisi mostrano una realtà più sfaccettata<sup>1</sup>.

Dall'epoca elisabettiana fino alla prima metà del Seicento, il programma di studi delle università e del College of Physicians fu animato dall'ideale umanistico del sapere. Questo ideale, incentrato sullo studio di testi emendati dalle incrostazioni scolastiche e sull'idea che il sapere dovesse essere utile per ben condurre la propria esistenza, trasformò lo stesso aristotelismo e pose come fondamentali la capacità di leggere un testo in modo critico e di ben organizzare ed esprimere le proprie idee. Ad esempio la pratica di trascrivere brani di un'opera su un quaderno, il cosiddetto *commonplace book*, era incoraggiata al fine di favorire un particolare «habit of reading» che richiedeva al lettore di interrogarsi se una frase fosse abbastanza importante da dovere essere ricopiata e sotto quali titoletti dovesse essere inserita. La suddivisione del *commonplace book* in temi incoraggiava inoltre il lettore a esplorare connessioni, contrasti e preoccupazioni all'interno di uno stesso testo e a comparare diversi punti di vista su uno stesso argomento<sup>2</sup>.

Oltre alla geometria, alla musica e alle lingue moderne, il curriculum universitario prevedeva grande attenzione anche alla filosofia morale e politica<sup>3</sup>. Attraverso la lettura di Aristotele, cui veniva affiancata quella di autori classici come Platone, Epitteto, Seneca, Cicerone, Plutarco e Marco Aurelio, gli allievi apprendevano la filosofia morale e politica migliorando al contempo la loro conoscenza del greco e del latino. Grazie ad autori come Thomas Elyot, Roger Ascham (1515-1568) e George Puttenham (1529-1590), che misero a frutto la riscoperta umanistica di Cicerone e Quintiliano, una particolare importanza assunse la retorica. Tra Cinque e Seicento lo studio della retorica acquisì una duplice valenza. Da un lato, permetteva di costruire una precisa immagine di sé, distinguendo coloro che avevano acquisito particolari *mores* dagli incolti. Dall'altro, insegnava agli studenti a focalizzarsi sulle proprie capacità intellettuali, a raccogliere e organizzare gli elementi che potevano comprovare un caso particolare e a valutare come formulare un giudizio su tali basi<sup>4</sup>.

La critica più sistematica all'insegnamento di Aristotele presso le università fu quella mossa da Bacon. Per il Verulamio la logica aristotelica, considerata alla

---

<sup>1</sup> Cfr., ad esempio, Feingold 1997, Mack 2005 e Hutton 2015, cap. 2.

<sup>2</sup> Mack 2005, p. 44.

<sup>3</sup> Cfr. Mack 2005 e Feingold 1997.

<sup>4</sup> Cfr. Gaukroger 2001, pp. 37-67. In quanto tale, lo studio della retorica era legato alla questione, vivissima in Inghilterra, della *civility*. La ritroviamo in numerosi manuali che descrivevano i modi e i comportamenti appropriati in determinate circostanze, come ad esempio la traduzione erasmiana *A Lytell Booke of Good Maners for Chydren* (1532), *The Compleat Gentleman* (London 1662) di Henry Peachman e gli stessi *Saggi* di Bacon. Su questo genere, cfr. Bryson 1990 e Thomas 2018.

stregua di un insieme di categorie slegate dall'esperienza e applicate solo per giustificare teorie già costruite, era inutile per compiere nuove scoperte. Essa, tuttavia, era ancora considerata uno strumento per formare e affilare le menti dei giovani. Nel saggio *Of Studies*, riprendendo la sentenza di Ovidio *Gli studi contribuiscono a formare il carattere*, così commentava: «non c'è ostacolo o impedimento mentale che non venga rimosso da studi adeguati, così come le malattie del corpo possono giovare di esercizi appropriati». Come il tirar con l'arco rafforza i polmoni e il passeggiare giova allo stomaco, così la salute della mente si mantiene attraverso esercizi mirati: chi è incapace di cogliere le differenze può studiare gli scolastici, chi non sa richiamare alla mente una situazione per illustrarne e dimostrarne un'altra può dedicarsi allo studio delle cause giudiziarie e così via<sup>5</sup>. Soltanto attraverso esercizi che permettono di introiettare buone abitudini, e non imponendole forzati modelli di ragionamento, si può mantenere la mente vigile e condurre una vita attiva.

Sullo sfondo dei gradualisti cambiamenti che stavano avvenendo all'interno delle università inglesi sono particolarmente importanti per la nostra ricerca quegli scritti che definivano «the office and condition of a good physician»<sup>6</sup>. Ponendo l'attenzione sul tema dell'educazione e formazione del medico, ossia sulle modalità con cui può esercitare al meglio la propria arte, è possibile scandagliare affermazioni riguardanti il piano epistemologico evitando di rimanere intrappolati nel quesito circa la veridicità o meno di quanto enunciato in testi con una forte componente ideologica. Analizzeremo ora due opere che mostrano come i testi ippocratici e galenici venissero utilizzati in Inghilterra non solo per difendere una categoria istituzionale, la medicina dotta, dal proliferare di "medicatri", ma anche per salvaguardare un'attitudine investigativa che si riteneva garantisse l'impostazione di corrette inferenze e che pertanto permetteva di indirizzare al meglio le indicazioni curative e preventive. Al centro di tale attitudine investigativa vi è un tema tipico dell'umanesimo aristotelico secondo cui il fine dell'uomo è educare se stesso — mediante la conoscenza, le tecniche e una pratica continua — alla virtù. Dove il termine virtù, come ha mostrato Crombie, è da intendersi in senso letterale come abilità, e l'uomo virtuoso come colui che è dotato di un «potere intellettuale atto a dominare qualunque situazione», colui che, prima di realizzare il suo progetto nel mondo, anticipa gli

---

<sup>5</sup> Bacon, *Saggi, Degli studi*, pp. 190-191. Anche nella parte de *La dignità e il progresso del sapere* dedicata alla pedagogia, Bacon, riprendendo Cicerone, afferma che ciò che permette di ben esercitare le facoltà intellettuali è l'esercizio, p. 286.

<sup>6</sup> Securis, *A Detection and Querimonie of the Daily Enormities and Abuses Comitted in Physick* (1566), Aii.



effetti della sua azione mediante un esame dei propri pensieri, nonché dei limiti della materia e dell'ambiente su cui vuole operare<sup>7</sup>.

John Securis (1500-1580), che dedica il suo *A Detection and Querimonie of the Daily Enormities and Abuses Comitted in Physick* (1566) alle due università presenti sul suolo inglese, Oxford e Cambridge, presentava la subordinazione di farmacisti e chirurghi ai medici in termini di consiglio, a sua volta definito come il frutto di «true method and learning». L'opera di John Cotta (ca. 1570-1650), *A Short Discoverie of the Unobserved Dangers of Severall Sorts of Ignorant and Unconsiderate Practicers of Physicke in England* (1612), mirava, dopo una *pars destruens* volta a demolire il procedere di empirici e metodici, a descrivere «the true Artist» e in che cosa consistano il suo metodo e il suo sapere. Entrambe le opere erano scritte in volgare. L'intento degli autori, non essendo certo la volontà di ridefinire le gerarchie presenti tra quanti esercitavano l'arte medica, sembra essere stato quello di mostrarsi accondiscendenti al diffondersi dell'uso del volgare affermando, al tempo stesso, la propria capacità, in quanto medici formati all'università e con una notevole preparazione retorica, nell'utilizzare ogni forma di stile e lingua al fine di persuadere.

Queste opere mostrano l'influenza che il pensiero umanista ebbe sulla medicina inglese. Securis consigliava ai farmacisti di leggere gli autori di compendi enciclopedici pratici come, ad esempio, Leonhart Fuchs<sup>8</sup>. Questi, allievo dell'umanista ed ebraista Johannes Reuchlin, era intenzionato a ripristinare la terminologia antica, in seguito corrotta dagli arabi, e un metodo di cura che riflettesse il pensiero galenico. Mosso da tale intento, Fuchs si richiamava ai lavori di Aezio e Paolo Egineta, autori che avevano riassunto la *prisca medicina* dei greci e che venivano consigliati dallo stesso Securis ai chirurghi, insieme alle opere di medici vissuti in epoche successive, come quelle del suo maestro parigino Jacques Dubois, il celebre maestro di Vesalio<sup>9</sup>. Lo scritto di Cotta, oltre ai riferimenti a Ippocrate e Galeno, era infarcito di rimandi ad autori classici, tra i quali spiccavano: Aristotele, di cui vengono citati l'*Etica Nicomachea* e la *Politica*, imprescindibili per l'insegnamento della filosofia morale presso le università<sup>10</sup>;

---

<sup>7</sup> Cfr. Crombie 1992.

<sup>8</sup> Securis, *A Detection and Querimonie of the Daily Enormities and Abuses Comitted in Physick*, Df.

<sup>9</sup> La *practica* di Fuchs cui si fa riferimento è il *De Medendis Singularum Humani Corporis Partium*, Basel: Robert Winter, 1539), cfr. Wear 1985, p. 121. Qualche anno prima, nel 1532, Guenther von Andernacht, galenico e anatomista noto per le sue traduzioni degli autori classici della medicina, aveva tradotto in latino l'opera di Paolo Egina, che, insieme ad Aezio di Amida e Oribasio, era considerato il più valente seguace della scuola medica di Alessandria.

<sup>10</sup> Cfr. Lines 2005 e 2007: buona parte dei commenti aristotelici medievali e umanistici riguardavano la logica, la filosofia naturale e la metafisica, ma la filosofia morale era parte del curriculum universitario e ad Oxford rappresentava una materia richiesta per ottenere la laurea.

Cicerone e Quintiliano, fonti principali per il pensiero rinascimentale sull'educazione; Orazio, Seneca e Terenzio, testi classici che, illuminando circa la condizione umana, venivano letti nella convinzione che costituissero modelli per formare studenti retti e giudiziosi<sup>11</sup>.

Nei testi di Securis e Cotta la distinzione tra *scientia* e *ars* veniva ricomposta mediante il termine *habitus*<sup>12</sup>, ossia ponendo l'attenzione sulla disposizione del medico all'indagine, su un'attitudine che si acquisisce lentamente e progressivamente, che permette di perfezionare la conoscenza di realtà contingenti, e che si fonda su quell'imprescindibile nesso tra conoscenza e virtù grazie al quale è possibile agire valutando correttamente gli effetti. Questa concezione risulta interessante perché evitava di porre un'eccessiva attenzione sulla dialettica tra conoscenza di cause e componente manuale e consentiva di concentrarsi sulle modalità di acquisizione del sapere medico e di un metodo da cui potevano scaturire un'indagine e una prassi lungimiranti.

Securis proponeva la seguente definizione di scienza: «science is an habite, (that is) a ready, prompt and bent disposition to do any thyng, confirmed and gotten by long study, exercise and use»<sup>13</sup>. Il modello cui egli guardava era un individuo in grado di conoscere e di agire in veste di medico. Securis riportava il noto detto aristotelico *ubi desinit physicus, ibi incipit medicus* non tanto al fine di ricordare come lo studio della logica e della filosofia naturale rendessero la medicina un'arte subordinata alla filosofia, ma perché la complessità dell'oggetto della medicina, un variabile e particolare composto fatto di anima e corpo, e l'azione che su di esso è richiesta, un intervenire che non rifugge la contingenza ma che in qualche modo la asseconda, richiedevano una persona che, avendo acquisito competenze molteplici e puntuali attraverso un percorso formativo lungo e impegnativo — «all our lyfe time in the scholes and universities, to breake oure braynes in readyng so many authours, to be at the lectures of so many learned menne»<sup>14</sup> — possiede ora una mente che è dotata della capacità di riconoscere e distinguere i segni della malattia ed è in grado di utilizzare le conoscenze in suo possesso e quelle acquisite in modo circostanziato.

Securis riportava come, secondo Ippocrate e Galeno, il buon medico dovesse avere appreso la più ampia conoscenza possibile del funzionamento della natura,

---

<sup>11</sup> Feingold 1997, p. 229.

<sup>12</sup> Cfr. Faucher&Roques 2018.

<sup>13</sup> Securis, *A Detection*, Biiii. La definizione, apparentemente aristotelica (la scienza è tra i cinque abiti intellettuali), aveva una forte declinazione pratica, accentuata dall'uso di *disposition*, solitamente associato non alla scienza, ma all'opinione.

<sup>14</sup> Ivi, Biii.

ossia, nella prospettiva "istituzionale", come dovesse essere istruito fin dall'infanzia in grammatica, logica, musica, astronomia, aritmetica, geometria e filosofia<sup>15</sup>. Ciò che distingueva il buon medico dagli empirici era infatti la sua «great and manifold knowledge of the tongues, of the liberall sciences, of Philosophie, of anatomie, of the simples, of the compoud medicines, and of the temperatures or complexions»<sup>16</sup>. Questa cognizione non era però disgiunta da doti naturali che andavano rafforzate con l'esercizio, come il possedere una buona memoria e un corpo atto allo studio, e da qualità morali che permettevano la formazione di un corretto giudizio, come il non essere sprezzante e testardo o l'essere incline alla verità e discreto. Conoscenza, esercizio di doti naturali e sviluppo di virtù investigative erano tutte considerate frutto della formazione presso le scuole di grammatica e le università, ossia di quell'iter pedagogico istituzionale fatto di profondo studio di diverse materie che solo permetteva di forgiare non tanto un professionista quanto un uomo di scienza. Scriveva Securis, riprendendo Aristotele, che la scienza non è qualcosa che viene infusa alla nascita, ma qualcosa che si acquisisce: a coloro che sostenevano di essere provvisti di una particolare propensione alla cura determinata dall'influenza delle stelle, ricordava come nulla si raggiunga «unlesse you applye yourselfe with great diligence and study», mentre a coloro che affermavano che il potere di guarigione sia un dono di Dio rispondeva che esso è concesso solo a chi conduce «a most pure, sobre and holy life», e se per esso si intendeva propriamente qualcosa che non necessita di lavoro o studio, come accadde per gli apostoli o i profeti, in questo caso non c'era nessuno dotato di tale dono<sup>17</sup>.

L'enfasi sull'educazione domina anche il testo di Cotta, nella cui introduzione veniva ripreso un antico tema, secondo cui la pratica della medicina non dipende dall'eccellenza dei rimedi, ma dal loro utilizzo saggio e prudente, ossia dall'eccellenza dell'artigiano, descritta nei termini di «order [...] knowledge [...] a mature and iudicious eye [...] prudent circumspection and provident forecast»<sup>18</sup>.

Per superare i limiti di empirici e metodici occorre, secondo Cotta, sette elementi: «nature, precept, fit place for studie, studie, institution, industry, time»<sup>19</sup>. Ogni elemento era necessario: l'indole naturale — che non può prescindere dalla capacità di lavorare con costanza e dalla conoscenza dei precetti, ossia delle massime e degli assiomi degli antichi — doveva essere affinata nel tempo e

---

<sup>15</sup> Ivi, Bi. Cfr. anche Langton, *An introduction into phisycke wyth an vniuersal dyet*, p. IX.

<sup>16</sup> Securis, *A Detection*, Av.

<sup>17</sup> Ivi, Biiii.

<sup>18</sup> Cotta, *A Short Discoverie*, l. I, cap. 1, p. 1.

<sup>19</sup> Ivi, l. III, cap. 2, p. 125.

servendosi del tempo (ossia della corretta osservazione della natura durante le stagioni), e poteva essere accresciuta soltanto in luoghi atti allo studio, fossero essi quelli per la lettura solitaria o quelli pubblici, come «the places of the societies» o le scuole. L'educazione, tramite l'ascolto e la ripetizione, permetteva il formarsi di una buona memoria, dote che, fin dall'antichità, veniva ascritta al buon medico. In particolare, secondo Cotta, grazie all'ascolto giornaliero delle lezioni «the mind may usually receive redoubled memorie of the maximes, axiomes, and rules of every art and science, whereby continuall inculcation may both more firmly settled them, and occasion their more frequent and better laboured examination and rumination»<sup>20</sup>. Ne seguiva l'importanza di essere inseriti all'interno di istituzioni, come le scuole di grammatica, fin dalla più tenera età, in modo che «the grounds and rules of knowledg growing up with age, became in shorter time more naturall, permanent, familiar»<sup>21</sup>.

L'idea dell'imprimere a fondo le conoscenze in modo da farle proprie ritornava anche nella definizione di studio, descritto come una «rumination into right digestion; from whence by long exercise and use therein gaining an habite and true method»<sup>22</sup>. Il modo in cui si intersecano tra loro i concetti di *ruminatio*, *habitus* e metodo permette di intravedere una certa compenetrazione tra cultura umanistica e universitaria. L'espressione «rumination into right digestion», propria della cultura umanistica oltreché monastica, indicava l'azione non solo di leggere e intendere quanto scritto nei testi, ma di pronunciarlo e ascoltarlo fino a farlo diventare proprio, fino a fissarlo nella memoria in modo da recuperarlo all'occorrenza. Il risultato di questo esercizio di ripetizione e assimilazione progressive, che non poteva avvenire che nelle scuole, risiedeva nell'acquisizione di un «habite and true method», ossia di una disposizione all'indagine e all'azione: il «iudicious Physician» è colui che è «diligently and prudently in his faculties exercised according to art»<sup>23</sup>.

Posto che la difesa di privilegi millenari giocò un ruolo fondamentale nel definire la linea argomentativa di tali scritti, è interessante per noi come l'enfasi sull'esercizio come strumento per migliorare e servirsi in modo adeguato delle proprie facoltà intellettuali fosse un tema comune a quanti criticavano la logica scolastica e a quanti erano interessati a un rinnovamento della pedagogia. Coloro che, come Bacon, tendevano l'orecchio ai tentativi di cambiamento promossi da

---

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 126.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Cotta, *A Short Discoverie*, l. II, cap. 1, p. 85.

Pierre de la Ramée (1515-1572), si sforzarono di liberare dai formalismi della logica scolastica la dialettica, ossia quella parte della logica che aveva a che fare con gli argomenti probabili usati in retorica<sup>24</sup>. Una prospettiva riecheggiata, a partire dalla metà del Seicento, tra quanti erano interessati alla cosiddetta logica di Port-Royal, che presentava la logica non come arte di ben disputare, ma come, secondo il celebre titolo dell'opera di Antoine Arnauld (1612-1694) e Pierre Nicole (1625-1695), *l'art de penser*<sup>25</sup>. In questo contesto l'abitudine era scandagliata allo scopo di individuarne l'ambiguità a lei insita: se ciò che permetteva di migliorare le facoltà intellettuali era l'esercizio, lo stesso, tuttavia, era all'origine dei pregiudizi e poteva condurre a formare abiti intellettivi che sono la causa degli errori.

Questa ambivalenza legata alle idee di esercizio e abito intellettuale sarà centrale in un testo lockiano. *Praelector* in retorica e *cursor* di filosofia morale a Oxford nel 1663, Locke aveva iniziato a lavorare al *Conduct of Understanding* diversi anni dopo, nel 1697, pensandolo come un'aggiunta da inserire nella quarta edizione dell'*Essay Concerning Human Understanding*, opera che forse più di tutte favorì l'adozione della logica di Port Royal quale testo di studio<sup>26</sup>. Accanto alle influenze mediche sul pensiero di Locke ricordate nel precedente capitolo, occorre notare che l'opera si apre citando la prefazione all'*Instauratio Magna*, dove Bacon aveva denunciato che la logica aristotelica «comes very far short of the subtilty in the reall performances of nature and catching at what it cannot reach has served to confirme and establish errors rather than to open a way to truth»<sup>27</sup>. A tale proposito è stato sottolineato come anche il *Conduct of Understanding*, scritto per un pubblico di *gentlemen*, «the ingenuous part of man kind whose condition

---

<sup>24</sup> Sull'influenza del pensiero di Ramo su Bacon quando questi studiò a Cambridge tra il 1573 e il 1575, cfr. Gaukroger 2001, p. 43. Sulla diffusione del ramismo in Inghilterra Howell 1961 e Mordechai 2001.

<sup>25</sup> *La Logique ou l'art de penser. Contenant, outre les règles communes, plusieurs observations nouvelles propres à former le jugement* (Paris: Jean Guignart, Charles Savreux, & Jean de Lavray, 1662) divenne presto un testo di riferimento presso le università inglesi. Fu letta in francese, in latino (tra il 1674 e il 1687 vi furono cinque ristampe) e, a partire dalla traduzione del 1685, in inglese. Cfr. Hutton 2015, p. 37.

<sup>26</sup> Lo stato di salute precario, la necessità di difendersi dagli attacchi religiosi che l'*Essay Concerning Human Understanding* aveva ricevuto dal vescovo Edward Stillingfleet (1635-1699) e gli impegni come precettore presso la dimora della famiglia Cudworth Masham furono tra i motivi per cui Locke non riuscì a portare a termine l'opera. Pensato come un'aggiunta al quarto libro dell'*Essay*, il *Conduct* venne pubblicato come opera distinta nei *Posthumous Works* nel 1706 e conobbe un successo immediato. Per quanto riguarda lo scopo generale dell'opera, cfr. Schuurman 2000, dove l'autore fornisce numerosi parallelismi tra il *Conduct* e l'*Essay*, definiti opere sorelle. Sul tema, cfr. anche Serjeantson 2008, dove lo studioso sostiene che mentre il *Conduct*, per il suo carattere direttivo, può essere effettivamente definito un'opera di logica, l'*Essay*, invece, è un'opera di semiótica, ossia ascrivibile a quella branca del sapere che studia i segni che la mente utilizza quando conosce, ossia le idee e i segni delle nostre idee.

<sup>27</sup> Locke, *Of the Conduct of the Understanding*, par. 2, p. 155.

allows them leisure and letters and enquiry after truth»<sup>28</sup>, sia da considerarsi non tanto uno scritto sull'educazione, quanto un'opera di logica. Come la seconda parte dell'*Instauratio Magna* era intitolata *Novum Organum*, così la prefazione baconiana che apre il *Conduct* indirizza a un'opera che contribuirà a sostituire il vecchio *Organon* aristotelico, a combattere «the Logick now in use», mostrando come le regole utilizzate nel mondo dotto negli ultimi trecento anni «are not sufficiente to guide the understanding»<sup>29</sup>.

La critica di Locke ad Aristotele era radicale: se Bacon e molti contemporanei di Locke attaccavano la logica aristotelica se applicata al campo della filosofia naturale, Locke sosteneva che essa non era nemmeno utile per dirigere le menti e organizzare una conoscenza già acquisita, poiché non rispondeva a quello che per lui era propriamente logica, ossia, sulla scia dei giansenisti francesi, un'arte per pensare. Nel definire quest'arte Locke riprendeva alcuni aspetti degli ideali educativi dell'umanesimo<sup>30</sup>, fatti propri anche dall'umanesimo medico, come la necessità di meditare e di analizzare a fondo quanto ricevuto. Scriveva nel *Conduct of the Understanding* che tra i motivi per cui vi sono persone che non sanno trarre profitto dalle informazioni che ricevono vi è che essi, benché assidui nelle letture, non riflettono su esse: «not digesting any thing it produces noe thing but a heap of cruditys»<sup>31</sup>. E ancora: «we are of the ruminating Kind, and 'tis not enough to cram ourselves with a great load of collections unlesse we chew them over again they will not give us strength and nourishment»<sup>32</sup>. La sola collezione di informazioni particolari non è infatti sufficiente per produrre conoscenza. Per questo occorre esaminare in modo attento due diversi aspetti che la logica scolastica ha trascurato. In primo luogo, la fondatezza e la coerenza dei principi: se i sillogismi consistono di parole che possono essere utilizzate senza prima ispezionare la loro corrispondenza con idee chiare e distinte, per Locke occorre valutare se ciò su cui costruiamo le nostre inferenze siano verità fondamentali, quelle «teeming truths», come la legge di gravità di Newton su cui possiamo fondare la filosofia naturale, o la regola cristiana per cui bisogna amare il prossimo come se stessi che è il presupposto della società<sup>33</sup>, o se si tratta invece soltanto di pregiudizi, come quelli

---

<sup>28</sup> Locke, *Of the Conduct of the Understanding*, par. 78, p. 230.

<sup>29</sup> Locke, *Of the Conduct of the Understanding*, par. 2, p. 154.

<sup>30</sup> Cfr. Feingold 1997, p. 239: «he [Locke] shrewdly appropriated the language employed by the humanists in their ideal of education only to strip it of the substantial scholarly content they had invested in it».

<sup>31</sup> Locke, *Of the Conduct of the Understanding*, par. 39, p. 181.

<sup>32</sup> Ivi, par. 45, p. 189. Su questo tema in Locke, cfr. Corneanu 2011, pp. 154-160 e Neil 1989.

<sup>33</sup> Locke, *Of the Conduct of the Understanding*, parr. 84-85, pp. 235-236. Sul costume di accogliere principi che non sono evidenti di per sé, parr. 11-14, pp. 159-161.

che ci sono stati inculcati nell'infanzia<sup>34</sup>. In secondo luogo, se i sillogismi aristotelici producono un ordine artificiale, per Locke occorre servirsi delle nostre facoltà naturali per valutare la coerenza o meno tra le idee e per contestare quelle «unnatural connections» che sono diventate «by custom as natural to the mind, as sun and light, fire and warmth goe together»<sup>35</sup>.

Perché si abbia la capacità di compiere queste valutazioni era necessario secondo Locke un preliminare esame delle facoltà intellettuali, ossia di ciò che determina l'accettazione di principi non evidenti o, viceversa, l'associazione errata delle idee. Locke metteva in guardia sia dal controllare che i giudizi non fossero influenzati dalle passioni, come ad esempio il desiderare che la propria opinione sia vera<sup>36</sup>, sia da quelli che definiva costumi errati della mente, come ad esempio la vanità e la pigrizia<sup>37</sup>. Anche questi temi, come abbiamo mostrato, erano ben presenti tanto presso i medici galenici, quanto tra i lettori di Bacon<sup>38</sup>.

## 4.2. Ragione ed esperienza: la *peritia* secondo i galenisti inglesi

Tema comune del periodo a cavallo tra Rinascimento ed epoca moderna era la percezione, espressa dai medici accademici, di star vivendo in un'epoca di progresso dal punto di vista clinico<sup>39</sup> e che tali miglioramenti dipendessero dal ruolo maggiore accordato all'esperienza e all'osservazione. Medici interni alle istituzioni accademiche facevano del richiamo all'esperienza la propria bandiera, richiamandosi a diversi autori antichi. Alcuni ammiravano le *Epidemie* di Ippocrate, raccolte di osservazioni in cui i sintomi e lo sviluppo di malattie di casi individuali venivano descritti con precisione, ma senza riferirsi alle cause. Altri lodavano Galeno per il recupero dell'anatomia antica e per le abilità prognostiche al letto del paziente. Altri ancora elogiavano Celso per il contributo che aveva fornito alla chirurgia e per l'importanza che aveva riconosciuto agli esperimenti

---

<sup>34</sup> Ivi, parr. 31-32, pp. 174-176.

<sup>35</sup> Ivi, parr. 76-77, pp. 228-229.

<sup>36</sup> Ivi, par. 34, p. 177.

<sup>37</sup> Ivi, parr. 44-58, pp. 186-203.

<sup>38</sup> La lettura del *Novum Organum*, avvenuta non prima del 1690, ossia dopo aver scritto l'*Essay*, ma prima di iniziare a lavorare al *Conduct* ebbe sicuramente un impatto su Locke. Portò il filosofo a dare rilievo alla tendenza della mente a giustapporre «croud of particulars» non facendone altro uso che «let them lie heaped up together» oppure alla precipitevolezza, la quale conduce a sollevare discussioni su assiomi a partire da ogni particolare (Locke, *Of the Conduct of the Understanding*, par. 39, pp. 181-182). Cfr. Schuurman 2000, p. 31.

<sup>39</sup> Cfr. Rütten 2002.

nella ricerca di nuovi rimedi. La semiologia, quella parte della medicina dedicata a interpretare i segni provenienti dal corpo, divenne il focus di molti dibattiti<sup>40</sup>.

Nel corso del Seicento, quando l'adozione di teorie e rimedi chimici o la pratica anatomica divennero più esplicitamente strumenti con cui mettere in discussione le fondamenta galeniche della medicina, si venne a creare un contesto polemico dettato dai diversi modi in cui l'idea di esperienza veniva descritta<sup>41</sup>: da un lato, William Harvey e Thomas Willis promuovevano una medicina che faceva dell'anatomia e della sperimentazione la chiave per conoscere il funzionamento del corpo umano; dall'altro, Thomas Sydenham e John Locke elessero l'osservazione a unico strumento in grado di riportare dati fedeli circa la realtà naturale; nel mezzo si collocavano i chimici helmontiani che, pur rigettando l'enfasi ippocratica sul metodo di osservazione, influenzarono il modo in cui Locke intese l'arte medica<sup>42</sup>.

All'interno di questo quadro la questione che maggiormente ci interessa riguarda i legami, posti dai medici accademici, tra l'idea di giudizio e la questione del metodo, nonché il ruolo giocato dall'esperienza in questa dialettica. Oltre al ripetuto richiamo all'osservazione, ad emergere con insistenza è, come vedremo, la nozione di *ars* come sinonimo di *peritia*. È questa familiarità che rendeva possibile l'esercizio del giudizio, ossia quella capacità, insieme pragmatica e creatrice, che permette l'osservazione diligente della complessione del paziente, l'esame attento della ferita o frattura e la ricerca di una soluzione di cura.

Il rapporto tra esperienza particolare e conoscenza teorica della natura ha, all'interno della medicina, una lunga storia. In questo ambito, gli scritti redatti da medici galenici — anche se meno innovativi rispetto all'approccio di William Petty, che, come abbiamo visto, intendeva riformare l'arte medica facendosi fautore di un'integrazione dei diversi ruoli presenti nell'esercizio della medicina — ci presentano l'idea che per il medico dotto l'esercizio della propria arte fosse finalizzato a scoprire l'ordine della natura come essa lo presenta.

Occorre innanzitutto sottolineare che al centro delle polemiche avviate dai medici galenici contro farmacisti e chirurghi non vi fosse tanto la validità in sé di alcune fonti conoscitive, quanto la capacità del medico dotto di formulare un giudizio aderente alla realtà, ossia di assimilare e organizzare un ampio spettro di informazioni riguardanti la vita del paziente. Ciò si comprende meglio se si considera che l'attacco più generale che veniva rivolto ai "medicastro" era quello di

---

<sup>40</sup> Cfr. MacLean 2002.

<sup>41</sup> Cfr. Cook 1986.

<sup>42</sup> Cfr., ad esempio, Anstey 2010 e Crignon 2013.



non considerare la salute della persona, ossia, come abbiamo visto, il suo benessere complessivo e la sua felicità. Empirici e metodici, farmacisti e chirurghi, non erano in grado di provvedere alla salute dei pazienti perché, non unendo ragione e esperienza, ossia non sapendo utilizzare in modo appropriato tutte le fonti a loro disposizione, erano inabili a comprendere e dominare la situazione in cui si trovano. Per tale motivo essi, quando non provocavano danni, riuscivano al massimo a curare sul momento, ma fallivano nel compito principale del medico: consigliare i pazienti su come indirizzare i propri comportamenti in modo che fossero in accordo con la loro costituzione e l'ambiente in cui vivevano.

Christopher Langton, membro del College of Physicians (da cui verrà poi espulso nel 1558 per condotta immorale), scrisse *An introduction into phisycke wyth an universal dyet* (1545<sup>2</sup>) dedicandola a Sir Arthur Darcy, cui augurava «health and encrease of vertue». Il titolo dell'opera, con l'aggiunta della dieta, e la dedica, con il nesso tra salute e virtù, sono già significativi: indicavano nella gestione dei sei non-naturali<sup>43</sup> la strada per garantire una buona condotta vita. A prendere voce era Medicina in persona, che si chiedeva perché da fonte «of al felicitie and goodness unto man»<sup>44</sup> fosse diventata occasione di omicidi e speculazioni. La ragione ne era che i medici, ormai tutti proiettati verso la cura mediante semplici, nel far ciò si affidavano o alla sola esperienza o alla sola ragione giungendo così a formulare una visione parziale e una cura affrettata. Riprendendo la denominazione delle antiche scuole ellenistiche, Langton scriveva che i medici empirici erano coloro che si basavano sulla sola esperienza, definita come l'osservazione e la memorizzazione di ciò che è avvenuto molte volte ma sempre in un certo modo («that whych hath chaused oftentimes after one fassion»). Ma ciò di cui un buon medico necessitava non era l'esperienza ripetuta di una stessa cosa, ma il considerare sempre una cosa in relazione alle circostanze, mutevoli, che la circondano. Similmente gli appartenenti alla setta dei metodici — ossia quanti sostengono che il detto di Ippocrate *Ars longa, vita brevis* sia vero al contrario perché l'arte medica, non essendo altro che una riduzione degli stati patologici a due modalità, si può apprendere in appena sei mesi — semplificavano a tal punto l'arte medica da tralasciare del tutto la valutazione della situazione complessiva, ossia il rapporto dell'individuo con gli aspetti naturali e culturali con cui

---

<sup>43</sup> Di cui abbiamo parlato sopra, cfr. p. 67.

<sup>44</sup> Langton, *An introduction into phisycke*, p. 5.

interagisce<sup>45</sup>. Alle sette degli empirici e dei metodici venivano infine contrapposti i cosiddetti dogmatici (Galeno e Ippocrate), i quali «ioined experience alwayes with reason», ossia considerano il domicilio del paziente, le sue abitudini, paragonano la situazione presente a quella passata e solo così, arrivando a conoscere le cause delle malattie, somministrano i giusti rimedi<sup>46</sup>.

Anche in *Securis* e *Cotta*, che già abbiamo considerato nel precedente paragrafo, era centrale l'idea di considerare la salute complessiva del paziente in relazione alla sua costituzione individuale. Da qui, per *Securis*, l'attacco ai farmacisti, i quali utilizzano purganti o emetici senza considerare la peculiarità del paziente<sup>47</sup>, e ai chirurghi, i quali tagliano e cauterizzano «without consydeyng the circumstances of the whole matter, nor weyeng the strenghte, the age, and the complexion of the bodye»<sup>48</sup>. Valutazioni che si potevano compiere soltanto dopo avere instaurato un rapporto intimo con il paziente, un rapporto che andava al di là del curare la singola malattia e riguardava piuttosto il benessere complessivo della persona: «for physyke is appoynted not onely to expelle sicknes, but also to preserve the body in healthe»<sup>49</sup>. In *Cotta* — per il quale la centralità della salute al fine di poter vivere in modo attivo era racchiusa nella sentenza di Marziale *Non est vivere sed valere vita* posta nell'introduzione — l'esame delle particolari costituzioni di ciascun individuo era strettamente legato alla conoscenza della mutabilità delle circostanze e il buon medico era colui il quale riconosceva che «God hath set downe a law of mutability and changeableness, by wich all things under heaven are continually altered, changed, and governed»<sup>50</sup>. Se si considera questa legge generale che governa il mondo, allora diventano evidenti anche «the multitude of causes in diseases, their infinite kindes, manners, and natures, the varietie of accidents, their sodaine and variable mutations»<sup>51</sup>.

---

<sup>45</sup> Gli empirici non erano in grado di motivare la scelta di una terapia e di spiegare le cause della malattia perché non tenevano in considerazione «the tyme of the yere, the temperature of the wether, nor yet the powers of ye patient, put tyng no dyfference betwyxte yonge and olde, weake or stronge, whote or coulde, drye or moyste». Similmente gli appartenenti alla setta dei metodici non consideravano «the place affected, nor ye cause of the gryefe, nor the age of the pacient, nor the tyme of the yere: nor the temperature of the countrye, nor the habyte of the sycke manne, nor yet the kynde of hys former lyfe», ivi, p. VIII.

<sup>46</sup> Ivi, p. IX.

<sup>47</sup> *Securis*, *A Detection and Querimonie of the Daily Enormities and Abuses Comitted in Physick*, C iii.

<sup>48</sup> Ivi, E iii.

<sup>49</sup> Ivi, B iii.

<sup>50</sup> *Cotta*, *A Short Discoverie*, l. I, cap. 2, p. 20.

<sup>51</sup> La necessità di somministrare i rimedi non frettolosamente, ma secondo modi, quantità, tempistiche differenti riposava sul riconoscimento che non vi era sempre una corrispondenza univoca tra causa ed effetto, che vi erano diversi tipi di cause (interne o esterne, positive o privative, materiali o immateriali, che si presentano singole o insieme ad altre), e che i sintomi potevano essere ambigui o avere significato solo se si mostravano insieme ad altri sintomi.

Secondo Cotta, i due strumenti mediante i quali era possibile raggiungere la massima conoscenza della natura erano la ragione e l'esperienza: «right reason and true experience are two of the sole inseparable instruments of all humane knowledge»<sup>52</sup>. In medicina, al fine di non nuocere al paziente, occorre che tali strumenti fossero perfezionati fino a diventare arte, la quale veniva definita, anche in questo caso, come un *habit*, un'attitudine che si acquisisce lentamente e in maniera progressiva: «art is an habit: an habit is by small degrees and length of time and custome acquired, and thence riseth by litle and litle to perfection and full growth». Il modo di procedere di empirici e metodici era scorretto in quanto non era espressione né di competenza, né di continuo perfezionamento. Gli empirici mancavano «of true methode & the habite of right operation and practice according to reason (which is art)»; i metodici, invece, pur possedendo le facoltà mentali, non le avevano trasformate in un'arte (essi, ad esempio perché troppo giovani o perché occupati in più professioni, non le hanno perfezionate impedendo loro di diventare un costume)<sup>53</sup>.

Nella sezione dedicata a criticare il procedere degli empirici, il medico veniva da Cotta paragonato a un soldato in un campo di battaglia. In casi come questi l'esperienza particolare non era in sé portatrice di una conoscenza utile, perché raramente una battaglia o una malattia si presentavano uguali in tutte le loro circostanze e «one circumstances alone» poteva alterare l'intera condizione<sup>54</sup>. Cotta ribadiva che nessuno può fare «a true rule or use of his experience, that truly knoweth not the particular nature and estate of those things whereof he hath experience, together with all circumstances that may alter the considerations»<sup>55</sup>. Per far fronte all'assalto delle malattie, ossia per essere pronto a gestire anche occorrenze impreviste o a lui prima ignote, il medico-soldato doveva allora possedere «a more generall understanding or theorie, and a more enlarged knowledge then his particular and limited experience can bring forth»<sup>56</sup>.

Che tale «generall understanding» fosse una capacità del medico non descrivibile con il mero possesso di dottrine o teorie in base alle quali interpretare i dati dell'esperienza risulta anche dalla critica alla seconda setta. Per Cotta i metodici erano coloro che, pur avendo ricevuto un'educazione sommaria, non avevano un buon possesso delle proprie facoltà, oppure che, anche dotti in altre discipline, si servivano di «distracted reading» e «undigested understanding»

---

<sup>52</sup> Cotta, *A Short Discoverie*, l. I, cap. 1, p. 10.

<sup>53</sup> Ivi, l. II, cap. 1, p. 78.

<sup>54</sup> Ivi, l. I, cap. 2, pp. 11-12.

<sup>55</sup> Ivi, l. I, cap. 10, pp. 74-75.

<sup>56</sup> Ivi, l. I, cap. 2, p. 11.

concernenti la medicina. Essi, nei casi in cui l'esperienza si mostrasse contraria alla regola generale e ai costumi degli antichi, non avevano la capacità di mettere in dubbio le regole. Tuttavia era invece essenziale

for a iudicious and orthodox Physition [...] to retaine and enioy a reserved power and warranted sufficiency within himselfe, to varie and differ sometimes from too strict & superstitious imitation of a common rule and received costume<sup>57</sup>.

Secondo Cotta era dunque una abilità fondamentale del buon medico quella di sapere accumulare conoscenze e ciò avveniva mediante «owne special proofes and trials of rules». Ciò, assicurava, non induceva a incoraggiare la sfacciataggine degli empirici, in quanto poteva essere fatto solo da quanti erano «diligently and prudently in his facultie exercised according to art»<sup>58</sup>. Nuove informazioni potevano dunque essere introdotte e mettere in discussione l'autorità degli antichi. Il criterio con cui ciò avveniva non derivava dal loro essere aderenti o meno a una dottrina, ma perché le facoltà, se ben esercitate, permettevano un uso giudizioso dell'esperienza.

### 4.3. L'anatomia: prudenza e conoscenza di sé

A giudizio di Cotta il medico poteva conoscere i principi della natura perché la sua mente, grazie allo studio della logica e della filosofia naturale, aveva sviluppato la capacità di osservare la natura e, quando questa capacità giungeva al suo più alto grado, allora il medico riusciva a cogliere la perfezione dei principi della natura<sup>59</sup>. In un testo denso di richiami alla tradizione classica questo concetto è più volte rimarcato. Cotta affermava che nel perseguire la scienza l'uomo deve fare della natura la sua guida, *dux optima* ricordava citando Cicerone. Un secondo riferimento era alla sentenza di Seneca *Quid est Ratio nisi Naturae imitatio?*, che fungeva da preambolo alla definizione di *ars* che compariva poco dopo: «art is the learned and skilfull habite of imitation thereof in human action»<sup>60</sup>. Non mancava, poi, un riferimento ad Aristotele. Affermare che l'arte dipendeva dalla scienza significava per Cotta sostenere che il prodotto dell'*ars* — intesa, appunto, come «habitus cum ratione factivus» secondo la definizione dell'*Etica Nicomachea* —

---

<sup>57</sup> Ivi, l. II, cap. 1, p. 85.

<sup>58</sup> Ivi, l. II, cap. 1, pp. 84-85.

<sup>59</sup> Ivi, l. III, cap. 1, pp. 116-117.

<sup>60</sup> Ivi, l. III, cap. 1, p. 117.

era un'imitazione della natura. Così presentato, il risultato dell'arte medica, la salute, si configura quale frutto di una continua conversazione «with nature, as her prime et proper subject» e dipende «upon the perpetually study, view, et observation of nature, et the continual consultation in nature in every action»<sup>61</sup>.

Il tema della costante osservazione della natura non era certo nuovo. Tuttavia, rispetto al testo di Securis, precedente di un cinquantennio, nel quale si asseriva più semplicemente che il buon medico è dotato della capacità di osservare e distinguere ogni segno della malattia, veniva ora dato peso all'idea che fosse la stessa natura a sviluppare nel medico una particolare attitudine al corretto ragionamento. Secondo Cotta due erano i motivi per cui il medico «must ever have Nature for his chiefe counsellor»<sup>62</sup>. In primo luogo perché, per ben governare la natura al fine di preservarla, egli doveva imparare la condizione corruttibile di ogni cosa e le leggi che ne governano i mutamenti. In secondo luogo, perché era lo stesso studio della natura a permettere al medico di coltivare quelle disposizioni virtuose che erano necessarie per l'indagine, a condurlo «unto the establishment of prudence and discretion». La natura, dunque, era l'oggetto di studio del medico non solo perché è ciò verso cui egli deve rivolgere la propria azione, ma anche perché è ciò da cui «prudence and wisdom flow»<sup>63</sup>.

La convinzione che l'osservazione della natura potesse liberare l'uomo da vane speculazioni e sviluppare un'attitudine al corretto ragionamento, da cui solo dipendeva la possibilità di ottenere una conoscenza nuova e pragmatica, è frequente nei testi di anatomia.

L'ideatore dell'anfiteatro in legno come ambiente in cui svolgere le lezioni di anatomia, Alessandro Benedetti (ca. 1450-1512), aveva studiato a Padova e qui, forse, insegnava ai tempi di Linacre<sup>64</sup>. Di questo nuovo strumento pedagogico abbiamo una testimonianza nella sua *Historia corporis humani sive Anatomice libri quinque* (1502)<sup>65</sup>. Il significato ampio del termine terapia, cui l'anatomia doveva essere diretta, e la tipologia di protagonisti in essa coinvolti, risultano dal folto

---

<sup>61</sup> Ivi, l. III, cap. 1, pp. 117-118.

<sup>62</sup> Ivi, l. III, cap. 1, p. 120.

<sup>63</sup> Ivi, l. III, cap. 1, p. 121.

<sup>64</sup> Schmitt afferma che Benedetti fu probabilmente maestro di Linacre in anatomia (Schmitt 1977, p. 64), mentre di parere contrario è Ferrari, secondo cui Benedetti rimase legato all'ambiente veneziano (Ferrari 1996, pp. 82-84).

<sup>65</sup> L'intento dell'opera è quello di curare le ferite che gli autori arabi e medievali hanno inflitto al corpo della medicina, e di scoprire l'anatomia del corpo umano servendosi della dottrina e delle parole dei greci e dei latini. Benedetti stesso, al termine del sommario, elencava le fonti greche (Ippocrate, Platone, Aristotele, Galeno, Polluce, Rufo d'Efeso, Alessandro d'Afrodisia) e latine (Lucrezio, Varrone, Cicerone, Celso, Plinio, Gellio, Macrobio e Lattanzio) e concludeva l'intera opera con un indice di circa 400 termini greci traslitterati in latino.

pubblico chiamato ad assistere alla dissezione. L'imperatore Massimiliano, il suo emissario, giuristi veronesi e letterati erano stati invitati ad ammirare le viscere, all'interno delle quali — se il cadavere quand'era in vita non era stato tra quelli che avevano ceduto alla golosità — era possibile ammirare la divinità, che si nasconde ovunque, e osservare gli organi genitali interni, dal cui uso dipende o la perpetuazione della specie o la perversione dell'individuo<sup>66</sup>. Senatori e patrizi veneziani partecipavano invece all'esame del cuore e dei membri spirituali collocati tra il capo e il ventre: «a queste parti del corpo si applica ogni filosofia e qui risiede ogni regola del buon vivere; di qui trae origine la serena felicità; di qui vengono allontanati gli spauracchi della morte, e la mente superiore penetra fino ai segreti divini»<sup>67</sup>. L'umanista Ermolao Barbaro e Antonio Corner, definito il maggiore dei filosofi contemporanei, presiedevano infine alla sessione dedicata alla dissezione del cervello e degli organi di senso, i quali permettono di vivere una vita degna, dedita alla coltivazione della mente e alla purezza dell'animo<sup>68</sup>.

Questi passi, oltre a sottolineare, anche a propria difesa, il significato religioso e morale che poteva assumere l'anatomia se condotta all'interno di un luogo aulico e istituzionalizzato come l'anfiteatro, costituivano il terreno su cui si andava costruendo l'idea, già analizzata nel secondo capitolo, che anche chi medico non era doveva tuttavia possedere una valida conoscenza medica. Al di là delle riflessioni sull'azione provvidente di Dio, da un lato, e sulla precarietà della vita umana, dall'altro, chi assisteva alle dissezioni era guidato verso una conoscenza medica personale, verso una concreta consapevolezza del proprio corpo con importanti connotazioni morali e conoscitive. L'osservatore attento poteva infatti apprendere non solo il posizionamento degli organi, ma anche il comportamento della natura nel proprio corpo, e ciò poteva avere conseguenze sul modo in cui egli conduceva la propria vita e impiegava la propria mente. Portiamo qualche esempio per mostrare l'argomento.

Seguendo gli sviluppi più innovativi della medicina rinascimentale, l'unione di componente teorica e manuale unita al particolare interesse per la prevenzione e l'osservazione costante dei malati, Valentin Andreae, nel descrivere la *Repubblica Christianopolitana* a noi già nota, dichiarava che l'ala del Collegio destinata alla medicina era composta da due padiglioni, nei quali era possibile riconoscere le

---

<sup>66</sup> Benedetti, *Historia corporis humani sive Anatomice*, pp. 118-121.

<sup>67</sup> Ivi, pp. 186-187.

<sup>68</sup> Ivi, pp. 232-235.

malattie, concepirne i rimedi e insegnare<sup>69</sup>. In questa sede, inoltre, Andreae scriveva che «optimus quisque ita corpori suo prospicit, ut sufficiens potius humaniis officiis inhabitet, quam languens et animae grave trahat»<sup>70</sup>. Il tema della conoscenza e cura di sé era quindi molto importante anche nella *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, testo nel quale la conoscenza dell'anatomia veniva individuata come uno degli strumenti atti a raggiungere la completa salute:

Id cujus usus sit ad deprehendendos membrorum situs, et adjuvandum naturae colluctamen, nemo inficias ibit, nisi qui cum barbaris seipsum ignorare cupit. Sunt tamen, atque è literatorum numero, qui nesciunt, ubi vivant, ubi sentiant, ubi spirent, ubi coquant, ubi excernant, nisi quod credunt intra cuticulam id fieri. His dextrum a sinistro, imum a summe parum differt<sup>71</sup>.

Anche questo passo mostra come la partecipazione alle dissezioni pubbliche non fosse solo finalizzata a ispirare considerazioni di carattere morale o teologico, ma venisse inoltre considerata uno strumento in grado di suscitare nell'osservatore lo spirito critico, utile, come espresso in questa circostanza, per capire l'esatta collocazione degli organi e i modi in cui servire la natura, al fine di preservare e migliorare la propria esistenza.

Qualche anno prima della pubblicazione della *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* (1619), veniva dato alle stampe il primo manuale di anatomia scritto in inglese: *Μικροκοσμογραφία, a Description of the body of man* (1615)<sup>72</sup>. L'autore, Helkiah Crooke (1576-1648), aveva studiato medicina a Cambridge e a Leiden. Durante il soggiorno di studio nelle Province Unite, Crooke aveva incontrato Peter Paauw (1564-1617), celebre per aver spostato il teatro anatomico e la biblioteca universitaria in un unico luogo, nonché per aver trasformato il teatro da mero spazio in cui i chirurghi compivano le loro dissezioni e valutazioni a un ambiente più aulico, circondato da quaranta riproduzioni tratte da Vesalio e da scheletri recanti motti moraleggianti sulla caducità della vita e l'importanza di

---

<sup>69</sup> Andreae, *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, cap. 79. Per quanto riguarda gli altri aspetti della medicina scriveva che non si sarebbe dilungato ulteriormente perché ne aveva già parlato nel descrivere i luoghi e le scienze di cui essa si compone: il laboratorio, dove le proprietà dei metalli, dei minerali, delle piante vengono studiate e utilizzate nell'interesse della salute; la farmacia, «naturae totius compendium», adibita a promuovere la salute e la conoscenza; il laboratorio di anatomia, dove attraverso la dissezione di corpi animali e, talvolta, umani, gli studenti imparano la posizione degli organi e a soccorrere la natura; il museo di storia naturale, dove la storia naturale è dipinta sui muri e si può osservare anche tutto ciò che dà beneficio ai vari organi del corpo e ciò che, invece, è ad essi dannoso, ivi, capp. 44-47.

<sup>70</sup> Ivi, cap. 79, p. 168.

<sup>71</sup> Ivi, cap. 46, p. 104. Cfr. anche il passo dove Andreae scriveva che la chirurgia ci rende consapevoli di come ogni singola parte del nostro corpo sia soggetta a pericoli ed è una cosa eccellente l'essere coscienti delle proprie imperfezioni «et hinc facilius vanitatis cristas ponere», ivi, cap. 79, p. 169.

<sup>72</sup> Le edizioni successive della *Μικροκοσμογραφία* di Crooke apparvero nel 1618, nel 1631 e nel 1651.

conoscere se stessi<sup>73</sup>. Il modo in cui Crooke interpretò il cambiamento apportato da Paauw può essere fatto emergere dal seguente passo:

our intention is first and principally to instruct an Artist: secondary that those who are sober minded might know themselves, that is, their own bodies, as well to give glory to him who hath so wonderfully Created them; as also to prevent those imminent mischiefs to which amongst and above the rest these parts are subject<sup>74</sup>.

L'oggetto cui si faceva riferimento erano le illustrazioni presenti nel quarto libro, raffiguranti gli organi riproduttivi. Queste raffigurazioni generarono un discreto caos nell'ambiente. Per Crooke l'utilizzo di illustrazioni al fine di presentare la conoscenza anatomica non era dettato unicamente dalla necessità di istruire i chirurghi, né tantomeno dalla volontà di stuzzicare le menti dei bigotti; piuttosto era immaginato come il mezzo più efficace per informare un pubblico non specialista sulla conformazione del suo corpo. Nonostante tali nobili propositi, però, le immagini sconvolsero il vescovo di Londra che ricopriva il ruolo di censore. A ciò si aggiunsero le critiche che il College of Physicians mosse a Crooke riguardo la scelta del volgare, che avrebbe permesso la circolazione di idee anche al di fuori della cerchia dei medici togati. Superando queste opposizioni Crooke riuscì, tuttavia, a convincere i suoi detrattori circa l'utilità di un'opera che cercava di sopperire alla mancanza di cadaveri da sezionare. Il libro venne infine pubblicato e, cinque anni dopo, nel 1620, Crooke divenne membro del College<sup>75</sup>.

Tornando alla questione del genere di conoscenza che è possibile apprendere a partire da un corpo dissezionato, notiamo come per Crooke fosse proprio grazie all'esame delle parti di un corpo umano che ognuno — non solo chi assisteva alle dissezioni ma anche chi le eseguiva — era condotto verso quella conoscenza di sé, delle proprie fragilità e passioni che sola permetteva di volgersi allo studio e alla contemplazione della natura in modo nuovo. A tal proposito Crooke riportava come Democrito, al fine di cercare la sede della follia e della malinconia, avesse deciso di aprire i corpi di varie bestie e che, preso per folle dalla comunità di

---

<sup>73</sup> Cfr. Knoeff 2012 e Sawday 2013, p. 72. Sebbene fosse attento a rendere il teatro un luogo di meditazione e contemplazione, Paauw fornì anche precisi consigli su come scegliere e preparare i corpi, su come allestire il luogo dove eseguire la dissezione, su come trovare e far emergere le parti e su come raporle al proprio posto prima di mostrarle agli spettatori, cfr. Crooke, *Μικροκοσμογραφία*, *The Preface to the Chyrurgeons*.

<sup>74</sup> Crooke, *Μικροκοσμογραφία*, l. IV, *The Preface*, p. 197.

<sup>75</sup> Ivi, *The Preface to the Chyrurgeons*.



Abdera, fu difeso da Ippocrate che ne riconobbe invece la saggezza<sup>76</sup>. Secondo Democrito, scriveva Crooke, per dare uno schiaffo alla propria vanità e ai turbamenti del proprio animo occorreva che ciascun uomo si impegnasse a conoscere meglio se stesso. Per questo egli identificava nell'anatomia lo strumento che insegnava «how to temper and order the state and condition of his minde»:

for he that seeth and observeth the whole body, which by the structure and putting together of sundry parts of divers sorts and kinds is (as it were) manifold & full of variety, to be made one by continuation and ioyning of those parts; he that considereth the admirable sympathy of the parts, their mutuall consent and agreement, their common offices, or officiall administrations one for the help of another, how they make not any covetous reservation to themselves, but do freely communicate each with other; such a man no doubt will so moderate and order the conditions and affections of his minde, as all things shall accord and ioyne in a mutuall agreement, and the inferiors shall obey the superiors, the passions obey the rule of right reason<sup>77</sup>.

Questo tema ritorna in un celebre autore di opere di anatomia, fisiologia e storia naturale, noto per aver tradotto i trattati di van Helmont, senza per questo appoggiare i suoi attacchi alla medicina accademica: Walter Charleton (1619-1707)<sup>78</sup>. Nell'epistola dedicatoria che apre le sue *Enquiries into human nature* (1680), Charleton — rivolgendosi a John Cutler, promotore della costruzione del nuovo teatro anatomico del College of Physicians — affrontava il tema dell'utilità della dissezione. Secondo Charleton l'anatomia condotta nel teatro era importante, innanzitutto, per insegnare la devozione verso Dio, essendo la dissezione un atto che porta a scoprire l'infinità, la bontà e la sapienza di Dio nelle creature. Un secondo aspetto per cui l'anatomia era utile riguarda il fatto che per suo tramite è possibile perfezionare la più nobile, antica e proficua delle arti: «the Art of Healing». Le scoperte che continuamente si fanno a partire dall'osservazione e manipolazione di corpi conducevano infatti a migliorare la conoscenza che abbiamo non solo del corpo umano nel suo stato naturale o in quello contro

---

<sup>76</sup> Harvey venne paragonato da George Ent, suo primo difensore in Inghilterra, al medico sperimentale e filosofo Democrito, cfr. *Apologia pro circulatione sanguinis, Dedication to Harvey*, A 3, e la lettera dedicatoria posta come incipit della prima edizione del *De generatione animalium* (1651), p. 6 (la lettera non è riportata nella traduzione italiana di Alessio). Sulla figura di Democrito quale medico e filosofo sperimentale, cfr. Lüthy 2000, Levitin 2005, p. 255, Crignon 2013, pp. 351-358.

<sup>77</sup> Ivi, l. I, cap V, p. 13. Ippocrate narra del proprio incontro con il filosofo di Abdera nell'*Epistola a Damaegetus*. Il passo è ricordato anche da Burton, cfr. *The Anatomy of Melancholy, Democritus Junior to the Reader*, p. 47. Sulla conoscenza di Crooke da parte di Burton, cfr. Ludd 2010, p. 100.

<sup>78</sup> Corneanu si sofferma su altre opere di Charleton, in particolare l'*Epicurus's Morals* (1565), *The Immortality of the Human Soul* (1567) e la *Natural History of the Passions* (1674). L'autrice mostra come il ritratto che l'autore presenta del nuovo filosofo naturale si rifaccia ad una serie di temi — come quello di indagine prudente fondata sul giudizio, di conoscenza utile e di consapevolezza della fragilità umana — di pertinenza del cosiddetto "Physician for the Mind". L'opera di Charleton, dunque, viene interpretata come un tentativo di «claim for the new natural philosophy the status of a medicine for the soul», Corneanu 2011, p. 83.

natura, ma anche delle «most rational and propre *Indications*, for the preservation of *that*, and the cure of *these*»<sup>79</sup>.

La questione dei diversi modi in cui intendere l'utilità dell'anatomia, concepita come esito di una «dextrious Dissection», veniva poi ripresa nella prefazione dell'opera, dove Charleton affermava che «the study of Anatomy is singularly profitable to a Man, in respect of Himself, in respect to God, in respect of the Divine Art of Healing»<sup>80</sup>. Prima ancora di ricordare che se conoscesse un ateo lo trascinerrebbe nel teatro anatomico «to be sensibly convinced of his madness» e che l'anatomia insegna la competenza in ciascuno dei singoli momenti in cui si articola l'arte medica — la diagnosi, la prognosi e la cura — Charleton suggeriva che essa è per l'uomo preziosa «in respect of Himself» perché nel compiere le dissezioni i medici acquistano conoscenza di se stessi. Quando Apollo, così come riportato da Platone nel suo *Alcibiade*, affermò che il precetto più saggio fosse *Conosci te stesso*, egli stava invitando, secondo Charleton, a dedicarsi all'anatomia:

no Mortal can attain to any profound Knowledge of Himself, without long and strict scrutiny into the mysterious Oeconomy of Human nature, which can be no otherwise made, than by the helps and lights of Anatomy<sup>81</sup>.

L'unico modo in cui possiamo giungere ad avere una conoscenza dell'anima razionale, senza perderci in immagini prodotte dalla nostra fantasia, è conoscendo i vari organi con cui l'anima agisce, vale a dire indagando i movimenti, le azioni e la funzione di ciascuna parte. In particolare grazie al sezionamento delle zone del cervello in cui si imprimono le passioni e alla contemplazione del legame che esse hanno con i nervi cardiaci e con lo scorrere del sangue, gli anatomisti imparano a conoscere e a placare le passioni:

nor should I believe such a man half so likely to temper and compose the tumults of his inordinate Passions, as a skilful Anatomist, who understands, by what impressions they are occasion'd, upon what parts of the brain those impressions are made, what sympathy and confederation Nature has instituted between those parts and the Cardiac nerves, how those nerves divided into innumerable fibres contract the ventricles of the heart, and how that Contraction, according to the various degrees of its force and velocity, necessarily impetts the blood more or less copiously and violently through the arteries into the parts most concern'd in the Passion at that time most urgent. For, certainly, he that hath the advantage to understand all these things, is better instructed to appease the impetuous Commotions at any time rais'd within his breast,

---

<sup>79</sup> Charleton, *Enquiries into Human Nature, Epistle Dedicatory*, A 2.

<sup>80</sup> Ivi, *Preface*, C 1. Qualche pagina dopo affermerà, inoltre, che lo studio dell'anatomia è utile anche per l'architettura e la pittura, arti che si ispirano alle proporzioni, alla simmetria e alla bellezza delle parti di cui è composto l'uomo.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

by reducing the rebellious appetites of his inferior Faculties to obedience to the contremands of his Superior or Reason<sup>82</sup>.

L'idea che l'uomo dovesse conoscere se stesso e saper governare le proprie passioni in quanto queste erano la causa dell'errore era ampiamente riconosciuta, fin dall'antichità e in molti autori rinascimentali, come un tratto distintivo della figura del filosofo<sup>83</sup>. Secondo Bacone gli uomini dovevano esercitarsi nella pratica del *nosce teipsum*, ossia «farsi una visione imparziale delle proprie capacità e virtù, e insieme delle loro insufficienze e difficoltà»<sup>84</sup>. Era questo, infatti, il primo e indispensabile passo verso quella *cura animi* che sola avrebbe permesso di superare gli errori che inficiavano l'uso delle facoltà e l'avanzamento del sapere. Tra le fragilità della mente umana di cui essere consapevoli, quelle che lo preoccupavano di più erano, da un lato, il dominio nella nostra mente di imposture e superstizioni, le quali rappresentavano l'errore che più di ogni altro tocca la rettitudine del giudizio<sup>85</sup>, dall'altro la tendenza a fondare la conoscenza del mondo sulle agitazioni della propria mente, come ad esempio le passioni o le anticipazioni, ossia generalizzazioni soggettive non fondate sperimentalmente<sup>86</sup>.

Anche Locke, come già ricordavamo al termine del primo paragrafo, si soffermava ad analizzare gli ostacoli che impediscono all'uomo di avere controllo sui propri pensieri. Scriveva in *Degli studi*:

non sarà di alcun ostacolo ai nostri studi, se talvolta ci studieremo noi stessi, cioè se studieremo le nostre qualità e i nostri difetti. Nella mente di quasi tutti gli uomini vi sono doti particolari e attitudini naturali, come ci sono manchevolezze e difetti; ed una volta che noi li avremo misurati e ce ne saremo resi conto, non soltanto saremo in grado di trovare i rimedi per le nostre debolezze, ma sapremo anche meglio come volgerci a quelle cose per le quali abbiamo miglior disposizione; e così potremo dedicarci allo studio in modo da trarne il massimo vantaggio<sup>87</sup>.

---

<sup>82</sup> Ivi, *Preface*, C 2.

<sup>83</sup> Gaukroger 2011, p. 52. Cfr. anche Locke, *Conduct*, parr. 86-96, pp. 237-239.

<sup>84</sup> Bacon, *La dignità e il progresso del sapere*, p. 331.

<sup>85</sup> Ivi, p. 265. Si tratta di un tema che viene esposto in diversi punti del testo e in diverse opere, cfr. anche *Pensieri e conclusioni sulla interpretazione della natura o sulla scienza operativa*, pp. 372-374. Le varie fallacie del sapere e della mente presentate da Bacon — dalla natura vaga e non ben definita delle parole alla tendenza a ridurre la conoscenza *ex analogia hominis* e non *ex analogia universi* — verranno incorporate nella dottrina degli *idola* contenuta nel *Novum Organum*. Su questo tema cfr. Zagorin 2011. Sul tema della *cura animi* come condizione e parte integrante dell'indagine sulla natura, cfr. i già ricordati Giglioni 2011 e Corneanu 2011.

<sup>86</sup> Bacon, *Pensieri e conclusioni sulla interpretazione della natura o sulla scienza operativa*, p. 376. A ciò si aggiungevano i sensi, i quali, pur non essendo fallaci nel riportare le immagini della realtà, erano tuttavia deboli e dovevano essere accompagnati da altri strumenti: «[i sensi] a mio giudizio, nonostante tutti i loro cavilli, sono più che sufficienti ad attestare e riferire la verità, anche se non sempre immediatamente ma per comparazione, con l'aiuto di strumenti e mettendo in rilievo e riferendo le cose che sono troppo sottili pei sensi a qualche effetto da essi comprensibile, o ricorrendo ad altri aiuti del genere», *La dignità e il progresso del sapere*, p. 260.

<sup>87</sup> Locke, *Degli studi*, VIII, p. 302.

Già Galeno aveva inteso che, tra i compiti del medico, vi fosse quello di chiarire quale importanza avesse l'auto-conoscenza per ben vivere e quali fossero gli strumenti di cui l'uomo poteva servirsi per raggiungerla. Tra questi, nella prima modernità un posto d'onore assunse l'osservazione dei corpi dissezionati, attraverso la quale l'uomo coglieva la propria duplice natura: da un lato, il suo essere mortale e peccaminoso e, dall'altro, la sua natura divina. Tale conoscenza, così acquisita, aveva, come abbiamo visto, un risvolto pratico. Attraverso la pratica anatomica gli anatomisti sviluppavano quelle disposizioni virtuose — devozione, capacità diagnostiche, prognostiche e terapeutiche, e controllo delle passioni — che saranno loro necessarie per eseguire dissezioni, e da qui indagini sulla natura umana, via via migliori. L'attenta osservazione e manipolazione della natura era intesa dunque come strumento in grado di suscitare nell'uomo un'attitudine al corretto ragionamento e permettergli così di acquisire quella curiosità — accompagnata da prudenza, diligenza e flessibilità — che rappresentava lo stimolo ad affinare sempre più la propria azione conoscitiva e di intervento<sup>88</sup>.

Una delle direzioni più comuni in cui si sviluppò tale pensiero era l'idea che una buona incisione dipendesse dalla capacità dell'individuo di seguire i percorsi della natura. Riprendendo una distinzione classica, la «Historicall Anatomy» veniva chiamata da Crooke «Artificiall Section» al fine di distinguerla dalla «vulnerary dissection», ossia dall'apertura dell'epidermide, causata da una grossa ferita, che consente di vedere le parti interne del corpo. Se quest'ultima era frutto del caso, la prima era una sezione metodica e richiedeva che, mediante strumenti opportuni, le parti venissero incise facendo attenzione a preservarle nella loro interezza: quelle che non erano unite tra loro dovevano essere divise con delicatezza, quelle che crescevano insieme dovevano essere separate con attenzione e mai bisognava confondere parti unite tra loro come se fossero una, né credere che una parte fosse composta da diverse parti quando non lo era<sup>89</sup>. Questa

---

<sup>88</sup> Il termine *curiositas*, come è noto, è ambiguo. Da un lato indicava uno stato di perenne mobilità e instabilità della mente, era la sete di conoscenza fine a se stessa, indizio di vanità, di superbia, addirittura di eresia, in quanto considerata una delle fonti principali di distrazione ed errore nel cammino di ritorno verso Dio. Si trattava di un tema classico presente, in particolar modo, nei moralisti e negli intellettuali cristiani dell'epoca medievale, ma ancora nei secoli successivi; cfr., ad esempio, *The Conway Letters*, pp. 76 e 154. Alcuni studiosi hanno però mostrato come, a partire dalla fine del Cinquecento, si imponga, a poco a poco, anche un'altra accezione del termine, che portò la *curiositas*, verso la fine del Seicento, ad essere considerata come una virtù propria del filosofo naturale. Secondo questa accezione la *curiositas* era l'amore per la verità, era il desiderio di una mente che indaga oltre le vuote speculazioni, era sinonimo di scrupolosità e veniva associata a un'altra fondamentale passione cognitiva, la meraviglia. Cfr. Daston&Parker 1998; Harrison 2001; Harkness 2006.

<sup>89</sup> Crooke, *Μικροκοσμολογία*, l. I, cap XV, p. 26.

abilità settoria, che consisteva nella capacità di riconoscere e rispettare le divisioni naturali del corpo, si acquisiva attraverso una pratica guidata da alcune semplici regole: dapprima occorreva esercitarsi su parti già staccate dal corpo, poi sui corpi di uomini vecchi e magri, dove era possibile discernere al meglio le parti solide; prima bisognava analizzare i vasi, i muscoli e le viscere in corpi distinti, poi nello stesso corpo. Una volta apprese queste procedure elementari, attraverso le quali acquisiva anche le virtù conoscitive di cui abbiamo parlato, l'anatomista poteva infine dedicarsi a sezionare corpi allo scopo di insegnare o fare ricerca, un'impresa in cui la mano e le facoltà superiori dell'anima erano unite.

#### 4.4. Operazioni manuali e conoscenza causale

La perdita di interesse nei confronti di una netta distinzione tra *scientia* e *ars* che abbiamo descritto nel primo capitolo appare in contrasto con la prospettiva rappresentata dal nuovo teatro anatomico di Padova. Cynthia Klestinec ha mostrato come il teatro, inaugurato nel 1595, fosse frutto della volontà di Girolamo Fabrici d'Acquapendente, allora titolare della cattedra di anatomia, di costruire un luogo dove fosse possibile contemplare i segreti della natura. Secondo Fabrici l'indagine anatomica era infatti finalizzata a comprendere i principi universali, le cause finali di un corpo animale. Ad esse gli spettatori presenti nel teatro potevano giungere mediante il solo ascolto del discorso anatomico, ossia mediante la spiegazione dell'utilità di organi isolati. La procedura della dissezione era invece considerata utile solamente al fine di isolare tali organi e, in quanto tale, da svolgersi in una camera a sé e prima dell'inizio della dimostrazione vera e propria<sup>90</sup>.

L'elegante struttura architettonica del teatro patavino, che prevedeva una stanza separata rispetto all'anfiteatro al fine di precludere agli osservatori l'accesso diretto alla fase dello smembramento del cadavere, è per Klestinec una conferma di quanto mostrato da diversi studiosi: Fabrici era fautore di un'anatomia filosofica ispirata ad Aristotele<sup>91</sup>. Nel programma anatomico aristotelico, incentrato sull'analisi di corpi animali come insieme di parti teleologicamente unite, viene comunemente inquadrata anche la ricerca anatomica del più celebre

---

<sup>90</sup> Cfr. Klestinec 2004.

<sup>91</sup> Cfr. Cunningham 1997 e 1985.

degli allievi di Fabrici: William Harvey<sup>92</sup>. Dai testi aristotelici (e galenici) Harvey avrebbe appreso, in particolar modo, l'importanza dell'anatomia comparata e dell'individuazione delle cause finali allo scopo di ottenere una piena comprensione del corpo umano. Tuttavia, a differenza di Fabrici, almeno da quanto risulta dalle scelte architettoniche di questi descritte da Klestinec, le varie fasi della dissezione costituivano per Harvey un momento centrale dell'indagine anatomica e la ricerca e l'insegnamento un'unità imprescindibile. Harvey descrive infatti le osservazioni da lui compiute in modo tale che anche il lettore possa vedere ciò che egli ha osservato e illustra gli esperimenti da lui svolti perché chiunque possa a sua volta ripeterli facendone così esperienza in prima persona<sup>93</sup>.

Questo modo di intendere l'esplorazione del corpo, orientato a riflettere sui legami, piuttosto che sulla cesura, tra metodologia pratica e filosofia naturale, è ben illustrata da due contesti di particolare rilevanza, che individuavano nell'operazione manuale una situazione conoscitiva estremamente fruttuosa e fondamentale.

Il primo è il recupero del programma anatomico galenico a partire dalla fine del Quattrocento. Ebbe inizio in Italia, ma coinvolse ben presto tutto il nord Europa, e portò l'anatomia a non essere più associata unicamente con l'umile lavoro del chirurgo. La celebre opera di Vesalio, il *De Humani Corporis Fabrica* (1543), rappresenta una pietra miliare nell'utilizzo della dissezione come mezzo per compiere scoperte sul corpo umano e un suo compendio venne redatto in Inghilterra, per opera dell'incisore e stampatore Thomas Geminus (Thomas

---

<sup>92</sup> Questa interpretazione conosce diverse sfumature: Walter Pagel descrive un Harvey devoto alla ricerca dei fini della natura, affascinato dalle idee aristoteliche sulla perfezione del moto circolare e vicino al pensiero di aristotelici come Andrea Cesalpino e Cesare Cremonini (Pagel 1979); Roger French è netto nell'affermare la formazione aristotelica di Harvey, tanto quella ricevuta a Cambridge quanto a Padova, e che la dimostrazione della circolazione fu «conceived and executed entirely in the tradition of philosophical anatomy» (French 1999, p. 255, cfr. anche French 1994); Andrew Wear lo dipinge nel tentativo di unire la metodologia aristotelica con un empirismo derivato dalla tradizione anatomica galenica incarnata in quegli anni da Bauhin e Laurentius (Wear 1983); Charles Schmitt sottolinea come non si possa parlare di aristotelismo in senso univoco (Schmitt 1989); Vivian Nutton sostiene che «Galen is far more prominent in Harvey than is Aristotle» e porta come prove i precedenti galenici della dimostrazione sulla quantità di sangue, dell'esperimento delle legature e le considerazioni sulla finalità della struttura del cuore con il *De usu partium* (Nutton 1999, p. 286); secondo James Lennox, al fine di sviluppare, a partire dall'osservazione di oggetti sensibili, una teoria generale sul movimento del cuore e del sangue in tutti gli animali, Harvey integra il metodo comparativo degli anatomisti padovani con il metodo sperimentale promosso dai sostenitori inglesi della filosofia sperimentale (Lennox 2006).

<sup>93</sup> Sull'importanza che Harvey attribuiva al fatto che i suoi esperimenti fossero ripetuti cfr. Wear 1983, pp. 232-234, 239 e Salter 2013, pp. 202-203.

Lambrit, 1510-1562), solo due anni dopo la prima edizione<sup>94</sup>. Tra le immagini contenute nell'opera, famose tanto e forse più del testo, ve n'è una che rappresenta il tavolo settorio letteralmente ricoperto di strumenti chirurgici di ogni foggia<sup>95</sup>. Seguendo quanto osservato da Siraisi e Goldberg, vogliamo sottolineare come per Vesalio fosse l'operazione condotta di prima mano con quegli strumenti, e non la sola lettura dei testi, a permettere di raggiungere una conoscenza scientifica, la certezza circa assiomi generali<sup>96</sup>. Secondo Vesalio, inoltre, gran benefici per la medicina e la filosofia naturale sarebbero seguiti se anche gli studenti, e tra essi persino i meno istruiti e i meno abili, fossero stati chiamati a sezionare per mano loro il cadavere e a comparare quanto avevano osservato nei corpi aperti<sup>97</sup>.

Il secondo contesto, a cui guarderemo soprattutto per mettere a fuoco come la componente manuale non fosse scissa dalla comprensione delle cause che consentono il mantenimento della salute di un individuo, è quello della chirurgia dotta. I chirurghi che avevano ricevuto una formazione universitaria stavano infatti in quei decenni cercando di promuovere una diversa ricezione della loro immagine pubblica: non più solo manovali istruiti della medicina, ma professionisti consapevoli della specificità e del peso storico della propria arte e con a cuore il benessere pubblico.

Abbiamo già accennato come in Inghilterra l'insegnamento dell'anatomia ai chirurghi venisse stabilito nell'atto costitutivo della Barber-Surgeon Company del 1540<sup>98</sup>: i chirurghi inglesi potevano così mostrare di saper tagliare il corpo con arte, ossia con la piena conoscenza di come è organizzato e con la capacità di rendere conto del loro operato. Inoltre, ancora a partire dalla seconda metà del Cinquecento, essi si fecero promotori di alcune iniziative editoriali significative, quali la traduzione dei testi classici della chirurgia, nuove edizioni dei luminari della chirurgia inglese, opere che includevano trattamenti chimici, testi sulla cura delle ferite da arma da fuoco e sulla sifilide. Questa densa e multiforme attività pubblicistica consentì ai chirurghi di impadronirsi, in modo tale però da non

---

<sup>94</sup> Il lavoro di Geminus, intitolato *Compendiosa totius Anatomie delineatio* e pubblicato nel 1545, conteneva una copia dell'*Epitome*, alcuni passi del *De humani corporis fabrica* e quaranta tavole di rame che riproducevano le xilografie di Vesalio. Seguirono due traduzioni inglesi, la prima nel 1553, la seconda nel 1559.

<sup>95</sup> Vesalio, *De humani corporis fabrica*, l. II, cap. VI.

<sup>96</sup> Goldberg 2016, pp. 307-308 e Siraisi 1994, pp. 57, 60 e 65.

<sup>97</sup> Ivi, l. VI, cap. XIX. Poco dopo afferma che, oltre alle occasioni ufficiali di pratica diretta, vi era anche la possibilità, ai limiti della legalità per quanto riguarda il reperimento dei cadaveri, di praticare anatomie private. Sulla pratica, molto diffusa, delle anatomie private, cfr. Carlino 1994, pp. 222-230.

<sup>98</sup> A partire dal 1565 i medici iniziarono a tenere lezioni di anatomia ai chirurghi due volte a settimana, in parte in inglese e in parte in latino; accanto a queste lezioni venivano inoltre organizzate esercitazioni anatomiche presiedute da un medico o da un chirurgo, cfr. Payne 2002 e Pelling 2003, pp. 69-102.

suscitare immediate preoccupazioni, proprio del cavallo di battaglia dei medici itineranti e degli empirici da cui, fin dal Medioevo, avevano tentato a fatica di differenziarsi, vale a dire la convinzione che sia l'esperienza sul campo la sede in cui imparare come sono connesse tra loro le parti del corpo. La capacità di curare "a regola d'arte", con la quale i chirurghi dotti intendevano distanziarsi dai meri praticoni, era sì ricondotta alla conoscenza di Galeno e alla necessità di articolare a livello teorico il proprio sapere, ma ciò non si traduceva nella cieca aderenza ai suoi testi e alle sue dottrine. Nell'appendice alla sua traduzione della *Chirurgia Parva* di Lanfranco di Milano, il chirurgo John Hall di Maidstone dichiarava che

Galen also hathe frendly admonished us, that we ought not, (if we will be perfectlye cunninge), to trust onelye to doctrine wrytten in bokes, but rather oure propre eyes, whiche are to be trusted above all other authores, ye, before Hippocrates and Galen<sup>99</sup>.

Nello stesso luogo Hall si indignava di fronte all'ignoranza degli empirici, ma spiegava altresì come lo studio degli antichi non dovesse comportare il rinchiudersi in un sapere libresco:

onlye readinge in booke is not sufficient, as manye a one at this days, (to the great hurt of much people), thinketh. For there is no science that can wythoute seinge the practyse and experience of cunning masters therein, be learned; and *surelye in the arte of medicine, (chieflye chirurgerye), practise and experience is the chiefest learnynge*<sup>100</sup>.

Una volta chiarito come l'unione tra chirurgia e medicina non potesse essere ridotta alla mera giustapposizione della componente manuale e di quella teorica, come se, nelle parole di Hall, «onlye to phisike belongeth theorike, or speculation, and that to chirurgerye belogeth onlye practise»<sup>101</sup>, i chirurghi non esitarono a mostrare fierezza nei confronti di quelle manovre tecniche, come incisioni, amputazioni, bendaggi, suture, che venivano da loro quotidianamente compiute. Essi riuscirono così a presentarsi non solo quali dotti nella conoscenza dell'anatomia e della filosofia naturale — la descrizione approfondita di elementi, temperamenti, umori, facoltà, azioni, spiriti e tutti i sei non-naturali — ma anche come coloro che sapevano coniugare attività manuale e capacità di individuare la miglior forma di intervento: «the knowledge of chirurgerye consisteth in ii. thinges, namelye, speculation and practise, and therefore it is not only a workinge,

---

<sup>99</sup> Hall, *An Historicall Expostulation*, p. 44. John Hall è considerato, insieme a Thomas Vicary, Thomas Gale, William Clowes e Alexander Read, nella rosa di quanti si impegnarono, durante il periodo dei Tudor, a elevare lo status della professione chirurgica, cfr. p. 37, n. 103.

<sup>100</sup> Hall, *An Historicall Expostulation*, p. 43, corsivo mio.

<sup>101</sup> *Ibidem*.



but an eccellente knowledge, and understandyng howe to worke well and perfectly»<sup>102</sup>.

Si ricorderà che, a causa della mancanza di cadaveri da sezionare e osservare, Helkiah Crooke aveva ripreso i lavori di Gaspard Bauhin (1560-1624), professore di anatomia e botanica a Basel, e di André du Laurens (1558-1609), professore di medicina a Montpellier e medico di Enrico IV, gli stessi che William Harvey citerà come sue autorità alle lezioni lumleiane<sup>103</sup>. Per quanto riguarda il quinto libro, quello sui sensi, riportava come fonte Giulio Casseri (ca. 1522-1616), il *cliens et domesticus famulus* alle dipendenze di Fabrici d'Acquapendente, che di lui si servì per la dissezione dei cadaveri da mostrare agli studenti e che, divenuto un rinomato chirurgo e anatomista, suscitò l'invidia dello stesso Fabrici<sup>104</sup>.

Secondo Crooke il «method [...] of learning and teaching *Anatomy*» era duplice: da una parte «the way of History», dall'altra «the way of Science». Attraverso la «Historicall Anatomy» si conosceva la struttura del corpo «by experience», ossia mediante quella «action which is done with the hande» la quale permette la sezione e l'ispezione. La seconda parte del metodo, quella «Scientificall» o «theoretical or contemplative», veniva definita un «habite of the minde, that is, the most perfect action of the intellect». Essa permetteva di conoscere «by reason and discourse», ossia apprendendo, mediante la lettura di testi di uomini illustri o l'ascolto della voce del maestro, quei teoremi generali e quelle nozioni comuni a partire dalle quali si possono formare le dimostrazioni<sup>105</sup>. Questa distinzione, tratta probabilmente dalla *Historia anatomica* di André du Laurens che anche Harvey userà nelle sue *Lectures*<sup>106</sup>, era del tutto tradizionale: rifletteva la divisione della medicina tra *ars* e *scientia* e la necessità di distinguere la conoscenza ottenuta tramite dissezione da quella acquisita mediante lo studio e l'ascolto: l'anatomia è «a diligent and curious Section, undertaken to get knowledge or skil»<sup>107</sup>.

Questa distinzione tra i due esiti della pratica anatomica — «knowledge or skil» — sembra però smorzarsi quando Crooke, dopo aver riconosciuto che l'ignoranza degli inglesi circa il corpo umano dipende dal numero esiguo di cadaveri a disposizione per le dissezioni, chiariva che le illustrazioni «without practise upon the body itself» non avrebbero permesso una buona conoscenza dell'anatomia<sup>108</sup>.

---

<sup>102</sup> Ivi, p. 42.

<sup>103</sup> Salter 2013, p. 197.

<sup>104</sup> Crooke, *Μικροκοσμογραφια, The Preface to the Chyrurgeons*.

<sup>105</sup> Ivi, l. I, cap. IX, p. 17 e l. I, cap. XV, p. 26.

<sup>106</sup> Wear 1983, pp. 227-229 e Cunningham 2003, p. 57.

<sup>107</sup> Crooke, *Μικροκοσμογραφια*, l. I, cap. XV, p. 26, corsivo mio.

<sup>108</sup> Ivi, l. I, cap IX, p. 18.

L'anatomia in quanto *ars* non poteva più limitarsi a essere una trasmissione ordinata e razionale da effettuarsi per mezzo di illustrazioni, ma doveva divenire pratica diretta. Ed è proprio questa pratica ad essere definita «more certaine», al contrario dell'anatomia scientifica che, invece, portava con sé «greater grace and state»<sup>109</sup>. Tra l'*autopsia*, consistente nell'osservare i movimenti interni delle parti degli animali, e l'anatomia scientifica, grazie alla quale è possibile conoscere le cause, vi poteva, anzi doveva, essere comunque continuità. Perché ciò accadesse, precisava Crooke, era necessario che la dissezione seguisse un ordine preciso: «the Anatomist must first search out the structure or composition, then the action, and lastly the use»<sup>110</sup>.

Tale terminologia si trova in molti scritti di anatomisti dell'epoca<sup>111</sup>. Come è stato enfatizzato da numerosi studiosi, l'esame di struttura, azione e funzione di una parte costituivano, nel loro complesso, la ricerca anatomica<sup>112</sup> e in tal senso Fabrici poteva lamentare che Vesalio non avesse dedicato sufficiente attenzione all'*actio* e all'*usus*<sup>113</sup>. *Actio* e *usus* erano termini galenici: l'*actio* indicava, in una parte, quel movimento specifico e attivo che contribuisce alla vita dell'animale; l'*usus* era il fine che faceva di quel movimento e di quella parte lo strumento dell'anima. Se il linguaggio e l'enfasi sulla fase settoria erano caratteristici di Galeno, la possibilità di integrare il sapere medico galenico con quello di Aristotele poggiava sul fatto che *actio* e *usus* erano per Galeno le cause finali di

---

<sup>109</sup> Ivi, l. I, cap IX, p. 17. Se Laurentius — l'autore da cui Crooke dichiara di aver tratto il primo libro della sua opera — scrive che il secondo metodo è più nobile e «epistemikos, id est scientificus», Crooke traduce il passo scrivendo che il secondo metodo è caratterizzato da una maggiore eleganza e formalità. Sulla definizione di anatomia in Laurentius, cfr. Wear 1983, pp. 227-229.

<sup>110</sup> Crooke, *Μικροκοσμογραφία*, l. I, cap IX, p. 19. Un'analoga definizione si ritrova in Alexander Read, il quale definisce la parte come un corpo solido (gli umori, che sono fluidi, non sono parti), dotato di vita (le unghie pertanto non sono parti), che non nutre un'altra parte (il sangue, il grasso e gli spiriti non sono parti), che è ben circoscritto e, soprattutto, che ha qualche azione e uso, cfr. Read, *The Manual of the Anatomy*, l. I, cap. 1.

<sup>111</sup> «Dissectio enim (si quis recte aestimet) eum habet usum, ut tum ea, qua oculis insunt, hoc est structuram & historiam, manifestet: tum in actionis facultatisque notitiam deducat: tum denique oculi utilitates aperiat atque declaret», Fabricius, *Opera omnia anatomica et physiologica*, Leipzig: Joh. Fr. Gleditsch, 1687, p. 187 cit. in Goldberg 2016, p. 310. Giulio Casseri scrisse il *De vocis auditusque organis* che conteneva due trattati, il *De Larynge vocis organo* e il *De Aure auditionis organo*, ciascuno dei quali suddiviso in tre libri: il primo è *Fabrica*, dove l'anatomia dell'organo è descritta dapprima mettendo in relazione la stessa sezione in un adulto e nel feto, poi in una serie di animali; il secondo è *Actione*, dedicato all'esposizione del movimento delle parti; il terzo è *Usus*, dove viene descritta la funzione dell'organo, cfr. *De vocis auditusque organis historia anatomica singulari fide methodo ac industria concinnata tractatibus duobus explicata ac variis iconibus aere excusis illustrata*. Ferrara: Victorius Baldinus, 1600-1601.

<sup>112</sup> Cfr. Cunningham 2003.

<sup>113</sup> Wear 1983, p. 244, nota 23.

una parte<sup>114</sup>. Il fine dell'anatomia era quindi avere una conoscenza causale delle parti, ossia individuare quelle caratteristiche materiali e quei movimenti che permettono di capire come una determinata parte sia essenziale per la natura dell'animale<sup>115</sup>.

Un'identificazione tra dissezione e anatomia si trova espressa in forma anche più coraggiosa nei più grandi anatomisti e fisiologi inglesi di metà Seicento. Nell'*Anatomy of the Brain and the Description and Use of the Nerves* (1664) Thomas Willis scriveva che se si segue un corretto metodo di dissezione che permette di rendere visibili particolari nascosti e ragionare sulle finalità delle parti «the perfect knowledge of the Brain and its parts may be gained»<sup>116</sup>. Willis, dunque, riconduceva lo stato di ignoranza in cui versavano gli studi sul cervello non tanto alla scorrettezza delle teorie di autori precedenti, quanto alla mancanza di un'accurata procedura di dissezione. Per questo egli auspicava «not to proceed after the common way of Dissection», ma di seguire un metodo appropriato («Method or Anatomical Administration»)<sup>117</sup>.

Similmente Walter Charleton, nei cui testi pur scarseggiano esempi di manipolazione di corpi, nelle *Enquiries into Human Nature* (1680) si presentava come un medico che sperava di aver contribuito «toward the advancement of the Noble Art of Dissection»<sup>118</sup> e affermava la necessità di una «dextrous dissection» per ottenere quella conoscenza della composizione delle parti che sola indirizza l'agire su parti del corpo afflitte o che non si possono più usare per ciò per cui sono destinate<sup>119</sup>. Charleton forniva una definizione di anatomia che dichiarava essere in accordo «with all Learned Physicians and Chirurgeons». A differenza della definizione di Crooke, che ancora distingueva i risultati ottenuti dai diversi modi di fare anatomia, Charleton scriveva che in anatomia «two acts are comprehended; a work of the hands, Dissection; and an exercise of the Mind or Intellect, Speculation»<sup>120</sup>. Il primo atto, che chiamava «Administratio anatomica» (o anatomia pratica o «Historical»), si acquisiva «by long use and experience, and natural dexterity», richiedeva l'utilizzo di strumenti e «various

---

<sup>114</sup> Per una spiegazione più approfondita di questa terminologia, cfr. Distelzweig 2014, pp. 103-120 e Goldberg 2012 e 2016, p. 312. Distelzweig e Goldberg criticano il fatto che Wear non abbia riconosciuto nell'*actio* e *usus* le cause finali. Secondo Wear nel *De motu cordis* «everything that he wrote points to his inspecting action first as an anatomist rather than as a philosopher searching for causes», Wear 1983, p. 229. Cfr. anche French 1994, pp. 104, 301, 316.

<sup>115</sup> Distelzweig 2014, p. 120.

<sup>116</sup> Willis, *The Anatomy of the Brain and the Description and Use of Nerves, The Preface to the Reader*.

<sup>117</sup> Ivi, pp. 55-62.

<sup>118</sup> Charleton, *Enquiries into Human Nature, Epistle Dedicatory*.

<sup>119</sup> Ivi, *Preface*.

<sup>120</sup> *Ibidem* (corsivo mio).

manual Operations» e mirava a descrivere nel miglior modo possibile ogni parte. Il secondo atto, denominato «mental contemplation» (o anatomia teoretica o «scientific»), si otteneva «by reason and sagacity, by hearing the Lectures, reading the writings of Learned men concerning that subject, and by intent Meditation» e consisteva nell'osservare accuratamente la conformazione e composizione del tutto e di ogni singola parte in relazione a facoltà, azioni e usi a cui tali parti sono destinate. I due atti erano descritti in modo affine a come lo erano in Laurentius e Crooke, ma ora veniva esplicitamente affermato che essi costituivano *insieme* l'essenza della ricerca anatomica.

#### 4.5. Familiarità, diligenza e ingegno

Rispetto allo sforzo della chirurgia medievale di accreditarsi come scienza ed entrare a far parte del curriculum univervitario, vi è nei chirurghi della prima modernità una più sentita rivendicazione della peculiarità della propria arte. Questa rivendicazione, facendo leva sulla nozione di lunga pratica, di *peritia*, permetteva di svincolarsi dalle autorità legando l'aspetto manuale con la capacità inventiva volta a collegare elementi diversi per risolvere problemi pratici.

Secondo John Hall, che abbiamo visto dimostrare come chirurgia e medicina fossero componenti omogenee della stessa *ars*, ai chirurghi non poteva essere sufficiente leggere e seguire i testi di autori prestigiosi. Era, invece, indispensabile introiettare quanto letto e ciò non poteva avvenire che tramite un confronto con la pratica diretta:

learnynge (in bookes contained), chiefly serve to teache men to knowe the workes of learned masters of old tyme; but assure thy selfe, (what so ever suche masters have wrytten), thou shalt never perfectlye digest to thine owne use, anye thinge in them, except thou be able to joyne by comparison, that which thou haste sene in other mennes workes before thine eies, and in the practise of thine owne handes, wyth that whiche thou findest wrytten in olde authors; for lyttle profit, swetenesse, or understandinge shall one gette of authores except he see the same also put in practise<sup>121</sup>.

Non per niente, qualche pagina dopo tale passo, il sapere da acquisire era definito come qualcosa «not to be wrytten in bokes, but rather in mennes mindes»<sup>122</sup> e una delle sue manifestazioni principali era «to be ingenious», ossia

---

<sup>121</sup> Hall, *An Historical Expostulation*, p. 43.

<sup>122</sup> Ivi, p. 44.

«to be apte to devise newe remedies for new diseases, and suche as thou haste not before seene nor hearde of»<sup>123</sup>.

Nel *Treatise on Wounds* (1638) il medico e chirurgo Alexander Read (1580-1641) — che in un'opera precedente aveva già rese note così le sue credenziali: «I have, I thank God, so much literature as is sufficient to guide me in those studies and I have practised Physick and Chirurgery now 42 yeeres»<sup>124</sup> — raccontava che, pur essendo stato chiamato in ritardo e con grande urgenza a curare una ferita ormai in cancrena, era riuscito a rispondere alle supplichevoli richieste del paziente grazie all'industriosità: «but having by me neither instrument nor medicament, thus I supplied the defect of both»<sup>125</sup>. Se la conoscenza approfondita dei commentari anatomici antichi e moderni era da Read considerata un elemento indispensabile al fine di raccogliere sapientemente informazioni utili tanto a curare i pazienti quanto a scrivere libri<sup>126</sup>, era però in quell'interiorizzazione della conoscenza pratica di corpi, strumenti e medicinali che egli ravvisava il nesso tra operazioni manuali e ingegnosità.

Allo stesso Read spettò il compito di realizzare, nel 1616, un compendio della *Μικροκοσμογραφία* di Crooke<sup>127</sup>. Dedicata a coloro che non si potevano permettere o che non avevano tempo di leggere l'edizione di Crooke, l'opera di Read ne riprendeva le illustrazioni — prevalentemente tratte da Vesalio<sup>128</sup> — al fine di facilitarne la memorizzazione e l'uso durante le esercitazioni anatomiche, intervallandole con brevi passi o rimandi al testo della *Μικροκοσμογραφία*. L'interesse di Read nei confronti delle illustrazioni si rifletteva anche nella presenza, all'interno della sua biblioteca, delle tavole anatomiche del già ricordato

---

<sup>123</sup> Ivi, p. 40.

<sup>124</sup> Read, *The Workes of that Famous Physitian Dr. Alexander Read, To my Courteous Reader*.

<sup>125</sup> Read, *A Treatise of Wounds*, II, p. 293.

<sup>126</sup> Read scrisse un manuale di anatomia per guidare i novizi e lo definì una collezione di altri autori opportunamente digeriti e riassunti, cfr. *A Manuall of the Anatomy of the Body of Man*.

<sup>127</sup> Si tratta dell'opera intitolata *Σωματογραφία ανθρωπινη* or *A Description of the Body of Man*. Educato dal padre, poi al King's College di Aberdeen, Read studiò a Wittemberg, dove entrò in contatto con Daniel Sennert, poi in Boemia e, infine, in Francia, dove studiò con Ambroise Paré. Tornato in Inghilterra, visse come medico e chirurgo itinerante. Nel 1620 venne nominato *Doctor of Physic* e divenne membro della Barber-Surgeons' Company (presso cui diverrà "Lecturer" in anatomia nel 1632), mentre nel 1621 fu nominato membro del College of Physicians. La sua opera ebbe molto successo e dopo la sua morte vennero pubblicate edizioni collettanee nel 1652 e 1659. Cfr. Menzies 1931.

<sup>128</sup> Le illustrazioni presenti nel testo di Crooke non sono originali e la fonte principale è stata identificata con il *Theatrum Anatomicum*, opera di Caspar Bauhin pubblicata a Francoforte nel 1605. Le stesse incisioni su legno vennero utilizzate in almeno un'altra occasione, oltre all'epitome promossa da Read, vale a dire nell'illustrare la traduzione dell'opera di Ambroise Paré ad opera del chirurgo George Baker e del farmacista Thomas Johnson (*The Workes of that famous Chirurgeon Ambrose Parey*, London: Th. Cotes e R. Young, 1634).

Giulio Casseri<sup>129</sup>. A Padova Casseri si era distinto per un approccio all'anatomia caratterizzato da una grande competenza pratica e da finalità tutt'altro che teoriche. Questo lo aveva portato ad attirare su di sé l'antipatia proprio di Fabrici d'Acquapendente, in particolare quando, in seguito a una sostituzione del maestro alla cattedra di anatomia e durante alcune lezioni private in cui aveva potuto sfoggiare una maggior disposizione di corpi su cui esercitarsi rispetto a quanto predisposto nel teatro universitario, molti studenti avevano mostrato il loro entusiasmo verso la possibilità di apprendere nuove tecniche di dissezione e manovre chirurgiche<sup>130</sup>. Oltre alla sua opera più nota, *De Vocis Auditusque organis* (1600-1601)<sup>131</sup>, Casseri fu autore anche delle *Tabulae anatomicae* presenti nella biblioteca di Read. Nel frontespizio dell'opera l'*Anatomia* è personificata da una donna che tiene sulle proprie gambe uno specchio e un teschio, invito a conoscere meglio se stessi, la propria fragile condizione umana<sup>132</sup>. Al suo fianco vi sono *Diligentia*, che sorregge in una mano uno strumento anatomico e nell'altra una penna, e *Ingenium*, raffigurato con uno scettro che sembra indicare la facoltà della mente. Nella sezione inferiore del frontespizio sono raffigurati gli strumenti chirurgici<sup>133</sup>.

Questa svolta nel modo di intendere la parte tecnica della chirurgia e dell'anatomia era presente già in Jacopo Berengario da Carpi (1466-1530), il primo chirurgo a ricevere la cattedra di chirurgia a Bologna nel 1502, fino a quel momento in mano ai medici<sup>134</sup>. A Berengario si deve un interessante commento al manuale di Mondino dei Liuzzi. Tale opera, rispetto agli altri testi su cui si basava lo studio universitario dell'anatomia a inizio Cinquecento<sup>135</sup>, aveva la prerogativa di essere un vero e proprio manuale di dissezione pratica. Se però il commento di Berengario non incontrò il successo sperato, quattro edizioni conobbe la sua *Isagoge breves* (1522). In questo testo, pensato come un semplice manuale in grado di salvare il lettore da molte ore di studio, le dottrine di Galeno, Avicenna e Mondino venivano esposte assieme a quanto scritto da Guy de Chauliac e alla propria esperienza pratica. Chirurgo e filologo, Berengario denunciava

---

<sup>129</sup> Le *Tabulae Anatomicae* vennero pubblicate dopo la morte di Casseri da parte di Daniel Rindfleisch (Bucretius, ca. 1600-1631), che le usò per illustrare l'opera *De Humani Corporis Fabrica* (Venezia: Evangelistam Deuchinum, 1627) del suo maestro Adriaan van den Spieghel (Spigelius, 1578-1625).

<sup>130</sup> Su Casseri, cfr. Sterzi 1910, Riva, Orrù, Pirino, Testa Riva 2001, Klestinec 2004 e 2007.

<sup>131</sup> Cfr. nel presente lavoro, p. 138, n. 111.

<sup>132</sup> Sawday 2013, p. 73.

<sup>133</sup> Le seconde edizioni di *Μικροκοσμογραφία* e di *Σωματογραφία ανθρωπινη*, rispettivamente del 1631 e 1634, contengono un'aggiunta: si tratta di una sezione, alquanto scarna, su come fabbricare e come utilizzare gli strumenti chirurgici che Crooke riprese da Ambroise Paré, cfr. O'Malley 1968, p. 17.

<sup>134</sup> McVaugh 2016, p. 18.

<sup>135</sup> Vale a dire le sezioni dedicate all'anatomia presenti nel *Canone* di Avicenna e in compendi medici arabi.

l'appiattimento della medicina scolastica sulla filosofia naturale e il conseguente svilimento della parte tecnica. Per tale motivo rivendicava l'importanza di una formazione composita, da lui stesso ricercata. Berengario si presentava infatti come allievo dell'umanista Aldo Manuzio, di suo padre, sotto la cui direzione aveva praticato l'arte chirurgica fin da bambino, e di buoni professori ascoltando i quali aveva studiato l'anatomia<sup>136</sup>.

Nel capitolo dedicato alle modalità con cui intervenire sulle lesioni al capo mediante appositi strumenti domina la scena la nozione di "familiarità" con le procedure tecniche: «No one should approach this work unless he is much practiced in the art of surgery and who has not seen many such operations conducted by an experienced and expert physician»<sup>137</sup>. Segno dell'attenzione verso gli aspetti più concreti del suo mestiere, qualche pagina prima Berengario si era impegnato a redigere perfino un catalogo degli strumenti in modo che essi, spesso chiamati in modi differenti, non venissero più confusi. Nel descrivere gli strumenti egli svolgeva una serie di interessanti considerazioni. Il medico prudente, scriveva Berengario, dovrebbe sempre avere sotto mano molti strumenti perché, essendo le forme del cranio e le parti di cui è composto diverse da individuo a individuo, egli dovrà scegliere il più adatto al caso specifico. Di tanto in tanto, continuava, capiterà al medico un caso mai affrontato e sarà allora suo compito preparare, talvolta con le sue stesse mani, uno strumento adatto per quella frattura particolare; «this has happened to me many times», precisava. Al di là di tutto, concludeva, «the physician should be ingenious and of good judgment because then he will not lack instruments»<sup>138</sup>. In poche righe Berengario passava dalla constatazione della variabilità umana, cui deve necessariamente corrispondere la variabilità degli strumenti, al rilevare che la variabilità è tale che spesso ci si imbatte in qualcosa che non si conosce e di fronte al quale il medico deve agire in prima persona costruendo da sé lo strumento. La destrezza delle mani, così esplicitamente legata alla capacità di giudizio, non era la capacità di compiere passivamente e in modo ripetitivo manovre tecniche, ma era invece l'abilità nel scegliere lo strumento appropriato alla situazione o, all'occorrenza, nell'inventarne di nuovi.

Nonostante nel corso del secolo fossero state scritte numerose opere anatomiche di notevolissima importanza, il testo doveva ancora essere considerato valido e

---

<sup>136</sup> Berengario da Carpi, *Isagoge breves*, p. 35. Quattro edizioni dell'*Isagoge* apparvero nel 1522, 1523, 1530 e 1535. Il testo di Lind è frutto del confronto tra le edizioni veneziane del 1523 e del 1535.

<sup>137</sup> Berengario da Carpi, *Isagoge breves*, cap. XVIII, p. 154.

<sup>138</sup> Ivi, cap. XVI, p. 135.

suscitare interesse anche molto tempo dopo la sua stesura. Nel 1660 Henry Jackson tradusse l'*Isagoge* con il titolo di *Microcosmographia: or a description of the little world or body of man*. Jackson, membro della Barber-Surgeons Company, dedicava l'opera al chirurgo ingegnoso affinché non solo fosse in grado di dissezionare ogni parte ma anche, se non erano presenti medici più eccellenti, di spiegarne il funzionamento causale. La traduzione era poi introdotta da Thomas Warthon (1614-1673), uno dei maggiori anatomisti inglesi dell'epoca, il quale, pur lodando l'opera di Berengario, ricordava: «but now England by the industry of Harvey and Glisson, is the only Scene for both [learned Physicians and Philosophers]»<sup>139</sup>. Dove ciò che permetteva a Harvey e Glisson di sostituirsi a Berengario non era tanto la loro formazione universitaria e la loro aderenza alla dottrina galenica ma l'*industry*, quella dedizione e quel duro lavoro che soli rendono possibili l'*ingenium*<sup>140</sup>.

Per comprendere la centralità che termini quali *industry/diligentia* e *wit/ingenium* assumevano nella definizione dell'atteggiamento cognitivo richiesto all'anatomista torniamo ad analizzare quali aspetti fossero in gioco nella ricerca anatomica. Questo ci permetterà anche di mostrare come, attraverso il ricorso a queste categorie, l'atto stesso di dissezionare venisse pienamente considerato uno strumento di indagine e non più solamente un momento preparatorio.

Ciò è importante tanto più in quanto le riflessioni sul contributo innovativo dell'anatomia alla scienza della prima modernità, concentrandosi su aspetti come la distinzione tra osservazione, manipolazione, esperienza ed esperimento, separano quegli aspetti che, nello stesso periodo, una disciplina in via di nuova definizione come la chirurgia teneva invece saldamente uniti: l'educazione, la perizia manuale e la capacità inventiva. Alla base di tali aspetti della formazione vi era appunto l'idea di familiarità, sia per quanto riguarda le conoscenze, che, acquisite durante le lezioni e l'apprendistato, dovevano essere ben digerite, sia per quanto riguarda la capacità di intervenire chirurgicamente sul corpo di un paziente, frutto anch'essa di esercitazioni e lunga pratica.

Per meglio intendere questi aspetti possiamo riferirci a quanto scritto di recente da due studiosi che nel cercare di definire in che senso si possa parlare di empirismo in Harvey hanno messo al centro la sua abilità pratica. L'abilità pratica

---

<sup>139</sup> Cit. in Larkey e Suden 1934, p. 60. Il testo di Jackson è *Μικροκοσμογραφία: or, A Description of the Little World or Body of Man; Being a Brief and Practical Anatomy of the Body of Man; not only Shewing a Methodical Description of the Parts, but also the Manner of Anatomizing from Part to Part*. London: Livewell Chatman, 1664.

<sup>140</sup> Sui significati di questo termine e sulla sua importanza in epoca rinascimentale, cfr. Vérin 1993, in particolare pp. 19-22.



di Harvey fu il risultato di un lungo e intenso periodo di addestramento. Benjamin Goldberg la chiama «a kind of wisdom» o «a kind of pattern recognition», e la paragona all'abilità diagnostica di un clinico esperto nel determinare, a partire da osservazioni e dati di laboratorio, quale sia l'origine del malessere del paziente<sup>141</sup>. Alan Salter precisa che l'abilità di osservazione di Harvey non consisteva nel descrivere nel modo più preciso possibile il particolare in sé, ma nel comprendere come, di fronte a una collezione di osservazioni di parti estremamente variabili tra loro, alcuni aspetti possono essere trascurati, mentre su altri bisogna rivolgere la propria totale attenzione. A questa capacità di cogliere in modo immediato e infallibile ciò che è significativo Salter si riferisce definendola una «intuition or intuitive recognition»<sup>142</sup>.

Per identificare tale «skill of intuition» Salter usa più volte il termine giudizio. Egli ne riconosce la centralità nell'opera di Harvey, tuttavia non lo riporta mai a quello che stiamo definendo il giudizio medico. Riportiamo ora il brano tratto dal *De generatione animalium* che Salter utilizza per sottolineare come non sia la conoscenza acquisita sui libri, ma il tempo trascorso a praticare in modo diligente e attento la propria arte a fare sì che l'anatomista, come ogni buon artigiano, sviluppi «a skill of accomodation to this world», ossia «an acquired ability to judge in the face of uncertain signs in ambiguous contexts»<sup>143</sup>. Scriveva Harvey:

E, del resto, meraviglia maggiore può suscitare il fatto che i custodi del parco e delle riserve che hanno cura di un grandissimo numero di cervi e di camosci, riescano benissimo a riconoscere a quale animale appartengano le corna perse annualmente dai cervi e dai camosci, e che si trovano nei boschi e ai pascoli. Io stesso conoscevo un pastore che aveva un grosso gregge di pecore, un uomo peraltro rozzo, che riusciva a distinguere e conosceva tanto bene le sue pecore che se ne mancava una, di questa era in grado di dire benissimo il nome, da chi era stata acquistata, donde proveniva, eccetera: e questo pastore non sapeva nemmeno contare! [...] E vorrei dire di più: c'è chi a caccia, quando una quarantina di cani insegue la preda ed ogni cane abbaia quanto più può, sa riconoscere benissimo quale dei cani abbaia così e quale in altro modo, e solo dal modo in cui abbaia il cane riesce a stabilire se si trova in coda o avanti a tutti, quale dei cani si trovi sulla pista buona e quale invece se ne allontani, se la preda stia sfuggendo ad un cane, se sia invece vicino al

---

<sup>141</sup> Goldberg 2016, p. 314. Goldberg, criticando Wear 1983, scrive che «experience is a source of knowledge and skill — skill both manual and cognitive. That is, lack of experience is a serious deficit because experience teaches two things: not just facts (things like the material nature of the parts, their size, shape, movement, disposition, and so on), but also teaches, over time, the abilities needed to properly collect and use these facts to make warranted judgments about bodies and their causes (things like how to cut bodies, how to keep and organize observations, how to manipulate them experimentally, and so on). Thus one might translate experientia as expertise», *ivi*, p. 316.

<sup>142</sup> Salter 2013, p. 201.

<sup>143</sup> *Ivi*, p. 206.

cane [...]. Tutto questo, si badi, fra lo strepito dei cacciatori, dei cani, dei corni da caccia, nel pieno di una selva semibuia e ignota<sup>144</sup>.

Gli elementi che Salter mette in rilievo nel commentare questo passo sono i seguenti: l'esame della realtà in un determinato spazio e tempo, la necessità di compiere le osservazioni con diligenza e scrupolosità, l'importanza del tempo e della pratica per costruire la propria competenza, l'esercizio della propria intuizione. È grazie a tali elementi che si sviluppa il giudizio, il quale è dunque il frutto di una «persistent acquaintance with the object and an absorption in its world». Ma se per Salter essi rispecchiano quel mondo di guardaboschi, pastori e cacciatori che Harvey dimostrava essere non estraneo a sé, quegli stessi elementi possono essere ricondotti, a nostro parere, all'idea di giudizio medico: anche una seduta medica o anatomica potevano infatti essere allegoricamente rappresentate alla stregua di una selva piena di voci ambigue e contrastanti.

Questo punto di vista avrebbe dei vantaggi. Innanzitutto permetterebbe di reinserire Harvey in quel contesto accademico da cui Salter l'ha provocatoriamente estromesso senza smorzare del tutto la radicalità delle sue affermazioni: per Harvey è infatti chiaro che quanto appreso dai libri non si sostituisce mai all'esperienza fatta in prima persona: «se è vero che non esiste conoscenza che non presupponga altre cognizioni già stabilite, vero è anche che nessuna conoscenza è effettivamente certa e solida se non si fonda sui dati dell'osservazione diretta»<sup>145</sup>.

Questo approccio potrebbe inoltre aiutare a comprendere certi passi controversi della *Seconda Trattazione*. Come è noto, Harvey rifiutava in questa sede la critica di coloro che insistevano nell'affermare che la mancanza di una causa finale fosse motivo sufficiente per rigettare la sua dimostrazione della circolazione sanguigna<sup>146</sup>. Se per alcuni studiosi è proprio in questo modo enfatico di rigettare le cause finali che si può osservare l'allontanamento di Harvey dall'aristotelismo e così cogliere l'aspetto profondamente innovativo e moderno che caratterizzerebbe la sua opera, altri hanno invece dimostrato in modo convincente come egli non abbia mai negato l'importanza della conoscenza causale e che questa si possa raggiungere tramite l'anatomia<sup>147</sup>. A noi sembra che per Harvey l'aspetto centrale fosse la capacità, cui deve aspirare l'anatomista, di saper guardare davvero quello che la dissezione rivela, sia esso il fine di una struttura oppure no. Da un lato,

---

<sup>144</sup> Harvey, *Trattato sulla generazione degli animali*, pp. 257-258 (231).

<sup>145</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue, Prima trattazione*, p. 113 (91).

<sup>146</sup> Ivi, p. 167 (136).

<sup>147</sup> Distelzweig 2013 e 2014, Goldberg 2012.

infatti, Harvey riteneva, osservando il movimento del sangue che dal cuore giunge sino ai punti più remoti del corpo, di aver individuato la causa finale del cuore: «nella pulsazione del cuore il sangue viene trasfuso e condotto attraverso i ventricoli cardiaci dalle vene alle arterie e distribuito in seguito a tutto l'organismo»<sup>148</sup>. Dall'altro, se dal cuore si procede a valutare la causa finale della circolazione, egli ammetteva:

prima di stabilire quale possa essere la ragione per cui sussiste la circolazione si dovrebbe stabilire che di fatto essa esiste [...]. Quanti fatti mettiamo noi fuor di dubbio in fisiologia, in patologia, in terapia di cui nondimeno noi ignoriamo propriamente le cause<sup>149</sup>?

Come già abbiamo avuto modo di sottolineare, allo sguardo di Harvey la composizione interna dei corpi e i procedimenti che la natura adotta per generare e mantenere l'organismo erano spesso complessi e sfuggenti<sup>150</sup>. E tuttavia la possibilità di interpretarli consisteva proprio nella capacità di osservare i percorsi della natura, e di sottolineare la validità del risultato ottenuto quantunque questo si rivelasse parziale<sup>151</sup>.

#### 4.6. Esperienza personale e osservazione diagnostica

Recentemente Goldberg e Distelzweig si sono concentrati sulla definizione di anatomia fornita da William Harvey nelle *Prelectiones anatomie universalis* (1616): «Anatomia est facultas quae oculari inspectione et sectione partium usus et actiones»<sup>152</sup>. Rispetto alla traduzione dell'edizione curata da Gweneth Whitteridge, dove il termine *facultas* è tradotto con «branch of learning», Goldberg propone di tradurre il termine con «skilled ability»: l'anatomia, prima di essere il campo di conoscenze che sono necessarie tanto al medico quanto al chirurgo, è una *facultas*, ossia l'abilità di un individuo. Come risulterebbe chiaro dalla definizione di Harvey, l'abilità che definisce l'anatomista non consisteva né nella capacità manuale, né nella spiegazione causale, ma nel saper utilizzare la

---

<sup>148</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 5, p. 41 (34).

<sup>149</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue*, *Seconda Trattazione*, p. 152 (122).

<sup>150</sup> Cfr. nel presente lavoro, pp. 47-48.

<sup>151</sup> Come abbiamo già osservato questa posizione è affine a quella che sosterrà Locke, in particolare a partire dalla seconda stesura dell'*Essay*, e che Gaukroger commenta così: «completeness of an explanation is relative to what one wants to achieve, and that there is no completeness per se [...] the fact that one may be able to identify smaller or smallest constituents of bodies, does not in itself mean that matter-theoretical explanations must ultimately be formulated in terms of these smaller or smallest constituents».

<sup>152</sup> Cfr. Distelzweig 2014, Goldberg 2012 e 2016, p. 310.

dissezione e l'ispezione oculare per comprendere il movimento delle parti (*actio*) e la loro idoneità a compiere ciò per cui sono designate (*usus*)<sup>153</sup>.

Che si trattasse di un'abilità specifica è testimoniato dal fatto che i testi del periodo registravano la difficoltà concreta nel comprendere che cosa fosse una parte e come fosse in relazione con le altre che compongono il corpo. A dimostrazione di tale difficoltà possiamo citare alcuni esempi. Nel *De motu cordis* Harvey scriveva che l'indagine sul movimento del cuore è complicata a causa della prossimità con la scatola toracica e delle varie connessioni presenti tra il cuore e i polmoni<sup>154</sup> e che la circolazione del sangue non è sempre e ovunque la stessa «variando secondo temperatura, età, condizioni interne ed ambientali, secondo l'influenza di fattori naturali e non naturali, a seconda del sonno, del riposo, del nutrimento, del lavoro, degli stati d'animo, eccetera»<sup>155</sup>. In una situazione difficile si sarebbe trovato anche chi, come Willis, si fosse dedicato allo studio delle diramazioni dei nervi nel corpo. Secondo Willis proprio questa difficoltà avrebbe impedito fino a quel momento una corretta comprensione della struttura del cervello: «among the various parts of an animated Body [...] there is none less or more imperfectly understood»<sup>156</sup>. Non per nulla almeno a partire dal 1658 egli aveva avviato una collaborazione con Richard Lower, da noi già incontrato in veste di collega di Locke, per farsi aiutare dapprima a sezionare il cervello, poi i nervi. Anche Charleton, pur descrivendo il corpo umano come una macchina, scriveva che questa era composta da «innumerable smaller Machines or Engines», ciascuna delle quali si distingue dall'altra per quanto riguarda la grandezza, la figura, la posizione, la consistenza, nonché il movimento, l'azione e la sua funzione. Qualche pagina dopo, inoltre, il corpo era definito un «frail and darksom Tabernacles of flash». E nel descrivere la difficoltà che si incontra nel maneggiare il cervello, composto da una «infinite multitude of slender and scarce perceptible filaments», Charleton affermava che:

he would as soon be at loss in tracing the intricate Labyrinth of Human Affections, as a blind man that should undertake to give the Chorography of a whole Countrey, meerly from a relation of some memorable action done in some part of it<sup>157</sup>.

---

<sup>153</sup> Goldberg 2016, p. 310.

<sup>154</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 5, p. 41 (35).

<sup>155</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 9, p. 64 (52). Cfr. anche *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue*, *Seconda trattazione*, p. 153 (123).

<sup>156</sup> Willis, *The Anatomy of the Brain*, p. 55.

<sup>157</sup> Charleton, *Enquiries into Human Nature*, *Preface*, C2.

Come era possibile superare la complessità inerente il lavoro su una materia così intricata e spesso di difficile manipolazione, che, a prima vista, non sembrava presentare quell'ordine della natura che si andava tanto ricercando?

La risposta l'abbiamo in parte già trovata spiegando come, da un lato, occorresse sviluppare particolari virtù per osservare e manipolare il corpo con perizia, e come, dall'altro, questo potesse avvenire in modo appropriato solamente paragonando quanto appreso attraverso la lettura di fonti autorevoli con le circostanze che la pratica diretta poneva davanti ai propri occhi. Analizzeremo ora la dialettica tra questi due momenti cercando di cogliere, in maniera più puntuale, come da essi potesse scaturire la capacità di compiere utili valutazioni.

Alcuni passi del *De motu cordis* mostrano l'interesse a comprendere l'evidenza data dall'esperienza all'interno di una corretta disposizione alla ricerca: per Harvey l'anatomista doveva seguire la testimonianza dei propri occhi e delle proprie mani e non «cum falsa sophistica ratione adversus sensum» ridursi a mero specchio della propria vanità e dei propri cattivi costumi<sup>158</sup>; doveva inoltre rimuginare più volte tra sé e sé e controllare «sensus judicio» ogni dettaglio in modo scrupoloso<sup>159</sup>. È soltanto a partire da un tale tipo di esperienza, ossia da osservazioni ed esperimenti che si compiono con meticolosità e attenzione, che i percorsi tracciati dalla natura potevano essere colti. Affinché fosse possibile realizzare una dissezione accurata che rivelasse, senza mistificazioni, la struttura interna del corpo, per Harvey era dunque opportuna una lunga e scrupolosa frequentazione con la natura. L'anatomista non doveva essere precipitoso — come fu invece Leonardo Botallo che si vantò di aver scoperto, evidentemente sulla base di poche osservazioni, un nuovo passaggio del sangue tra vena cava e ventricolo sinistro — ma compiere ripetute osservazioni ed esperimenti<sup>160</sup>.

Similmente Willis, in *The Anatomy of the Brain*, nel descrivere il «method of dissection», ossia i passaggi da compiere e gli strumenti da utilizzare al fine di far emergere le regioni più nascoste del cervello, non stabiliva precise e dettagliate regole tecniche, ma presupponeva, tuttavia, che l'anatomista fosse provvisto di particolari virtù. Sono proprio tali virtù ciò che egli lodava nei suoi collaboratori. Willis definiva Richard Lower, il suo più stretto collaboratore, «the most Learned Physician and highly skilfull Anatomist» e lo lodava per «his indefatigable Industry, and unwearied Labour». Lo stesso accadeva per altri due eminenti

---

<sup>158</sup> Harvey, *Exercitationes duae anatomicae de circulatione sanguinis. Ad Joannem Riolanum*, 1649. Rotterdam: Arnold Leers, p. 109.

<sup>159</sup> Ivi, p. 111.

<sup>160</sup> Ivi, p. 79.

membri dell'Oxford Club: Willis ritraeva Thomas Millington (1628-1703/4) nelle vesti di instancabile consigliere e ricordava Christopher Wren (1632-1723) per «his singular humanity» e per «his own most skilful hands»<sup>161</sup>. In *The Soul of Brutes* (1672) — testo nel quale Willis presentava se stesso alla stregua di un individuo che non vuole parlare né da profeta, né da dittatore, ma semplicemente come colui che propone «an Hypothesis, and open [his] Judgment» — si soffermava a riconoscere nel celebre chirurgo Edmond King (1629-1709) «his assiduous and notable assistance and labour» e nel compagno di studi John Masters «his Labour and Diligence»<sup>162</sup>. Ne deriva, dunque, che parti integranti del metodo fossero tanto l'essere dotti, la capacità di discutere e ascoltare, l'*humanitas* (termine che possiamo intendere come il corrispondente latino di *paideia* o in riferimento al sentimento che doveva accompagnare la gestione non sacrilega di un corpo morto)<sup>163</sup>, quanto quelle abilità manuali, descritte con i termini di perizia, diligenza e ordine, che già a partire dal secolo precedente stavano acquisendo importanza divenendo una virtù propria del medico pratico formatosi all'università.

Queste virtù e abilità erano necessarie all'anatomista per orientarsi in ciò che, a prima vista, appariva come una sorta di labirinto. Guardando un corpo smembrato non era neppure possibile, secondo Harvey, comprendere in che modo grandi anatomisti come Galeno e Vesalio avessero eseguito i loro famosi esperimenti. Il medico di Pergamo, per dimostrare che la pulsazione delle arterie non dipende dal flusso di sangue ma da un impulso, la *vis pulsifica*, che il cuore trasmette alle tuniche delle arterie, aveva descritto una manovra, ripresa poi da Vesalio, consistente nell'introdurre un tubetto vuoto nella cavità di un'arteria e nel legarlo a essa. Harvey, tuttavia, negò con decisione che essi avessero effettivamente potuto osservare un movimento nelle tuniche delle arterie attraverso un simile esperimento. Oltre all'eccessiva difficoltà di esecuzione, il campo di osservazione che esso poteva offrire non era affatto buono: quando si incide l'arteria sotto il punto in cui si trova il tubetto, il sangue esce a fiotti dall'incisione e così «sconvolge ogni possibilità di osservazione proficua e frustra completamente l'esperimento»<sup>164</sup>. Dopo aver criticato il lavoro degli illustri predecessori, Harvey forniva una precisa descrizione delle condizioni ottimali che chiunque avesse voluto condurre l'esperimento avrebbe dovuto adottare:

---

<sup>161</sup> Willis, *The Anatomy of the Brain, The Preface to the Reader*.

<sup>162</sup> Willis, *Two Discourses Concerning the Soul of Brutes, The Preface to the Reader*.

<sup>163</sup> Carlino 1994, pp. 216-219.

<sup>164</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue, Seconda Trattazione*, pp. 137-138 (110-111).

occorreva innanzitutto isolare un'arteria, poi prenderne i lembi tra le dita e porsi in ascolto fino a quando non si fosse avvertito in modo distinto l'arrivo del sangue a ogni pulsazione cardiaca e, contemporaneamente, il dilatarsi dell'arteria provocato da tale evento<sup>165</sup>. La bontà del procedimento era assicurata dal fatto che il movimento del sangue «diviene controllabile da parte nostra con la stessa immediatezza con cui avvertiamo i mutamenti che intervengono in un getto d'acqua, quando poggiamo la mano sul tubo in cui scorre»<sup>166</sup>. Inoltre, come affermava poco oltre, grazie a questo modo di condurre l'esperimento «si rivelano al tatto le differenti sfumature», ossia è possibile percepire in modo diretto una sorta di diastole e di sistole del sangue nelle vene<sup>167</sup>.

Come mostra questo esempio, l'anatomista poteva orientarsi nei meandri del corpo solo coinvolgendosi direttamente e in modo costante nell'impresa. L'uscita dal labirinto era infatti garantita dal fatto che «attenzione e indagine si acquiscono con il passare del tempo»<sup>168</sup>. Il corpo presentava sì un ordine, ma questo diventava realmente visibile, ossia diventava un ordine utile per orientarsi, solamente nel momento stesso in cui si esercitava l'arte medica. Tale arte era un'abilità manuale, come sottolineato da Willis, se e solo se, come ripetutamente affermato da Harvey, questa abilità si traduceva a sua volta nel saper cercare, o addirittura creare, quei contesti in cui le osservazioni sono più evidenti.

Ecco perché per Harvey bisognava innanzitutto che le persone eseguissero da sé gli esperimenti e che imparassero a mettere sotto esame le opinioni che ricevevano: «noi dobbiamo vedere, provare se è a torto o a ragione che lo si adduce [il fatto]; dobbiamo tornare noi a sperimentarlo, controllarlo, scoprire dove eventualmente si sia introdotto qualcosa di fantastico»<sup>169</sup>. Le fasi della dissezione, dell'apprendimento, della ricerca erano così associate in un unico atto:

quanto indocili, quanto disadatti ad imparare veramente qualcosa di effettivo siano coloro che non fanno altro che ascoltare, lo mostra chiaramente un cieco di fronte ai colori o un sordo di fronte alle consonanti [...]. Uno che non abbia esperienza di cose anatomiche, e non abbia quindi un'effettiva conoscenza derivante da dati visti coi propri occhi, un'effettiva conoscenza elaborata a partire da questi dati, agli effetti dell'anatomia e di un'effettiva capacità scientifico-anatomica è veramente da considerarsi come un cieco. Costui ignora ugualmente ogni cosa — conclusioni e premesse del discorso anatomico; costui conosce

---

<sup>165</sup> Ivi, p. 139 (112).

<sup>166</sup> *Ibidem*.

<sup>167</sup> Ivi, p. 165 (135).

<sup>168</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 1, p. 24 (21).

<sup>169</sup> Harvey, *Due Trattati Anatomici, Seconda Trattazione*, p. 161 (131).

ugualmente tutto male — e ciò di cui parla l'anatomista e ciò su cui si fonda il discorso dell'anatomista<sup>170</sup>.

Il «metodo anatomico» descritto da Harvey consisteva nel presentare come certo soltanto ciò che si poteva osservare e sperimentare. Alcune condizioni permettevano di osservare l'opera della natura in modo diretto. Era il caso delle piccole squille che si pescano nel Tamigi e in mare e che Harvey osservava insieme ai suoi colleghi: «il corpo non ostacolava l'osservazione e noi potevamo controllare il palpitare del cuore come da una finestra»<sup>171</sup>. Il più delle volte, tuttavia, poiché la natura ama nascondersi<sup>172</sup>, occorreva creare quelle condizioni attraverso le quali era possibile osservare i suoi percorsi. Che non vi fosse uno scarto tra la semplice osservazione diretta e l'osservazione frutto di un intervento sulla natura era esplicitato dal fatto che all'esempio della squilla seguiva immediatamente quello del pulcino a quattro o cinque giorni dall'incubazione: anch'esso poteva essere reso trasparente togliendo il guscio e immergendo l'uovo in acqua tiepida<sup>173</sup>. La dissezione aveva il merito di rivelare la struttura della natura: è grazie all'apertura dei corpi che possiamo osservare come l'aorta e la vena arteriosa abbiano le stesse dimensioni e un'identica conformazione e dedurre che esse hanno anche la medesima funzione<sup>174</sup>. L'anatomia, scriveva Harvey, si può solo apprendere (e insegnare) «non dai libri ma dalle dissezioni, non dalle massime dei filosofi ma dalla struttura della natura»<sup>175</sup>, dove la dissezione e l'osservazione della struttura della natura non erano affatto due strumenti conoscitivi separati.

Le osservazioni, dirette o attuate creando le condizioni opportune, permettevano, come abbiamo visto, di mettere in discussione quanto riportato da fonti autorevoli. Un altro esempio significativo è il modo in cui Harvey si sbarazzò della tradizione medica che faceva riferimento agli spiriti. Essa era in quegli anni rappresentata in particolar modo dal già menzionato Fernel. Nel tentare di rendere conto degli aspetti di modernità e di conservatorismo che caratterizzano l'opera di Fernel, lo studioso Figard scrive che, nonostante i continui riferimenti all'importanza dell'esperienza presenti nell'opera del medico francese, «si l'on donne à ce mot [l'esperienza] son vrai sens, celui de connaissance positive, fondée sur une observation exacte de faits» possiamo concludere che l'esperienza è completamente assente in Fernel<sup>176</sup>. Tuttavia, se si assume questa come definizione

---

<sup>170</sup> Ivi, p. 162 (131).

<sup>171</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 4, p. 38 (32).

<sup>172</sup> Cfr. nel presente lavoro, pp. 47-48.

<sup>173</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, p. 38 (32).

<sup>174</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue*, *Prima Trattazione*, pp. 126-127 (101).

<sup>175</sup> Ivi, p. 7 (8).

<sup>176</sup> Figard 1903, p. 69.



di esperienza, essa appare assente anche nello stesso Harvey. La precisione nel descrivere il particolare non era per Harvey il fine da perseguire. Egli notava come, se si preleva la stessa quantità di sangue arterioso e di sangue venoso e la si pone in due recipienti distinti, si osserva «una perfetta uguaglianza di volumi e compaiono entrambi d'un colore grosso modo uguale, di densità più o meno uguale»<sup>177</sup>. Non si trattava affatto di un'osservazione scrupolosa e univoca, come si comprende anche dalla scelta della locuzione avverbiale, tuttavia era sufficiente a smentire la convinzione che il sangue arterioso fosse ricco di fantomatici spiriti, i quali, se esistessero, causerebbero un particolare stato di effervescenza che porterebbe il sangue arterioso ad assumere un volume superiore rispetto a quello del sangue venoso<sup>178</sup>.

È stato notato come, data l'importanza accordata da Harvey all'osservazione e l'utilizzo che in quel periodo venne fatto del microscopio per indagare la realtà corpuscolare, potrebbe stupire che egli non si sia mai servito del microscopio e raramente delle lenti di ingrandimento<sup>179</sup>. Ma Harvey, pur non criticando l'utilizzo di strumenti ottici, non riconosceva loro alcun merito particolare almeno per due motivi: perché ciò che gli interessava osservare era già visibile — la vita è una goccia di sangue pulsante — e perché l'anatomia non era, come disciplina, interessata alla spiegazione di ciò che costituisce la materia. Per Harvey non si trattava di disintegrare quel labirinto che è la natura, ma di essere in grado di orientarsi al suo interno.

Proprio per tale motivo, il modo in cui Harvey ricercava i contesti in cui le osservazioni risultavano più evidenti non si traduceva né nell'utilizzo di sofisticati strumenti o precise misurazioni, né nel semplice accumulo di osservazioni. Harvey invitava a servirsi di forbici per tagliare la punta del cuore e osservare qual è la relazione tra la presenza del sangue nei ventricoli e la pulsazione delle orecchiette<sup>180</sup>, di pinze o dita per stringere la vena cava in modo da impedire l'afflusso del sangue nel cuore e osservare quali trasformazioni subisce<sup>181</sup>; di una fascia, un laccio o della mano per stringere il braccio e capire qual è il flusso del sangue nel corpo<sup>182</sup>. Si tratta di semplici strumenti che forniscono un aiuto pratico

---

<sup>177</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue, Seconda Trattazione*, pp. 141-142 (114).

<sup>178</sup> *Ibidem*. Le pagine successive sono dedicate a dimostrare come le indagini anatomiche non abbiano mai condotto a osservare, in nessuna parte dell'organismo, la presenza di spiriti. Sangue e spirito, spiega Harvey, sono tutt'uno: «come una mano di marmo o una mano senza vita non è affatto una mano, altrettanto il sangue senza spirito vitale non è sangue», *ivi*, p. 146 (117).

<sup>179</sup> Salter 2010, p. 66 e Goldberg 2013, p. 427.

<sup>180</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 4, p. 34 (29).

<sup>181</sup> *Ivi*, cap. 10, pp. 68-69 (56).

<sup>182</sup> *Ivi*, cap. 11, pp. 71-71 (57-58).

all'anatomista, tanto che, come mostrano gli ultimi due esempi, la propria mano può essere un valido sostituto. Harvey si serve di un dito, opportunamente riscaldato e umettato di saliva, per stimolare delle orecchiette, che già avevano cessato di battere, a riprendere vita<sup>183</sup>; oppure usa una lente di ingrandimento per cercare dove si trovi la struttura cardiaca, invisibile a occhio nudo, in insetti piccoli come api, mosche e calabroni<sup>184</sup>. Secondo il metodo anatomico proposto da Harvey l'utilizzo di strumenti e la frequenza di osservazioni possono migliorare la conoscenza che otteniamo dai sensi solo se sostenuti a loro volta da una specifica capacità dell'anatomista di interrogare la natura e orientarsi nei suoi meandri. Da qui si comprende perché Harvey insistesse che osservazioni ed esperimenti rappresentano testimonianze attendibili del funzionamento e del movimento del cuore soltanto quando siano compiuti direttamente da chi vuole conoscere la verità e unicamente qualora questi sia in grado di prestare una particolare attenzione ai procedimenti compiuti.

Alan Salter e Charles Wolfe, mettendo in luce come Harvey chiamasse esperimento non una distaccata sperimentazione in un ambiente controllato, ma una forma di osservazione che si basa sulla vista, sul tocco, sull'esperienza in prima persona, hanno definito ciò un «embodied experimentalism»<sup>185</sup>. Questa espressione risulta efficace nella misura in cui riesce a contrastare l'idea che la pratica sperimentale harveiana fosse un tutt'uno con il modello di sperimentazione distaccata che avrebbe caratterizzato, secondo una particolare lettura storiografica, la scienza moderna. Anche in questo caso ci sembra però più interessante provare a dare spazio a una categoria, quella del giudizio, che più propriamente definisce il medico. L'attenzione che Harvey pone sia alle condizioni psicologiche dell'anatomista sia alle circostanze e al contesto perché esse aiutino a ottenere una maggiore evidenza dei percorsi della natura ricorda infatti quella capacità di mettere insieme più osservazioni e di risalire da ciò che è manifesto a ciò che è nascosto che è quanto, nello specifico, caratterizza l'abilità diagnostica del medico. Harvey trasporta direttamente tale esercizio del giudizio in ambito anatomico.

Non mancavano del resto casi in cui quanto ottenuto manipolando corpi venisse accostato a conoscenze provenienti da altre fonti, ad esempio da quanto

---

<sup>183</sup> Ivi, cap. 4, p. 35 (30).

<sup>184</sup> Ivi, cap. 17, pp. 98-99 (77) e cap. 4, p. 37 (31).

<sup>185</sup> Salter and Wolfe 2009, p. 119: «Harvey may have based his system of inquiry on sense-perception but it was an active system, requiring intervention in order to arrange circumstances and context in which the senses could perceive natural effects».

riferito dal paziente o da quanto provato in prima persona<sup>186</sup>. Per capire che cosa avviene nel momento in cui si allenta una legatura stretta, Harvey raffrontava due tipi di osservazioni; da un lato metteva un dito sull'arteria e «avverte nettamente» che torna a pulsare, dall'altro ascoltava quanto l'individuo riporta:

[egli] avverte distintamente e di colpo non appena allentata la legatura, che il calore e il sangue — come rimosso un ostacolo — entrano ora ad ogni pulsazione; ha la percezione come se qualche cosa si venisse gonfiando nelle arterie e d'un tratto andasse diffondendosi qua e là per la mano — che via via si riscalda e si distende<sup>187</sup>.

---

<sup>186</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 11, p. 76 (62).

<sup>187</sup> Ivi, cap. 11, p. 72 (59). Poco oltre descrive la sensazione di freddo serpeggiante e la crisi vagale che colpisce anche individui robusti a cui è stata applicata una legatura per lungo tempo, ivi, cap. 11, p. 74 (60).

## 5. Natura e giudizio

### 5.1. La natura: ordine, variabilità e accidentalità

In un passaggio del *De humani corporis fabrica*, dove veniva riportata la composizione armoniosa delle parti del corpo così come descritta da Galeno nel *De usu partium*, Vesalio definiva il medico di Pergamo «summus Naturae admirator»<sup>1</sup>. Vi è, dietro questo giudizio elogiativo, una complessità che va analizzata. Il termine Natura era da Galeno utilizzato per indicare il demiurgo, il quale, esercitando la propria abilità (*technē*), provvidenza (*pronoia*) e saggezza (*sophia*), nonché il proprio potere (*dunamis*) e senso di giustizia (*dikaiosunē*), aveva dato origine all'uomo e al mondo. Si trattava di un aspetto nevralgico nell'epistemologia galenica, secondo cui ogni sapere doveva fondarsi su premesse evidenti. L'evidenza poteva essere di tipo intellettuale — è il caso dei principi aristotelici e dei postulati euclidei — oppure osservativo, in particolare quello derivante dalla contemplazione anatomica del corpo. L'idea di un mondo ordinato, frutto dell'opera sapiente, provvidente e capace del *demiourgos* appariva

---

<sup>1</sup> Vesalio, *De humani corporis fabrica*, l. V, cap. V, p. 500. Cfr. Pigeaud 2011, p. XXIII.

a Galeno come un punto di riferimento che gli garantiva la possibilità di condurre un'indagine razionale e certa su alcuni aspetti della realtà<sup>2</sup>.

Tuttavia, se è vero che la forza saggia e provvidente della natura demiurgica aveva dato foggia alle parti di cui sono composti gli esseri viventi, secondo Galeno tale attività formativa e organizzativa era stata limitata dalla materia di cui è costituito il vivente. Ne conseguiva, innanzitutto, che la materia di cui sono formati i viventi era soggetta a deperimento e morte; le parti potevano conoscere un'alterazione tale da provocare un danno alle azioni: in ciò consisteva per il medico di Pergamo la malattia. Inoltre questo spiegava perché il demiurgo fosse responsabile della bellezza e funzionalità del genere umano, ma non del singolo individuo. Era grazie a idee come quella di *sanitas latitudo* e di *neutrum* che Galeno riusciva a integrare il provvidenzialismo divino e il ragionamento teleologico con la convinzione che un individuo in cui tutte le parti possono sempre esprimere al massimo grado le azioni cui sono preposte non esista nella realtà, assicurando così la variabilità tra gli individui.

Il pensiero fisico rinascimentale era, come è noto, ampiamente ispirato dall'idea che esistessero corrispondenze tra il macrocosmo e il microcosmo<sup>3</sup>, e moltissime erano le prefazioni ai trattati di anatomia, come nell'opera di Charleton che abbiamo analizzato, dove la dissezione era presentata quale indagine di filosofia naturale che permette di osservare la magnificenza di Dio e della sua creazione<sup>4</sup>. Tuttavia, ad aver suscitato maggiormente l'attenzione dei medici della prima modernità fu un aspetto in particolare del pensiero fisico di Galeno. Nel prendere le misure del galenismo di Vesalio, Jackie Pigeaud fa notare come «plus que l'idée de proportion, de mesure, propre au Canon de Polyclète, celle d'astuce technique passionne Vésale»<sup>5</sup>. Lo storico francese osserva come il riferimento galenico al celebre trattato di Policleto, dove la statua del Doriforo è assunta a modello di simmetria e bellezza del corpo umano, appaia una sola volta nel *De humani corporis fabrica*. Nel passo in questione, Vesalio affermava che per svolgere le dissezioni pubbliche conveniva procurarsi corpi con un temperamento bilanciato, di ambo i sessi e di età media, a cui altri corpi dovevano essere paragonati.

---

<sup>2</sup> Sulla figura del demiurgo in Galeno cfr. Hankinson 1989, Flemming 2009 e Jouanna 2012. L'immagine di una natura provvidente è presente, in particolare modo, in opere quali il *De facultatibus naturalibus*, il *De usu partium* e il *De anatomicis administrationibus*.

<sup>3</sup> L'esempio classico, per quanto riguarda l'epoca e la zona geografica da noi trattata, è l'*Anatomiae amphitheatrum*, opera scritta da Robert Fludd (1574-1637), membro del College of Physicians, filosofo alchemico, esperto anatomista e amico di Harvey. Cfr. Robert Fludd, *Anatomiae amphitheatrum effigie triplici, more et conditione varia, designatum*, Frankfurt: Theodor de Bry, 1623. Sui rapporti tra Harvey e Fludd, cfr. Pagel 1979, in particolare pp. 124-129.

<sup>4</sup> Charleton, *Enquiries into Human Nature, Epistle Dedicatory*.

<sup>5</sup> Pigeaud 2001, *Préface*, p. XXVIII.

Tuttavia, qualche riga oltre, aggiungeva che nelle anatomie private, molto più frequenti, era meglio utilizzare quei corpi in cui era possibile osservare le soluzioni ingegnose che la natura adotta per ogni individuo<sup>6</sup>. Secondo l'interpretazione di Pigeaud, dunque, Vesalio era meno interessato all'idea di ordine e proporzione rispetto a Galeno; ciò che lo meravigliava era soprattutto l'«indicibilis Naturae industria», il fatto che la natura fosse una scultrice solerte e ingegnosa in grado di risolvere le difficoltà che man mano le si presentano facendo sì, ogni volta, che la forma si adattasse alla sua funzione<sup>7</sup>.

L'armonia divina, di cui il corpo umano restava una manifestazione, non era, dunque, messa in discussione. Tuttavia, rispetto a un testo come il *De usu partium*, in cui il compito dell'anatomista consisteva nel presentare il disegno intelligente della Natura così come è possibile osservarlo ammirando la perfezione del corpo, il *De humani corporis fabrica* allargava la categoria di ciò che è *res secundum naturam* a tutte le manifestazioni individuali dell'opera divina che, pur non essendo perfette, non costituiscono neppure casi patologici o mostruosi: a tutti quei casi, cioè, in cui in vario modo si realizza il rapporto fondamentale tra forma e funzione<sup>8</sup>. In altre parole, rispetto all'opera galenica, a partire almeno da Vesalio, vi è nei testi anatomici della prima modernità una più consapevole riflessione sul rapporto di ambivalenza tra l'anatomista, figura autorevole che illustra l'opera di Dio, e l'anatomista che, con un insieme di manovre tecniche e a partire da una materia intricata e multiforme, è in grado di cogliere quell'ordine che la natura crea di volta in volta e che dipende da circostanze contingenti<sup>9</sup>.

Come ha sottolineato Nancy Siraisi, l'attenzione mostrata da Vesalio per gli aspetti di variabilità del corpo umano fu il risultato del maggior spazio che, nel

---

<sup>6</sup> Vesalio, *De humani corporis fabrica*, l. V, cap. XIX, p. 548. Nell'edizione del 1555 questa distinzione sarà abbandonata, cfr. Siraisi 1994, p. 71.

<sup>7</sup> Cfr. Pigeaud 2001, *Préface*, pp. XVIII-XXVI, dove l'autore espone come l'abituale traduzione del termine *fabrica* con "struttura" non consenta di cogliere la ricchezza dell'espressione latina, in grado di indicare — così come inteso nel *De natura deorum* ciceroniano, cui Vesalio si sarebbe ispirato — il risultato stupefacente di un'azione artigianale. A proposito del modo in cui Vesalio tratta le ossa che compongono la schiena, Pigeaud scrive: «c'est l'*industria*, l'*artificium* de la Nature qui enchante Vésale. Il n'est pas question ici de proportion, de *symmetria*, de rapport des parties entre elles comme un tout harmonieux. La Nature est un sculpteur ingénieux qui a su résoudre les problèmes du mouvement et de la solidité par l'astuce de l'articulation d'os différents», *ivi*, p. XXXV.

<sup>8</sup> Cfr. Siraisi 1994 e gli esempi che l'autrice porta al fine di mostrare il riconoscimento, da parte di Vesalio, «of the presence of variations within the general category of the natural/healthy body», *ivi*, p. 72.

<sup>9</sup> Per una lettura diversa e relativa a un periodo più ampio, cfr. Pranghofer 2011, cap. 3. L'autore mostra come nel Cinque-Seicento gli anatomisti, per giustificare il fatto che avessero spesso a che fare con corpi di criminali, «protect honour, dignity and decency as the key values of anatomy». A partire dalla fine del Seicento iniziarono invece a ricalibrare la loro immagine sul modello del «self-consciously learned men». Nel corso del Settecento, infine, «new anatomical virtues such as expert knowledge, manual and intellectual skills became the source of a shared identity for the 'gentleman anatomist'», *ivi*, p. 65.

corso del Cinquecento, venne concesso all'osservazione tanto in anatomia quanto in filosofia naturale, e del «general enhancement in this period of the intellectual status of collecting, inspecting, and describing»<sup>10</sup>. L'interesse degli studiosi nei confronti dei rapporti che intercorsero in epoca moderna tra la medicina e la filosofia naturale, quest'ultima spesso interpretata come prevalentemente interessata a decifrare la realtà uniforme da cui la struttura dei corpi dipende, ci sembra abbia talvolta condotto a trascurare il valore attribuito dagli anatomisti a quei corpi che, per quanto temperati, mostravano una natura essenzialmente instabile e fragile. Questo ci permette di rilevare come temi che abbiamo visto essere centrali per medici galenici quali Securis e Cotta — il considerare la natura individuale del corpo, l'averne con esso un rapporto diretto, il tenere in conto le variabili per comprendere il funzionamento della natura — rappresentassero una priorità per gli anatomisti più all'avanguardia.

L'interesse che anatomisti come Vesalio rivelarono nei confronti dell'età, del genere e del luogo di residenza degli individui che dissezionavano ci conduce, ancora una volta, alla pratica medica diretta grazie a cui si fece strada «an increasingly open and diversified idea of what constitutes Nature and the natural»<sup>11</sup>. L'esempio che Siraisi trae dal *De humani corporis fabrica* è significativo. Nel sezionare numerosi corpi Vesalio si rese conto che la forma del cranio non corrisponde punto per punto a quella del cervello. Questo lo condusse a criticare la dottrina galenica secondo cui la forma del cranio, una sorta di elmetto del cervello, segue la sua funzione, vale a dire quella di proteggerlo. Nel cercare una spiegazione che rendesse conto delle diverse forme del cranio da lui osservate, Vesalio riprendeva un celebre passo di Ippocrate secondo cui il costume di fasciare le teste degli infanti, praticato da un popolo lontano, aveva col tempo reso naturale una forma nuova. Secondo Siraisi, a partire da aneddoti antichi di questo genere e dall'osservazione diretta di numerosi cadaveri, Vesalio avrebbe tratto l'idea che «naturalness and variation were not per se incompatible concepts»<sup>12</sup>.

Nel corso di questo ultimo capitolo analizzeremo come la pratica medica inglese nel periodo da noi considerato rappresentasse quel campo in cui il limite tra il naturale e il culturale tendeva a scomparire e nel quale l'idea non solo di variabilità ma anche di accidentalità si compenetravano con quella di naturalità. Ciò che garantiva la possibilità di un'indagine razionale si fondava ancora, come aveva scritto Galeno, sull'ordine della natura. Tuttavia i percorsi della natura

---

<sup>10</sup> Siraisi 1994, p. 67.

<sup>11</sup> Ivi, p. 62.

<sup>12</sup> Ivi, p. 84.

erano ormai descritti come un groviglio di meandri, come un insieme di variabili difficilmente distinguibili per un intelletto non adeguatamente allenato. Proprio per questo motivo era necessario, ancora una volta, fare ricorso al giudizio, vale a dire a quella facoltà grazie alla quale, anche in una situazione di incertezza e a partire dall'accumulo di esperienze non uniformi, è possibile cogliere in modo corretto le tracce della natura.

## 5.2. Giudizio e uso della contingenza in anatomia

Come abbiamo mostrato nel corso del lavoro, l'esercizio del giudizio può essere definito come la capacità del medico di osservare i vari modi attraverso i quali la natura ordina la materia, senza farsi dominare da pregiudizi o giungere a conclusioni affrettate. Al fine di non sovradeterminare l'esperienza, gli anatomisti tentarono di legare i loro procedimenti a quelli della natura e lo fecero creando quelle condizioni che rendevano un corpo morto qualcosa di diverso da un inerte pezzo di carne. Il corpo morto, infatti, non era in sé uno strumento atto a rivelare i processi della natura. Era necessario pertanto che il medico non solo si dotasse di strumenti che avrebbero permesso una buona osservazione, ma anche che cercasse e riproducesse quelle condizioni di variabilità e contingenza, caratteristiche della natura, che avrebbero imposto e stimolato l'esercizio del suo giudizio.

Gli strumenti attraverso cui questo fine fu perseguito erano principalmente due. Da un lato le vivisezioni, che consentivano di osservare i processi fisiologici in atto. Dall'altro, l'anatomia comparata, che permetteva di confrontare corpi di esseri umani con corpi di animali, corpi sani con corpi malati, corpi adulti con feti, corpi maschili con quelli femminili. Tra questi due strumenti possiamo inoltre collocare l'anatomia medica, ossia l'esplorazione interna di corpi allo scopo di verificare le cause del decesso. Sebbene molti, tra cui lo stesso Francis Bacon, accusassero l'anatomia di non indagare «le impronte o segni delle malattie»<sup>13</sup>, fin dal tardo XIII secolo l'anatomia medica — condotta alla presenza di pochi periti a

---

<sup>13</sup> Scriveva Bacon: «quanto ai segni lasciati dalle malattie e alle devastazioni da esse operate nelle parti interne, postumi, ulcere, interruzioni, cancrene, consunzioni, contrazioni, estensioni, convulsioni, dislocazioni, ostruzioni, gonfiori, assieme a tutte le sostanze preternaturali come pietre, carnosità, escrescenze, vermi e simili, <sarebbe stato bene studiarli esattamente attraverso molte anatomie e col contributo dell'esperienza di persone diverse, e annotarli con cura tanto da un punto di vista storico, secondo le manifestazioni, tanto da un punto di vista metodico, riferendoli alle malattie e ai sintomi che ne risultano, nel caso che si tratti dell'anatomia d'un paziente defunto>; mentre oggi, quando si sezionano i corpi, tutto ciò è considerato alla leggera e passato sotto silenzio», *La dignità e il progresso del sapere*, pp. 246-247.



fine legale, sanitario, o per confermare l'abilità diagnostica del medico — aveva sempre accompagnato l'anatomia filosofica, svolta invece con un fine eminentemente dimostrativo e didattico<sup>14</sup>. Anche se era quest'ultima a essere presente negli statuti e regolamenti universitari, testimonianze di anatomia medica si rinvengono, seppure in forma piuttosto breve, nelle opere di autori come Harvey o Willis, e mostrano che essa veniva integrata con la vivisezione e l'anatomia comparata al fine di indagare le variabili presenti in natura e, a partire da un esame di esse, giungere a stabilire i principi universali che regolano il funzionamento del corpo.

Vi era una diffusa sfiducia nelle informazioni che i dettagli anatomici, acquisiti tramite la dissezione e ancor più la vivisezione, potevano recare circa il funzionamento del corpo vivente. Si riteneva, infatti, che tali procedure creassero una condizione di preternaturalità e che il corpo analizzato, così smembrato e torturato, non fosse altro che un composto privato ormai del colore, della consistenza e delle qualità originarie delle parti, nulla dunque di utile per comprendere e curare un corpo vivo<sup>15</sup>. Dagli inizi del Cinquecento, tuttavia, la vivisezione fu ampiamente utilizzata: essa divenne un tutt'uno con l'anatomia comparata e venne sfruttata per scoprire, raffrontare e valutare particolari anatomici situati in contesti differenti in termini di funzioni vitali e, tramite essi, risalire alle cause che permettono il sostentamento e il mantenimento della salute del corpo<sup>16</sup>. In tal modo quella stessa attenzione agli aspetti di individualità, contingenza e materialità, che definiva il criterio della *complexio* e che era ciò con cui il giudizio in ambito terapeutico doveva principalmente misurarsi, veniva recuperata in un ambito finalizzato alla comprensione non di un singolo individuo, ma del generale funzionamento delle parti in tutti gli uomini (e animali).

Analizzeremo ora come l'uso di corpi sottoposti a un processo di decadimento — causato dalla vivisezione, dall'apertura del cadavere o da altre circostanze in cui venivano alterate le funzioni vitali — lungi dall'essere di ostacolo al

---

<sup>14</sup> Cfr. Donati 2011 e 2013. Secondo Wear non si trattava di una pratica frequente nell'Inghilterra del Seicento, cfr. Wear 2000, p. 148. Tuttavia gli esempi di Harvey e di Willis che porteremo ci sembrano un indizio significativo, così come il fatto che Harvey stesso, in risposta a Riolano, scrivesse: «Io sarei quasi tentato di dire che la sola dissezione d'un solo organismo ammalato, l'esame di una sola parte profondamente alterata (per esempio, d'un organismo distrutto da un male protrattosi a lungo) rappresentano per la medicina qualcosa di immensamente più utile che non la dissezione dei cadaveri di dieci impiccati», Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue, Prima trattazione*, p. 114 (92).

<sup>15</sup> Cfr. Guerrini 2013.

<sup>16</sup> Cfr. Shotwell 2013.

discernimento, fosse da Harvey e Willis promosso al fine di creare contesti di indagine in cui poter analizzare i segni della natura.

Consideriamo, ad esempio, il modo in cui Harvey giunse a scoprire il corretto movimento del cuore. La vivisezione si rivelò a Harvey uno strumento assai utile per comprendere la relazione tra il movimento delle orecchiette e delle arterie. Nelle varie fasi dell'agonia, infatti, egli osservò che i movimenti si fanno via via più lenti e l'indagine su essi può essere condotta con gran precisione<sup>17</sup>. Se i movimenti delle orecchiette e delle arterie gli sembrarono inizialmente essere sincronici, con l'approssimarsi della morte, quando i movimenti si fanno quasi impercettibili, Harvey poté osservare che l'ordine in cui cessavano di contrarsi era il seguente: prima il ventricolo sinistro, poi l'orecchietta sinistra, poi ancora il ventricolo destro e, infine, l'orecchietta destra. Da ciò concludeva che l'orecchietta destra, essendo l'ultima a morire, era anche la prima a formarsi e che, dunque, era la sua pulsazione a permettere la vita<sup>18</sup>.

Per scandagliare ulteriormente tale ipotesi, secondo cui dapprima si forma l'orecchietta e in un secondo momento il cuore, Harvey considerava utile raccogliere informazioni provenienti da campi di indagine in cui le funzioni vitali si esprimevano con gradi di intensità maggiore o minore. La fase di formazione dei corpi, così come il processo di decadimento prodotto dalla vivisezione, consentivano allo stesso modo di analizzare con precisione le variazioni. A dimostrazione di ciò, Harvey rilevava che se si esamina un uovo di gallina durante la prima settimana si vedrà comparire dapprima una goccia che pulsa, poi l'orecchietta e, dopo qualche giorno, il cuore<sup>19</sup>. Il fatto che in un primo tempo si formi una parte pulsante era inoltre confermato dall'osservazione di animali vivi privi del cuore. È il caso delle squille che si pescano nel Tamigi e che, grazie al fatto di possedere un corpo particolarmente trasparente, possono essere esaminate deponendole in una vaschetta con poca acqua<sup>20</sup>.

La malattia o un naturale deperimento corporeo rappresentavano, inoltre, un campo di osservazione particolarmente proficuo. Osservando individui morti all'inizio della febbre terzana, quando le pulsazioni del cuore sono flebili e discontinue, e paragonandoli con pazienti che avevano superato i primi giorni di malattia, quando le pulsazioni tornano a divenire più energiche e costanti, Harvey trovava conferme circa la sua teoria sulla circolazione del sangue e poteva meglio

---

<sup>17</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 2, p. 26 (23).

<sup>18</sup> Ivi, cap. 4, p. 34 (28-29).

<sup>19</sup> Ivi, cap. 4, p. 36 (30-31).

<sup>20</sup> Ivi, cap. 4, p. 38 (32).

comprendere il rapporto tra la diffusione del morbo in un organismo e l'azione curativa della natura<sup>21</sup>. Similmente, per Willis, le lesioni e le infiammazioni dei nervi testimoniavano la presenza e la diffusione nel corpo di un succo nervoso. Che tale succo, una volta infetto, non riuscisse più a nutrire le parti, ossia a compiere la propria funzione, era dimostrato mediante l'osservazione dei sintomi dello scorbuto, quali le vertigini o l'affaticamento delle membra<sup>22</sup>.

Senza che fosse necessario un intervento diretto dell'anatomista (da alcuni interpretato alla stregua di un turbamento del corso abituale della natura) era così possibile ottenere una conferma di quanto già osservato mediante esperimenti più invasivi. Il fatto che il movimento del sangue traesse origine dal cuore (che, unico tra tutti gli organi, raccoglie il sangue destinato a servire non solo se stesso ma l'intero organismo) e da qui si diffondesse alle estremità per poi farvi ritorno era visibile sia mediante il noto esperimento delle legature, sia mediante l'osservazione di un corpo soggetto a forti passioni o esposto a difficili condizioni ambientali. Come spiegare altrimenti il deperimento generale di un uomo quando la tristezza, l'amore, l'odio alterano il funzionamento del suo cuore? E come giustificare il fatto che un corpo situato in un ambiente freddo, le cui estremità sono divenute livide come quelle dei morti a causa del sangue raggelato, riesca a recuperare un colore e una temperatura normali, se non ammettendo l'immissione di sangue nuovo, dotato di vita e calore<sup>23</sup>? Caratteristiche ambientali, come il freddo e il calore, o proprie dell'individuo, come il peso o le passioni, rappresentavano dunque importanti variabili di cui servirsi per fare emergere il funzionamento della natura<sup>24</sup>. Esse erano dunque utili innanzitutto per confermare a posteriori quanto già stabilito, ma anche per modificare e migliorare gli esperimenti in modo che permettessero una certezza via via maggiore. L'esperimento delle legature veniva allora consigliato su un organismo magro, con vene ampie, riscaldando il corpo in modo da aumentare l'afflusso di sangue: «in queste condizioni», affermava Harvey, «riuscirà tutto molto più evidente»<sup>25</sup>.

Infine la malattia — ossia l'agire della natura in situazioni di mancanza di equilibrio — era considerata un processo in grado di favorire l'esercizio del giudizio, perché consentiva al medico di stabilire paragoni considerando il corpo del medesimo paziente da vivo e *post mortem*. Ad esempio, per chiarire e confermare l'ipotesi secondo cui le arterie si dilatano e pulsano per effetto della

---

<sup>21</sup> Ivi, cap. 16, pp. 92-93 (73).

<sup>22</sup> Willis, *The Anatomy of the Brain*, p. 133.

<sup>23</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 15, pp. 89-90 (71).

<sup>24</sup> Harvey, *Due trattati anatomici, Seconda trattazione*, pp. 158-159 (128-129).

<sup>25</sup> Harvey, *Trattato anatomico sul movimento del cuore*, cap. 11, pp. 71-72 (58).

spinta del sangue e non a causa di impulsi trasmessi dal cuore alle tuniche delle arterie, Harvey citava il caso di un nobiluomo a cui aveva spesso fatto visita. Sul cadavere dell'uomo Harvey aveva osservato l'ossificazione di una parte dell'aorta discendente, la quale, dunque, non avrebbe potuto dilatarsi sotto un impulso proveniente dal cuore. Il sangue, tuttavia, aveva continuato a scorrere, come egli stesso aveva più volte potuto constatare osservando le regolari pulsazioni delle arterie presenti nelle gambe e nei piedi dell'uomo quando questi era ancora vivo<sup>26</sup>. Allo stesso modo Willis poteva confermare la presenza di un sistema di anastomosi arteriose alla base della scatola cranica — da lui dimostrata mediante «Experience often tryed», ossia grazie all'iniezione di tinture colorate nei vasi — attraverso l'autopsia di un suo paziente. L'arteria carotide di questi, essendo ostruita, non aveva consentito l'irrorazione diretta delle membrane nervose; questo fatto, tuttavia, non aveva causato la morte dell'individuo, perché l'apporto ematico al cervello era stato garantito dalla presenza di una comunicazione tra l'arteria carotide e l'arteria vertebrale<sup>27</sup>. Al termine del capitolo dedicato alle diverse tipologie di mal di testa, presente in *The Soul of Brutes*, Willis descriveva poi una serie di casi, tra cui quello di un accademico che, a seguito di un violento dolore al capo durato tre settimane, morì per un'apoplezia cerebrale causata, come fu possibile constatare una volta aperto il cranio, da un rigonfiamento nelle meningi. Grazie alla comprensione di queste «invincible causes, detected by Anatomy», Willis dichiarava di aver potuto in seguito osservare casi analoghi e di essere riuscito a identificare la causa della malattia analizzando «signs and symptoms of the like nature»<sup>28</sup>.

Gli esempi ora riportati mostrano come i cambiamenti particolari che, a causa della malattia o di altri processi di decadimento, avvenivano nel corpo fossero ritenuti forieri di conoscenza e come lo studio individualizzato di tali corpi, lungi dall'invalidare l'osservazione, fosse invece ricercato dall'anatomista esperto. Non soltanto vi erano alcune procedure, come la conservazione nello spirito degli organi, che consentivano di preservare parti che altrimenti avrebbero subito alterazioni a causa del decadimento del corpo, o vi erano manovre, come le iniezioni di liquidi o le legature, che erano volte a riprodurre, controllandoli, i processi vitali. Ancora più significativo appare il tentativo, realizzato attraverso gli antichi strumenti della vivisezione, dell'anatomia comparata e dell'osservazione dei segni della malattia, di ricreare intorno al teatro anatomico quella varietà e

---

<sup>26</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue, Seconda Trattazione*, p. 139 (112).

<sup>27</sup> Willis, *The Anatomy of the Brain*, p. 83.

<sup>28</sup> Willis, *Two Discourses Concerning the Soul of Brutes*, p. 123.

quella contingenza che erano caratteristiche della natura e che forzavano il giudizio ad entrare in gioco. Solo tramite il giudizio — che non mira a eliminare la varietà e la contingenza, ma ad analizzarle assecondandole — l'anatomista poteva osservare e connettere tra loro i dettagli materiali e i differenti contesti da cui provengono per poi intervenire nuovamente sulla materia finché non era in grado di stabilire quali fossero i principi universali responsabili del funzionamento del corpo.

### 5.3. Il dilemma nella cura: assecondare la natura o contrastarla?

Nel pensiero galenico gli stati patologici erano considerati situazioni di disaccordo all'interno della natura stessa: erano *res contra naturam*. Per ripristinare lo stato di salute occorreva pertanto individuare i modi in cui la natura esercita il suo potere curativo, la cosiddetta *vis medicatrix naturae*<sup>29</sup>. Tale capacità era richiesta, come abbiamo visto, tanto al medico quanto al paziente. Come il compito del medico era definito dalla capacità di distinguere quando espellere la malattia «according to the course of nature [...] by suffring and serving handsomly nature» o, se la natura era troppo debole, «helping nature»<sup>30</sup>, così, in tempo di malattia, il paziente doveva sapere riconoscere le indicazioni che la natura gli forniva e conformare a esse il proprio agire quotidiano. Scriveva Cornaro che l'infermo era indotto dalla stessa natura a mangiare, per tutto il tempo della malattia, solo «such meats as are agreeable to his disease»<sup>31</sup>:

Nature, which endeavours to preserve a man as much as she can, teacheth us how to govern our selves in sicknesse: For suddenly it takes away our appetite, so that we can eat but a very little, wherewith she is very well contented<sup>32</sup>.

Allo stesso modo la medicina preventiva auspicava che la misura della regolamentazione fosse conforme alle indicazioni della natura. Ciascun uomo doveva saper prestare ascolto ai percorsi della natura nel proprio corpo e adottare quei comportamenti che avrebbero permesso alla natura di agire liberamente. Comuni erano i passaggi in cui si affermava che non bisogna disturbare l'azione

---

<sup>29</sup> Mikkeli 1999, p. 17. Cfr. inoltre Neuburger 1944 e Newton 2015.

<sup>30</sup> Caius, *A boke or counseill against the sweat*, p. 258.

<sup>31</sup> Cornaro, *A Treatise of Temperance and Sobrietie*, p. 31.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

della natura e che i costumi umani si devono ad essa adattare. Era sconsigliato, ad esempio, prendere l'abitudine di bere tra un pasto e l'altro, perché «it interrupteth the office of the stomacke in concoction, and causeth the meate to passe faster than it should doe»<sup>33</sup>. Allo stesso modo doveva essere garantita la regolarità e durata del sonno, grazie a cui «digestion is made better [...] the body fatter, the minde more quiete and cléere, the humours temperate»<sup>34</sup>. Così la pratica di seguire quotidianamente diete *ad hoc* era preferibile sia a interventi radicali come rigidi digiuni, i quali «commettono l'errore di voler insegnare alla natura che occorre, mentre non occorre, una restrizione»<sup>35</sup>, sia rispetto ai medicinali, l'uso prolungato dei quali faceva sì che «Nature is corrupted»<sup>36</sup>.

La capacità di comprendere i percorsi della natura era strettamente legata alla virtù della temperanza. Plutarco, per quanto concerne la dieta, sosteneva che fosse necessario mangiare poco e con il solo fine di nutrirsi, ossia per soddisfare le esigenze vitali e non i vizi puramente umani. L'esempio di Socrate, secondo cui non si deve mangiare «senza avere appetito e bere senza avere sete», si basava infatti su questa duplice premessa: da un lato che bisogna agire in modo da rendere «soddisfatta e calmata la misurata esigenza naturale»<sup>37</sup>, dall'altro che si possono assaggiare anche le leccornie se queste soddisfano una richiesta di nutrimento o rispondono a circostanze conviviali, ma non se sono invece la grossolanità, l'ambizione e il desiderio di vanto a spingere a gustare cibi esotici e costosi. «To eat no more than will suffice nature» e «wee must use such things as serve our bodies, unto the use of our soules [...] not to satisfie our beastly appetite» era quanto scriveva Walkington riferendosi ad Epitteto<sup>38</sup>. A questi esempi se ne possono accostare molti altri: Cornaro scriveva che occorre «non mangiare se non ciò che per necessità del vivere bisogna»<sup>39</sup>; nei suoi progetti per rendere felici i poveri Plockhoy affermava che per avere dominio sul proprio corpo e sulla propria anima è indispensabile dare al corpo ciò che chiede, «leaving nothing to the body, but what its nakedness, hunger, thirst, and weariness calls for to help our necessity and health»<sup>40</sup>; Cavendish riportava che i frutti con cui

---

<sup>33</sup> Elyot, *The Castell of Health*, pp. 64-65.

<sup>34</sup> Ivi, p. 70.

<sup>35</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, XXIII, p. 90.

<sup>36</sup> Elyot, *The Castell of Health*, p. 88.

<sup>37</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, VI, p. 72.

<sup>38</sup> Walkington, *The Optick Glasse*, IV, p. 46.

<sup>39</sup> Cornaro, *La Vita Sobria*, p. 30.

<sup>40</sup> Plockhoy, *A way propounded to make the poor in these and other nations happy*, p. 31.

un'amica l'aveva tentata, sebbene non fossero proibiti da Dio, «yet Nature did forbid me, saying, I should be cast from Health into Sickness»<sup>41</sup>.

È importante sottolineare che il quadro all'interno del quale tale discorso venne condotto non si limitava alla critica dei vizi umani, *in primis* l'ingordigia, ma aveva un significato conoscitivo e morale più ampio. Il monito antico che incoraggiava a diventare medici di se stessi, analizzato nel terzo capitolo, poggiava su un duplice fondamento: da un lato sull'idea che la natura era sempre da considerarsi come il miglior guaritore, dall'altro sul principio della moderazione<sup>42</sup>. L'espressione di Cornaro «medicina naturale e propria nostra»<sup>43</sup> racchiudeva con lucidità proprio queste due direttrici. Lungo di esse si muovevano le possibilità conoscitive dell'uomo e la polemica contro il rigorismo del metodo in campo igienico. La medicina, da un lato, deve essere «naturale», ossia seguire le operazioni proprie della natura invece che conformarsi ciecamente ai metodi dei medici. Dall'altro, deve essere «propria nostra», ossia frutto della propria virtù, della conoscenza acquisita e degli sforzi messi in atto per seguirla: «vivere molti anni, sano e prosperoso, sguazzando questo bel mondo, che è bello a chi se lo sa far bello, come ho saputo fare io», scriveva con orgoglio Cornaro<sup>44</sup>. I due aspetti erano strettamente intrecciati: la capacità di assecondare le operazioni della natura era infatti intesa come la più alta espressione di sobrietà, e quest'ultima come un esercizio conoscitivo di tipo pratico. Nelle pagine finali del trattato, non riportate nella traduzione inglese, Cornaro definiva la sobrietà nel seguente modo:

la sobrietà fa i sensi purgati, il corpo leggero, l'intelletto vivace, l'animo allegro, la memoria tenace, i movimenti spediti, le azioni pronte e disposte. Per lei l'anima, quasi sgravata del suo terrestre peso, prova gran parte de la sua libertà: i spiriti si muovono dolcemente per le arterie; corre il sangue per le vene; il calore temperato e soave fa soavi e temperati effetti; e finalmente queste potenzie nostre servano con bellissimo ordine una gioconda e grata armonia<sup>45</sup>.

La sobrietà, dunque, era quello strumento che permetteva di assecondare le operazioni della natura non supinamente, ma in virtù del fatto che si era compreso l'ordine vitale e sociale a cui esse conducono: è lo strumento grazie a cui l'uomo «prova gran parte de la sua libertà».

La sobrietà può essere considerata l'abitudine per eccellenza e l'esempio di Cornaro mostra in modo limpido come le abitudini, quando erano espressione

---

<sup>41</sup> Cavendish, *Sociable Letters*, 106, p. 160.

<sup>42</sup> Mikkeli 1999, pp. 92-93.

<sup>43</sup> Cornaro, *La Vita Sobria*, p. 43.

<sup>44</sup> Ivi, p. 59.

<sup>45</sup> Ivi, p. 60.

della conoscenza che si aveva di se stessi, potevano, anzi dovevano, essere utilizzate per interpretare le regole del metodo di cura. Le abitudini, tuttavia, non rappresentavano soltanto la possibilità di favorire le operazioni della natura accordando a esse quanto prescritto dalla *methodus medendi*. Il loro ruolo era decisamente più complesso e ambivalente. Esse — poiché «certa cosa è che l'uso ne gli huomini co'l tempo si converte in natura» — erano definite, seguendo Aristotele, una seconda natura dell'uomo<sup>46</sup>, e questo modo di definirle ne rivelava tutta la pericolosa ambiguità.

Possiamo pertanto distinguere, dal punto di vista che accomuna i nostri autori, almeno due situazioni, o tipologie di abitudini. Da un lato le abitudini, se basate sulla ragione e conformi alla natura, rappresentavano il modo in cui un individuo aveva imparato a dialogare saggiamente con la propria natura. In questo caso il costume stesso assumeva un valore conoscitivo epistemologico: non rappresentava solamente un comportamento, ma anche ciò attraverso cui interpretare le regole del metodo. In quanto manifestazione della propria individualità, le abitudini dovevano essere tenute in considerazione quando si rifletteva sul proprio regime. Elyot, nel capitolo dedicato alle pratiche di astinenza volte al mantenimento della salute, rifletteva che «custome may not be forgottē»; così coloro che sin dall'infanzia sono abituati a mangiare carni di vario assortimento devono continuare sulla stessa strada, in modo che «nature which is made by custome, be not rebuked, and the power digestive thereby debilitate»<sup>47</sup>. Nel capitolo dedicato alle carni, poi, in una sezione intitolata appositamente *Of custome*, constatava che

Custome in féeding is not to bee contemned, or little regarded: for those meates, to the which a man hath béen of long time accustomed, though

---

<sup>46</sup> Cornaro, *La Vita Sobria*, p. 27. Anche le prime pagine, così come le ultime, non sono state riportate nella traduzione inglese. L'incipit del trattato, così come presentato nella versione originale, è una riflessione sul rapporto natura-abitudine. Il testo prosegue nel seguente modo: «vediamo in molte cose aver la usanza più forza che la ragione [...] bene spesso si vede che, usando un buono e praticando con un cattivo, di buono che era, si fa cattivo. Si vede ancora il contrario, cioè che si come facilmente la buona usanza in ria si converte, così ancora la ria ritorna in buona, perché poi vediamo che questo malvagio, che prima era buono, pratticherà con un buono e lo ritornerà buono; e ciò non procede se non per la forza de l'uso, la quale è veramente grande», ivi, pp. 27-28. Questo discorso era valido tanto per gli individui quanto, in particolare in riferimento alle abitudini legate alla dieta e al clima, per le popolazioni. Si credeva che i costumi definissero la natura di una popolazione e la modificassero con il trascorrere del tempo: Elyot scriveva che «but by chaunge of the diete of our progenitours, there is caused to be in our bodies such alteration from the nature, whiche was in men at the begynnyng», Elyot, *The Castell of Health*, p. 19. e più di un secolo dopo, come abbiamo visto, Graunt e Evelyn riportavano i cambiamenti subiti dalla popolazione di Londra a causa dell'inquinamento dell'aria.

<sup>47</sup> Elyot, *The Castell of Health*, p. 84.



they be not of substance commendable, yet doe they sometime lesse harme then better meates, whereunto a man is not used<sup>48</sup>.

Tra le abitudini, inoltre, un posto particolare era riservato ai piaceri individuali, cui veniva riconosciuta importanza e bontà: «also the meates and drinckes, which do much delight him that eateth, are to bee preferred before that which is better, but more unsavorie»<sup>49</sup>.

Dall'altro lato, però, vi erano abitudini che, in quanto non conformi alla natura, venivano definite come una seconda natura contraria alla natura stessa, ove, come Plutarco sosteneva a proposito della dieta a base di carne, «l'abitudine è diventata una natura, se si può dire, innaturale»<sup>50</sup>. In questo caso la consuetudine era considerata al pari della malattia e, in quanto tale, da eliminare.

Per fare ciò il mondo naturale assurgeva, allo sguardo di alcuni autori, a unica pietra di paragone. Scriveva Brooke che l'abitudine «by continuance of time is seated in Natures Chair, and usurp her Offices»<sup>51</sup>. Per combattere «that great Imitatrice of Nature», «this Usurper», «the perversness of Custome», occorre seguire le «Natures Rules»<sup>52</sup>. Due erano per Brooke i modelli "naturali" cui bisognava guardare per imbastire una riforma dei costumi: da un lato quanti seguono un'estrema morigeratezza nel mangiare, dall'altro i «Country-men», i quali, lontani dai fasti della vita cittadina e attraverso il duro lavoro quotidiano, prevengono l'accumulo di umori cattivi. Sebbene qualche riga prima del passo citato Brooke avesse affermato che, se il corso e l'ordine della natura sono assecondati allora non è necessario ricorrere frequentemente all'uso di medicine<sup>53</sup>, tuttavia egli non intendeva criticare in modo indistinto la medicina: lui stesso, come abbiamo visto<sup>54</sup>, rivendicava con orgoglio il fatto di essere un medico. L'obiettivo della sua critica era pertanto quella medicina che non riconosce come metro ultimo di paragone il corso naturale delle cose. Seguendo gli esempi di Brooke, l'uomo poteva imparare a seguire la natura soddisfacendo una delle seguenti condizioni: o se ritornava a uno stile essenziale di vita, oppure se imparava a ben gestire i sei non-naturali, come, nel caso dei «Country-men», quelli noti come "cibo e bevande" e "movimento e quiete".

---

<sup>48</sup> Ivi, p. 24.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, XVIII, p. 85. In un'altra opera, il *De esu carnum*, Plutarco aveva spiegato, sulla base di considerazioni anatomiche, come la dieta carnivora fosse contro natura.

<sup>51</sup> Brooke, *ΥΤΙΕΙΝΗ. Or A Conservatory Of Health*, p. 18.

<sup>52</sup> Ivi, pp. 18-19.

<sup>53</sup> Ivi, pp. 45-46.

<sup>54</sup> Cfr. nel presente lavoro, pp. 106-107.

Ma nel momento in cui occorre eliminare quel costume che si ritiene intralci l'ordine e le operazioni della natura, la natura, che appare così mutevole e facile da turbare se non addirittura da modificare, è sempre da considerarsi il metro ultimo di giudizio? A ben vedere, il problema di come sbarazzarsi di abitudini nocive era spesso accompagnato dalla precisazione che si trattava di un'operazione delicata, da fare «by little and little in time of health, and not of sickness»<sup>55</sup>. Scriveva Bacon:

si esamini le abitudini della dieta, del sonno, dell'esercizio fisico, dell'abbigliamento e così via, e si provi, per ogni abitudine ritenuta dannosa, a rinunciarvi un poco alla volta, cosicché la si possa riprendere se, cambiando, si dovesse trovare qualche inconveniente<sup>56</sup>.

Il motivo riportato da Elyot per giustificare questo tipo di azione è interessante: anche la natura, per quanto provvidente, può sbagliare, ad esempio traendo soddisfazione da abitudini dannose:

for if it [il costume] should bee withdrawne in time of sickness, nature should sustaine treble detriment, first by the grieffe induced by sickness: secondly, by receiving of medicines: thirdly, by forbearing the thing wherein she delighteth<sup>57</sup>.

La natura, dunque, ogni tanto si rivela manchevole e perciò deve essere aiutata, oppure sbaglia e danneggia l'uomo, rendendo così necessario un intervento riparatore più invasivo<sup>58</sup>. Sebbene Harold Cook abbia mostrato in modo convincente come l'azione del medico dotto fosse definita dall'espressione shakespeariana *Good advice and little medicine*<sup>59</sup>, l'antico aforisma *Qui medice vivit, misere vivit* non era tuttavia criticato in maniera assoluta. Secondo Walkington, ad esempio, l'aforisma risultava vero solamente se ci si sottoponeva alle cure di un «unskilfull Empirick»<sup>60</sup>. Negli altri casi l'essenziale era sapere utilizzare con competenza gli strumenti della medicina, ossia capire quando essi fossero necessari. È una follia

either not to crave the helpe of the Artist, or not to use a physicall diet, if it be prescribed by wisdom; wee must not imagine that any man in an extremity, if he live *medice*, that hee lives *misere*. For Physicke in time of need, and a good diet, is the only means under heaven to prolong the dayes of a man<sup>61</sup>.

---

<sup>55</sup> Elyot, *The Castell of Health*, p. 25. Cfr. anche Brooke, *YTIENH. Or A Conservatory Of Health*, p. 40.

<sup>56</sup> Bacon, *Saggi, Delle norme della salute*, p. 124.

<sup>57</sup> Elyot, *The Castell of Health*, p. 25.

<sup>58</sup> Sull'ambivalenza dell'azione della natura nel processo di cura, cfr. Newton 2015.

<sup>59</sup> Cfr. Cook 1994.

<sup>60</sup> Walkington, *The Optick Glasse*, IV, p. 43.

<sup>61</sup> Ivi, IV, pp. 43-44.

A soffermarsi sulla necessità di un intervento dell'uomo sulla natura sarebbe stato, in particolare modo, Bacon, il quale, pur riprendendo le idee classiche circa la maggior "naturalità" della dieta rispetto ai farmaci, opponeva alla natura provvidente e demiurgica ammirata da Galeno l'idea che la realtà non fosse altro che un insieme di tendenze appetitive di natura predatoria e che virtù, abitudini, leggi e costumi rappresentassero la risposta migliore alla condizione di perenne irrequietezza della materia<sup>62</sup>.

Confrontiamo due passi simili, uno tratto dal *De sanitate tuenda praecepta* di Plutarco, l'altro dagli *Essays* di Bacon. Plutarco scriveva che, nei periodi di maggior benessere, si possono sperimentare quelle condizioni che ci verranno richieste quando saremo malati: si può, ad esempio, tralasciare il bagno, bere acqua anche se è presente del vino e gustare bevande calde anche se ci troviamo in estate. In questo modo, sostiene Plutarco, eviteremo di essere pazienti lamentosi e infantili, poiché ci abitueremo «da sani a quella dieta [che seguiremo da malati], senza aborrirla come i bambini e senza detestarla, bensì rendendola a poco a poco consueta e connaturale al nostro appetito»<sup>63</sup>. Scriveva, invece, Bacon (che faceva riferimento in questo passo a Celso):

Ci si abitui al digiuno e alla sazietà, pur privilegiando il piacere abbondante; alla veglia e al sonno, pur privilegiando quest'ultimo; a star seduti e a fare esercizio fisico, pur privilegiando il secondo, e così dicendo. In tal modo si asseconderà la natura, addestrandola a dominarsi<sup>64</sup>.

Se per Plutarco si trattava di prevedere l'azione migliore rispetto a una circostanza specifica e abituare il corpo ad assecondare quello che sarà il proprio destino, per Bacon, invece, la natura deve essere quotidianamente domata attraverso l'abitudine<sup>65</sup>. La consuetudine, dunque, oltre a essere un modo per favorire la natura adattando a essa le regole del metodo, oppure qualcosa da eliminare in quanto contrario alla natura, poteva anche essere intesa quale strumento per opporsi efficacemente alla natura.

Un caso tipico in cui chierici, filosofi e medici ritenevano che l'abitudine potesse a ragione essere utilizzata per contrastare la natura era quello della deformità. Secondo Walkington, Socrate figurava tra gli esempi classici di chi «by the study of wisdom and philosophy corrected that which was defective in nature»<sup>66</sup>.

---

<sup>62</sup> Giglioni 2010 e 2011, cap. 1.

<sup>63</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, III, pp. 68-69.

<sup>64</sup> Bacon, *Saggi, Delle norme della salute*, p. 125.

<sup>65</sup> Bacon, *Saggi, Della natura nell'essere umano*, p. 151.

<sup>66</sup> Walkington, *The Optick Glasse*, III, p. 34.

Bacon rifletteva, invece, come, dato l'accordo sussistente tra corpo e mente, le persone con deformità fossero spesso prive di compassione e piene di malizia. Ma subito dopo aggiungeva che «poiché è propria dell'uomo la possibilità di scelta che influenza la struttura della mente, sebbene non quella del corpo, a volte le stelle che determinano l'inclinazione naturale sono oscurate dal sole della disciplina e della virtù». Si vede così come molte persone che hanno imperfezioni fisiche, essendo continuamente schernite dagli altri, diventino attente osservatrici dei difetti altrui e, se in grado di fare buon uso di tale capacità, possano anche diventare persone eccellenti, come lo furono Esopo o Socrate<sup>67</sup>.

Che la disciplina, intesa come costante applicazione, potesse poi essere adoperata per contrastare anche disturbi fisici è testimoniato da un passo in cui Willis intendeva comprendere la stupidità come un difetto del corpo e non solo come un disturbo dell'anima razionale e immateriale. Willis sosteneva che essa dovesse essere considerata una malattia del cervello, giacché l'immaginazione e la memoria, la cui carenza causa la stupidità, hanno sede in precisi luoghi anatomici, rispettivamente il corpo calloso e la corteccia cerebrale. Sebbene non ci fosse alcuna cura definitiva per questa tipologia di disturbi era possibile apportare delle migliorie e ciò «must be the work both of a Physician and a Teacher»<sup>68</sup>. A riprova di questa osservazione Willis prendeva l'esempio del maestro, il quale, ripetendo più volte le nozioni da apprendere, fa sì che gli spiriti lenti e pigri vengano resi più acuti da un esercizio continuo<sup>69</sup>.

Le riflessioni sul complesso rapporto tra natura e abitudini mostrano chiaramente le due facce che la nozione medica di natura aveva assunto: da un lato espressione della sapienza divina, dall'altro instabile e volitiva. L'idea antica che esistesse una natura provvidente, di cui il medico doveva essere ministro, venne anzi attaccata da quanti la definirono un vero e proprio pregiudizio.

Contro l'immagine del medico come ministro della natura si scagliò in particolare Robert Boyle in *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature* (1686), in particolare nella sezione dedicata a criticare l'assioma ippocratico *Natura est morborum medicatrix*. Questo assioma, sostenuto tanto da medici quanto da filosofi, era per Boyle non solo uno dei motivi principali per cui era stata introdotta l'idea che esistesse un essere benigno e provvidente come la natura (da Boyle intesa come «notional thing» e non come essere reale), ma era anche ciò che aveva reso i medici meno coraggiosi e attenti a usare le loro abilità. L'idea che nel

---

<sup>67</sup> Bacon, *Saggi, Della deformità*, pp. 169-170.

<sup>68</sup> Willis, *Two Discourses Concerning the Soul of Brutes*, p. 212.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

corpo del paziente vi fosse e agisse un essere provvidente sotto la cui direzione il medico doveva operare, era supportata dall'osservazione di molteplici casi, come quando verificiamo che tosse e raucedine guariscono senza l'aiuto di alcuna medicina, o come quando il mal di mare passa proprio dopo alcuni giorni trascorsi in mare aperto. In questi casi, secondo Boyle, si poteva dire che il medico o semplicemente l'uomo fosse ministro della natura nello stesso modo in cui il marinaio, quando la nave è accompagnata da un buon vento, non cambierà le vele. Tuttavia vi sono casi in cui la natura non sembra affatto agire per il bene del paziente e in cui il medico, se abile e libero da pregiudizi, starà ben lontano dal prendere la natura come sua padrona. Compito del medico è pertanto quello di distinguere quando favorire il corso della malattia (come nel caso in cui, in presenza di una crisi per sudorazione, egli fornirà vestiti caldi e medicine sudorifiche), e quando invece utilizzare la sua abilità per ostacolare ciò che si ritiene la natura faccia in accordo ai suoi piani (come quando, nel caso di una ferita che si sta rimarginando male, deve impedire il processo di cicatrizzazione). Da qui la definizione del buon medico:

I look upon a good physician not so properly as a servant to nature, as one that is a counsellor and a friendly assistant, who in his patient's body furthers these motions and other things that he judges conducive to the welfare and recovery of it. But as to those that he perceives likely to be hurtful, either by increasing the disease or otherwise endangering the patient, he think[s] it is his part to oppose or hinder, though nature do manifestly enough seem to endeavour the exercising or carrying on those hurtful motions<sup>70</sup>.

Il buon medico, dunque, se non si lascia intimorire dai detti ippocratici come *Invenit natura sibi ipsi aggressiones* e *Non edocta natura et nullo magistro uso ea quibus opus est facit*, può contribuire alla salute del paziente meglio di come farebbe la natura o, addirittura, prevalendo su di essa, e questo sia mediante l'utilizzo di medicine interne (come quelle adoperate da Johann Baptista Van Helmont e da Girolamo Cardano per dissolvere una "pietra" nella vescica, cosa impossibile alla natura) sia senza l'impiego di farmaci (come quando, in caso di svenimento, il medico friziona e pizzica arti, orecchi e naso per ricondurre gli spiriti, ammassatisi disordinatamente verso il cuore, verso le parti esterne del corpo)<sup>71</sup>.

Esempi meno noti e drastici — ma altrettanto significativi nello stabilire che l'idea di una natura provvidente potesse essere, in alcuni casi, un mero pregiudizio in grado di inficiare completamente l'azione del medico — sono quei

---

<sup>70</sup> Boyle, *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notions of Nature*, p. 137.

<sup>71</sup> Ivi, pp. 124-141, passim.

passi in cui i medici, riferendosi alla peste, ribadivano come fosse alquanto dubbio il fatto che la natura possedesse un chiaro e inequivocabile modo di espellere tale morbo<sup>72</sup>. Scriveva Willis:

Concerning the curing of very many sicknesses, the business is chiefly committed to Nature, to whose necessity, Physick is the Midwife; and the Office and Science of a Physician chiefly is busied in these, that occasions of giving convenient Aids to his labouring be attended; but the Plague hath this peculiar, that its Cure is not at all to be left to Nature, but that it is to be endeavoured any way, by Remedies gathered from Art. Nor are we to be solicitous of a more opportune, or as it were a gentler time, but medicine are most quickly to be prepared and we must not stay for them some hours, no nor minutes<sup>73</sup>.

Così lo stesso Sydenham affermava che «the Physician who is oblig'd to follow exactly the guidance and inclination of Nature in curing other Diseases, must here renounce her Conduct»<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Wear 2000, pp. 342-343.

<sup>73</sup> Willis, *Of Fevers*, cap. XIII, p. 108.

<sup>74</sup> Sydenham, *Observationes*, II.2.24, p. 39.

## **6. Conclusione: la critica alle anticipazioni e alla completezza del pensiero**

Riassumendo quanto fin qui esposto, possiamo affermare che l'esercizio dell'arte medica comportava l'esame dei segni che rivelano l'esistenza di un disegno intelligente, la corretta gestione degli aspetti di accidentalità, contingenza e variabilità propri della natura, e, infine, l'individuazione di quelle situazioni nelle quali era opportuno imporsi sulla natura. Questi aspetti, come abbiamo mostrato nel corso del lavoro, potevano essere opportunamente colti soltanto da chi riusciva a seguire i percorsi della natura perché aveva messo in discussione schemi e categorie date per assodate ed era in grado di controllare il germogliare di pregiudizi e passioni.

Uno dei modi in cui tale convinzione venne comunicata fu esprimendo biasimo nei confronti di quelle che possiamo chiamare le anticipazioni della natura, ossia, come definito da Bacon, quei pregiudizi così radicati nella nostra mente da impedire il progresso della filosofia naturale<sup>75</sup>. Tale argomentazione è ampiamente

---

<sup>75</sup> Bacon, *La grande instaurazione*, p. 549.

presente anche nella medicina inglese del Seicento, nei cui testi l'ordine naturale e l'esercizio dell'arte medica si presentavano come due facce della stessa medaglia. Analizzeremo, in conclusione, due modalità di anticipazione della natura, l'iper-efficacia e l'ipocondria, e mostreremo come l'antidoto previsto per entrambe, e insieme la premessa per un uso prudente del giudizio, fosse l'invito a esaminare costantemente le tracce della natura.

Con il termine iper-efficacia intendiamo il ricorso frettoloso e ostinato a un metodo, cui ci si riferisce in modo disgiunto rispetto a un'accorta osservazione della natura. Nella *Medela Medicinae*, ad esempio, Marchamont Nedham presentava Robert Boyle quale modello di una maniera efficace di indagare la natura. Citando numerosi passi del suo *Experimental Philosophy*, Nedham ricordava due aneddoti narrati da Boyle. Il primo riguardava un medico, che, posto di fronte alla domanda perché non desse al paziente rimedi più generosi rispetto a quelli comuni, certo cauti ma che sembravano nuocere al paziente, rispose bruscamente «let him die, if he will, so he die Secundùm artem». Il secondo riguardava un dotto medico milanese, il quale, trionfo delle proprie conoscenze, si vantava di aver trattato, anzi ucciso, un paziente «with the fairest Method in the world»<sup>76</sup>. Boyle, come dichiara nel passaggio riportato da Nedham, non si definiva un nemico del metodo, ma di quanti, come la maggior parte dei medici, si erano convinti a costruire il proprio metodo a partire dalle nozioni della scuola galenica, piuttosto che sulla «full amplitude of Nature», e che si servivano del detto secondo cui il medico è semplice ministro della natura per evitare di «alter the Engine of the Body, and prevent or cure divers stubborn Diseases»<sup>77</sup>.

In una posizione analoga si collocava Sydenham, a detta del quale:

if we disturb Nature more, either by keeping the sick continually in Bed, or by Cordials, and other needless Remedies too learnedly, and as it commonly appears thrust in above measure, Secundum Artem; the Disease is presently heightned, and the Sick dies by the over-officiousness of his Physician<sup>78</sup>.

A chi ricercava un sapere già formato, a chi fuggiva verso metodi prestabiliti «as an Asylum, whatever these dogmatical Boaster promised»<sup>79</sup>, Sydenham rispondeva che l'arte medica può essere appresa solo mediante l'esercizio e la pratica dell'arte stessa, ossia volgendo gli occhi e la mente con diligenza e in modo

---

<sup>76</sup> Nedham, *Medela Medicinae*, p. 207.

<sup>77</sup> Ivi, pp. 208-209.

<sup>78</sup> Sydenham, *Observationes*, VI.2.2, p. 102.

<sup>79</sup> Ivi, VI.7.10, p. 116.



accurato verso la natura, la quale sola, come abbiamo visto, è in grado di rivelare le indicazioni curative<sup>80</sup>.

Un'altra componente della medesima critica all'eccessivo zelo era diretta contro coloro che, completamente assorbiti nella ricerca delle cause dei fenomeni, si ritrovavano in una situazione di stallo. Secondo Harvey, per ottenere una conoscenza scientifica del movimento del cuore e del sangue non occorre una cognizione minuziosa e definitiva circa il funzionamento complessivo del corpo umano:

A quei saccenti che proclamano di conoscere cause e ragioni d'ogni cosa, vorrei ben chiedere se conoscono anche la ragione per cui i due occhi si muovono contemporaneamente nello stesso senso; la ragione per cui le orecchiette del cuore si contraggono anch'esse contemporaneamente, eccetera; o negheremo che esistano febbri e pesti e rimedi meravigliosi perché ne ignoriamo ancora le vere cause, le effettive ragioni? E come e perché il feto non soffoca stando nove mesi senza respirare, mentre un neonato di sette od otto mesi respira appena nato e soffre e soffoca se gli si toglie l'aria?<sup>81</sup>

Incalzandoli in tal modo Harvey intendeva liberare i medici dall'obbligo di raggiungere una conoscenza causale ed esaustiva di tipo globale. Ciò non comportava necessariamente l'abbandono della ricerca della verità, poiché essa era perseguibile identificando i percorsi della natura in un determinato contesto e fornendo una spiegazione ad esso relativa. La convinzione, espressa da Harvey, secondo cui la completezza non rappresenta una finalità della ragione ci permette così di inserire il medico nel quadro della critica al pensiero sistematico descritto da Gaukroger e da noi analizzato nel secondo capitolo.

La seconda forma di anticipazione della natura ad essere comunemente stigmatizzata era l'ipocondria, un atteggiamento molesto e invalidante che spesso caratterizzava il paziente o i congiunti che lo assistevano. Tornano alla mente i passi di Plutarco, secondo cui un regime eccessivamente rigoroso o l'essere eccessivamente zelanti nel seguire un regime, «pone il corpo in uno stato di grande apprensione e incertezza, smorza l'ardimento dello spirito, lo fa sospettare di ogni azione e di ogni occupazione e attività»<sup>82</sup>. Questo «non è un modo di vivere [...] civile e umano, ma piuttosto simile all'esistenza di un'ostrica o al fusto di un albero; una vita di esseri fissati e ristretti a un'oscurità inerte»<sup>83</sup>.

---

<sup>80</sup> Sul ruolo della natura in Sydenham, cfr. Wear 2000, pp. 339-344 e pp. 451-461, Cunningham 1989, pp. 174-180 e Newton 2015.

<sup>81</sup> Harvey, *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue, Seconda Trattazione*, pp. 162-163 (132).

<sup>82</sup> Plutarco, *Norme per mantenersi in buona salute*, XIII, p. 79.

<sup>83</sup> Ivi, XXIII, p. 91.

Come abbiamo spiegato nel terzo capitolo, nei *regimina* l'eccesso era condannato, poiché, così scriveva Brooke, «all Disorder and Excess, especially in Meat, Drink, Venery, makes us their Slaves»<sup>84</sup>. Accanto a chi si abbuffava e cedeva a tentazioni libidinose, la sferzata di Brooke era però anche rivolta verso chi, essendo troppo scrupoloso nel seguire la propria dieta, «keeps the Mind too intent thereunto, and hinders the enjoyment of Health by the fears of Sickness»<sup>85</sup>. Riprendendo Celso, il medico descriveva in questo modo la pratica di assumere farmaci prima del dovuto: «we consume in our Healths the Remedies of our Sickness»<sup>86</sup>. E in polemica con quanti si preoccupano eccessivamente per l'aria londinese, sempre più inquinata<sup>87</sup>, Brooke scriveva che coloro che sono sani non dovrebbero essere «over-solicitous in the choise of Aire, or to judg that they cannot have their healths except in some few Places of best and excellent Aire». Dovrebbero, invece, essere consapevoli che ci sono uomini che vivono a lungo e felici anche se inalano odori spiacevoli e nocivi, come «Oyl-men, Sope-boylers, Tallow-Chandlers», e che la mente presa da continui dubbi e perplessità «make us sickly, out of a fear of being sick»<sup>88</sup>.

La critica all'ipocondria era intesa quale variante al tema della mancanza di afflizione. Se nella *Methodus medendi* l'afflizione era, tra le passioni, quella *res secundum naturam* che provocava insonnia e debilitava il corpo, causando spesso febbri e, in casi estremi, follia o morte, nelle opere morali, invece, la sua assenza assurgeva a premessa necessaria per il raggiungimento di quell'appagamento interiore che caratterizza quanti sono capaci di tenersi lontano non solo dai timori, ma anche dalle superstizioni. È quanto potevano leggere i lettori moderni inglesi in opere quali il *De tranquillitate animi* di Plutarco o, tra i lavori di Galeno, il *De indolentia* e il *De propriorum animi cuiuslibet affectum dignotione et curatione*<sup>89</sup>.

Secondo Plutarco e Galeno, coloro che desiderano essere immuni dall'afflizione dovevano innanzitutto liberarsi dai *dogmata*. In particolare, a giudizio di Galeno, per acquisire l'immunità dall'afflizione era opportuno abbandonare il *dogmata* dell'insaziabilità, il quale ci porta a non essere mai soddisfatti di quanto già

---

<sup>84</sup> Brooke, *YTIEINH. Or A Conservatory Of Health*, p. 255. Su come la golosità venisse condannata in quanto causa di disordine sociale e morale, in quanto priverrebbe i regni dei suoi uomini migliori e l'uomo della sua libertà, cfr. ad esempio: Elyot, *The Castell of Health*, pp. 67-68; Cornaro, *La Vita Sobria*, pp. 30-31.

<sup>85</sup> Brooke, *YTIEINH. Or A Conservatory Of Health*, p. 10.

<sup>86</sup> Ivi, p. 51.

<sup>87</sup> Scriveva Brooke: «we need not be over nice and solicitous in the election of Aires, as if in this City of London amidst thick fumes & Sulphurious Vapors from the Sea-coal, we could not enjoy our Health», ivi, p. 68.

<sup>88</sup> Ivi, pp. 66-67.

<sup>89</sup> Anche Plutarco scrisse un'opera, ora perduta, dal titolo *De indolentia*, sulla quale cfr. Becchi 2012 e Kotzia 2014.

possediamo. Affinché ciò potesse condurre all'*autarcheia*, alla capacità cioè di non addolorarsi per la perdita di ciò che è superfluo, era però necessario familiarizzare con le immagini di possibili futuri disastri. Questo poteva avvenire in due modi: o riportando alla memoria gli *exempla* di uomini saggi che avevano mostrato disprezzo verso i beni materiali; oppure rimuginando, a partire dalla propria esperienza, gli orrori che aveva avuto modo di osservare (nel caso di Galeno si trattava di quanto esperito sotto il regno tirannico di Commodo)<sup>90</sup>. Tale *praemeditatio futurorum malorum*, proprio in quanto lontana dalla radicalità dell'*apatheia* promossa dagli stoici, non era una forma di anticipazione della natura: essa era finalizzata a difendere da insidie esterne il giudizio, ossia la capacità di valutare che cosa è in accordo con la natura e, dunque, di nostro vantaggio e che cosa non lo è<sup>91</sup>.

Riteniamo di aver fatto emergere chiaramente l'importanza di questo atteggiamento nel corso del nostro lavoro: nei testi di *regimen* come negli *Essays* di Bacon, non è il possesso di una precisa e tecnica conoscenza medica a evitare alle persone di cadere preda delle malattie, ma la capacità di valutare e di gestire adeguatamente ciò che è in loro potere. L'ipotesi iniziale che proprio a partire dall'importanza accordata a tale atteggiamento si sviluppò un ideale di libertà di pensiero emerge rafforzata se si considera che tramite analogo strumento Locke volle combattere le derive dogmatiche del pensiero. Nel *Conduct of Understanding* Locke oppose all'adozione di un metodo unico l'atteggiamento di indifferenza proprio di chi segue la natura e non vi trasferisce le opinioni altrui. Per spiegare che cosa intendesse, egli si servì di un esempio tratto dal contesto medico:

For example were it my Businesse to understand physick would not the safer and readier way to consult nature her self and informe my self in the history of diseases and their cures than espouseing the principles of The Dogmatists, Methodists or Chymists engage in all the disputes concerning either of those systemes and suppose it true till I have tried what they can say to beat me out of it<sup>92</sup>.

Secondo Locke per raggiungere tale abilità di consultazione della natura non occorre avere una conoscenza completa, così come per essere un buon geografo non bisognava aver visitato ogni montagna, fiume o promontorio. Era

---

<sup>90</sup> Galeno, *De indolentia*, tr. Vegetti: pp. 274-277.

<sup>91</sup> Ivi, pp. 280-283.

<sup>92</sup> Locke, *Conduct of the Understanding*, par. 68, p. 222. Parallelamente occorre saper distinguere le testimonianze degli antichi dalle falsificazioni: supposto che Ippocrate o un altro libro infallibile contengano l'intera arte medica meglio sarebbe considerare «that booke weigh» e «compare the parts of it to finde the truth», piuttosto che esporre le dottrine di fazioni che ritengono di seguire la sua autorità, ivi, par. 68, pp. 222-223.

necessario, invece, possedere una «inquisitive minde»<sup>93</sup>, ossia, nel caso del geografo, conoscere il territorio meglio di chi, simile a un cavallo che muove un mulino, «goes still round in the same tract or keeps within the narrow bounds of a feild or two that delight him»<sup>94</sup>.

A giudizio di Locke, l'uomo doveva assimilare una quantità di conoscenze tale da permettergli di acquisire «those habits that may enable him to attein any part of knowledge he shall apply himself to»<sup>95</sup>. Il modo in cui tali abiti perfezionano la cognizione che l'intelletto ha di realtà contingenti rivela l'eredità dell'umanesimo medico da noi descritto. Esso consisteva, da un lato, in quella prudenza che permette di rivolgere i pensieri su problematiche fondamentali, evitando di perdersi in questioni puramente logiche<sup>96</sup>; dall'altro, nell'«exercise the freedom of his reason and understanding in such a latitude as this and his mind will be strenghtened, his capacity inlarged, his facultys improved»<sup>97</sup>. Il fine a cui l'esercizio delle proprie facoltà mirava era, infatti, la capacità di essere autonomi e dirigersi verso ciò da cui sappiamo essere possibile trarre vantaggio.

Se a cavallo tra Quattro e Cinquecento gli umanisti italiani avevano mostrato di avere una scarsa opinione della cultura inglese e avevano etichettato la logica medievale e la scolastica oxoniense come barbara<sup>98</sup>, nel corso del Seicento il contesto intellettuale inglese conobbe una decisiva trasformazione. La rivalutazione dell'esperienza, la messa in discussione del pensiero sistematico scolastico, l'emergere del vernacolo come linguaggio proprio della filosofia, l'interesse verso questioni filosofiche anche da parte di un pubblico non accademico rappresentarono i cambiamenti principali che condussero la filosofia inglese a essere apprezzata da parte dei pensatori illuministi a partire dalla fine del secolo<sup>99</sup>. Nonostante l'indiscutibile merito di Bacon nel favorire tale processo, la presente ricerca ha mostrato che questi mutamenti furono elaborati anche da quanti attuarono il superamento della tradizionale divisione tra medicina teorica e medicina pratica.

L'attenzione a temi di carattere morale ed epistemologico ci ha permesso di mostrare che il fine della medicina umanistica non era esclusivamente di carattere filologico<sup>100</sup>. La più significativa ambizione dell'umanesimo medico, accanto alla

---

<sup>93</sup> Ivi, par. 85, p. 236.

<sup>94</sup> Ivi, par. 99, pp. 250-251.

<sup>95</sup> Ivi, par. 26, p. 179.

<sup>96</sup> Ivi, par. 84, pp. 234-235.

<sup>97</sup> Ivi, par. 99, pp. 250-251.

<sup>98</sup> Cfr. Schmitt 1977.

<sup>99</sup> Cfr. Hutton 2015.

<sup>100</sup> Bylebyl 1979, p. 341, Bylebyl 1985, pp. 38-39.

riforma del linguaggio e del curriculum universitario, fu infatti quella di affrancare il pensiero medico dal vincolo di fonti autorevoli cui necessariamente riferirsi. Questa iniezione di spirito antidogmatico non comportò però un rifiuto del galenismo *tout court*, ma significò, da un lato, rigettare le *auctoritates* della scolastica e promuovere un ritorno critico alle fonti antiche, dall'altro interrogarsi sui limiti che i tentativi di aderire a una dottrina sistematica ponevano a una corretta comprensione della realtà.

Nel corso del lavoro abbiamo mostrato come la prospettiva dell'assimilazione fosse ben presente presso i moderni galenici e i medici helmontiani: essi seppero integrare nuove teorie, nuovi farmaci e nuove manovre ogniquale volta si rivelavano efficaci. Ma è emersa anche la convinzione che «Nature in the cure of Any Diseases, is not tyed to any of our prescribed method»<sup>101</sup>. Questa dichiarazione, scritta dal medico di corte e ciarlatano John Archer, ma accolta anche dai medici dotti nel contesto da noi delineato, mostra il favore che sempre più venne accordato alla capacità di discernere la guida della natura, piuttosto che all'abilità di incorporare materiale nuovo all'interno di un pensiero già strutturato. Essenziale si rivelò, dunque, la capacità di entrare in una relazione significativa con la realtà naturale, una relazione che permettesse di indagare il complesso rapporto cultura-natura. Per far ciò il giudizio apparve come lo strumento più efficace, il solo in grado di garantire all'intelletto di esercitare la sua libertà e il suo vigore senza dipendere da metodi vincolanti o gerarchie prestabilite. Una posizione che ritroveremo in Locke:

Chi diffida del proprio giudizio in ogni cosa e crede di non poter fare assegnamento sulla propria intelligenza per la ricerca della verità, si taglia di proposito le gambe per farsi trasportare dagli altri, e si rende schiavo in modo ridicolo dell'intelligenza altrui, la quale può darsi benissimo che a noi non serva: giacché non si può conoscere una cosa per mezzo dell'intelligenza di un altro uomo, più di quanto si possa vedere con gli occhi altrui. Tanto più so, quanto maggiore è il patrimonio di verità che mi sono procurato; tanto più sono nel vero, quanto più ho imparato a conoscere le cose da me solo; qualsiasi cosa gli altri uomini sanno, essa è proprietà loro, e non appartiene a me, né può essermi comunicata se io non mi sono reso capace di conoscerla; è un tesoro che non può essere prestato o ceduto<sup>102</sup>.

---

<sup>101</sup> Archer, *Every man his own doctor*, p. 112. Su Archer, cfr. nel presente lavoro p. 107, n. 184.

<sup>102</sup> Locke, *Degli studi*, IV, p. 300.

# Bibliografia

## Fonti

ANDREAE, Johann Valentin. 1619. *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*. Argentorati (Strasbourg): Lazari Zetzneri.

ARCHER, John. 1671. *Every man his own doctor*. London: Peter Lillicrap.

BACON, Francis. *Scritti filosofici*, a cura di Paolo Rossi, 2009. Milano: Mondadori [ristampa: Torino: UTET, 1999].

— 1625. *Essayes or Counsels, Civil and Morall*. London: Iohn Haviland dor Hanna Barret e Richard Whitaker. Ed. cit. *Saggi*, a cura di Anna Maria Ancarani, 1996. Palermo: Sellerio Editore.

— 1638. *The History of Life and Death. With observations naturall and experimentall for the prolonging of life*. London: I. Okes.

BENEDETTI, Alessandro. 1502. *Historia corporis humani sive Anatomice*. Venezia: Bernardino Guerraldo. Ed. cit. *Historia corporis...*, a cura di Giovanna Ferrari, 1998. Firenze: Giunti Editore.

BERENGARIO DA CARPI, Jacopo. 1522. *Isagoge breves, perlucide ac uberrime in anatomiam humani corporis a communi medicorum academia usitatem*. Bologna: Benedictus Hector. Ed. cit. *A short Introduction to Anatomy (Isagogae breves)*, a cura di L. R. Lind e note anatomiche di Paul Roofe, 1959. Chicago: Chicago University Press.

BOYLE, Robert. 1686. *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notions of Nature*, London: John Taylor. Ed. cit. *A Free Enquiry...*, a cura di Edward B. Davis e Michael Hunter, 1996. Cambridge: Cambridge University Press.

BROOKE, Humphrey. 1650. *ΥΓΙΕΙΝΗ. Or a Conservatory Of Health. Comprized in a plain and practicall Discourse upon the six particulars necessary to Mans Life, viz. 1. Aire. 2. Meat and Drink. 3. Motion and Rest. 4. Sleep and Wakefulness. 5. The Excrements. 6. The Passions of the Mind. With the discussion of divers Questions pertinent thereunto. Compiled and published for the prevention of Sickness, and prolongation of Life*. London: G. Whittingtin.

BULLEIN, William. 1562. *Bulleins Bulwarke of Defence against all Sicknesse, Soarenesse, and Woundes that doe dayly assaulte mankinde: Which Bulwarke is kept with Hilarius the Gardener, & Health the Phisicion, with the Chirurgian, to helpe the Wounded Souldiours. Gathered and practised from the most worthy learned, both olde and new: to the great comfort of Mankinde*. London: Thomas Marshe.

BURTON, Robert. 1621. *The Anatomy of Melancholy. What it is, with all the kindes, causes, symptomes, prognostickes, and severall cures of it [...]. Philosophically, medicinally, historically opened and cut up by democritus Junior. With a satyricall preface*. Oxford. Ed. cit. *The Anatomy of Melancholy...*, 1628. Oxford: Henry Cripps.

CAIUS, John. 1552. *A boke, or counseill against the disease commonly called the sweate or sweatyng sicknesse. Very necessary for euerye personne, and muche requisite to be had in the handes of al sortes, for their better instruction, preparacion and defence, against the soubdein comyng, and fearful assaultyng of the-same [sic] disease*. London: Richard Grafton. Ed. cit. *A boke, or counseill...*, in *The works of John Caius, M.D. Second Founder of Gonville and Caius College and Master of the College, 1559-1573*, a cura di Ernest Stewart Roberts, 1912. Cambridge: Cambridge University Press.

CASAUBON, Meric. 1668. *Generall Learning*, London. Ed. cit. *Generall Learning: A Seventeenth-Century Treatise on the Formation of the General Scholar by Meric Casaubon*, a cura di Richard Serjeantson, 1999. Cambridge: RTM Publications.

CAVENDISH, Margaret. 1664. *Sociable Letters*. London: William Wilson. Ed. cit. *Sociable Letters*, a cura di James Fitzmaurice, 2004. Peterborough (Ontario): Broadview Press.

CHARLETON, Walter. 1680. *Enquiries into Human Nature*. London: M. White.

CONWAY, Anne. *The Conway Letters. The Correspondence of Viscountess Anne Conway, Henry More and their Friends*, a cura di Sarah Hutton e Marjorie H. Nicolson, 1992. Oxford: Clarendon Press.

CORNARO, Alvisio. 1634. *A Treatise of Temperance and Sobrietie*. In *Hygiasticon: Or, The right course of preserving life and health unto extream old age together with soundnesse and integritie of the senses, judgement, and memorie. Written in Latine by Leonardus Lessius, and now done into English*. Cambridge: Roger Daniel. Tr. it. cit. *La Vita Sobria*, a cura di Arnaldo Di Benedetto, 1993. Milano: Tea.

COTTA, John. 1612. *A Short Discoverie of the Unobserved Dangers of Seuerall Sorts of Ignorant and Unconsiderate Practisers of Physicke in England*. London: William Iones and Richard Boyle.

CROOKE, Helkiah. 1615. *Μικροκοσμογραφία: a Description of the body of man ... coll. & transl. out of all the best authors, especially out of G. Bauhinus and A. Laurentius*. London: William Jaggard.

ELYOT, Thomas. 1539. *The castel of helth gathered and made by Syr Thomas Elyot knyghte, out of the chiefe authors of physyke, wherby euery manne may knowe the state of his owne body, the*

preseruatio[n] of helthe, and how to instructe welle his physytion in syckenes that he be not deceyued. London: Thomas Berthelet. Ed. cit. *The castell of health...*, 1595. London: Widdow Orwin.

ENT, George. 1641. *Apologia pro circulatione sanguinis*. London: Robert Young & William Hope.

ERASMO. 1516. *Institutio principis christiani*. Basilea: Froben. Ed. critica in *Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*, vol. V, Brill, Leiden 1974, pp. 95-220. Tr. it. cit. a cura di Enrico Cerasi e Stefania Salvadori, *La formazione del principe cristiano*, in *Scritti teologici e politici*, 2011. Milano: Bompiani, pp. 1202-1451.

EVELYN, John. 1661. *Fumifugium, or the Inconvenience of the Aer and Smoak of London Dissipated. Together with some Remedies humbly proposed*. London: Gabriel Bedel, and Thomas Collins.

FERNEL, Jean. 1554. *Medicina*. Paris: Andreas Wechel. Ed. cit. *The Physiologia of Jean Fernel (1567)*, a cura di John M. Forrester, 2003. Philadelphia, PA: American Philosophical Society.

FICINO, Marsilio. 1489. *De vita libri tres*. Firenze: Antonio di Bartolomeo Miscomini. Ed. cit. *De vita*, a cura di Albano Biondi e Giuliano Pisani, 1991. Pordenone: Biblioteca dell'immagine.

GALENO. *De Methodo Medendi*. Tr. cit. *Method of Medicine*, a cura di Ian Johnston e G.H.R Horsley, 2011. Cambridge (MA), London: Harvard University Press.

— *De sanitate tuenda*. Tr. cit. *Hygiene*, 2 voll., a cura di Ian Johnston, 2018. Cambridge (MA), London: Harvard University Press.

— *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*. Tr. cit. *Le diagnosi delle passioni e degli errori propri di ciascuno*, in *Le passioni e gli errori dell'anima*, a cura di Martino Menghi e Mario Vegetti, 1984. Venezia: Marsilio Editori.

— *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur*. Tr. cit. *Le facoltà dell'anima seguono il temperamento dei corpi*, in *Opere scelte*, a cura di Ivan Garofalo e Mario Vegetti, 1978. Torino: UTET.

— *De indolentia*. Tr. cit. *L'imperturbabilità*, in *Nuovi scritti autobiografici*, a cura di Mario Vegetti, 2017. Roma: Carocci.

— *De ordine librorum suorum*. Tr. cit. *L'ordine dei miei libri*, in *Nuovi scritti autobiografici*, a cura di Mario Vegetti, 2017. Roma: Carocci.

— *De libris suis*. Tr. cit. *I miei libri*, in *Nuovi scritti autobiografici*, a cura di Mario Vegetti, 2017. Roma: Carocci.

— *Thrasybulus*. Tr. cit. *Thrasybulus*, a cura di Ian Johnston, 2018. Cambridge (MA), London: Harvard University Press.

— *De Causis Procatactis*. Tr. cit. *On Antecedent Causes*, a cura di R. J. Hankinson, 1998. Cambridge: Cambridge University Press.

— *Quod optimus medicus sit quoque philosophus*. Tr. cit. *Il miglior medico è anche filosofo*, in *Opere scelte di Galeno*, vol. III, a cura di Ivan Garofalo e Mario Vegetti, 1978. Torino: UTET.

GOTT, Samuel. 1648. *Novae Solymae libri sex*, London. Tr. ingl. *Nova Solyma, the ideal city; or, Jerusalem regained. An anonymous romance written in the time of Charles I, now first drawn from obscurity, and attributed to the illustrious John Milton*, a cura di Walter Begley, 1902. London: John Murray.

GRAUNT, John. 1662. *Natural and Political Observations mentioned in a following index, and Made upon the Bills of Mortality*. London: John Martin, James Allestry e Tho. Dicas.

HALL, John. *An Historicall Expostulation against the Beastlye Abusers, Both of Chyrurgerie and Physyke, in oure Tyme. With a Goodlye Doctrine and Instruction, necessarye to be marked and followed, of all true Chirurgiens*, London: Thomas Marshe. 1565. Ed. cit. *An Historicall Expostulation...*, a cura di Thomas Joseph Pettigrew, 1844. London: Percy Society.



HARVEY, William. 1616. *Prelectiones Anatomie Universalis*. Tr. cit. *The Anatomical Lectures of William Harvey*, a cura di Gweneth Whitteridge, 1964. London: Royal College of Physicians.

— 1648. *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis*. Rotterdam: Arnold Leers. Tr. cit. *Trattato anatomico sul movimento del cuore e del sangue negli animali*. In *Opere*, a cura di Franco Alessio, 1963. Torino: Boringhieri.

— 1649. *Exercitationes duae anatomicae de circulatione sanguinis. Ad Joannem Riolanum*. Rotterdam: Arnold Leers. Tr. cit. *Due trattati anatomici sulla circolazione del sangue*. In *Opere*, a cura di Franco Alessio, 1963. Torino: Boringhieri.

— 1651. *Exercitationes de generationis animalium. Quibus accedunt quaedam de parti; de membranis ac humoribus utri; & de conceptione*. London: O. Pulleyn. Ed. cit. *Trattato sulla generazione degli animali*. In *Opere*, a cura di Franco Alessio, 1963. Torino: Boringhieri.

HELMONT, Johann Baptista. 1655. *Ortus Medicinae, id est Initia Physica Inaudita. Progressus Medicinae Novus, in Morborum Ultionem, ad Vitam Longam*. Amsterdam: Ioannis Baptistae Deuenet.

HESTER, John. 1596. *A hundred and foureteene Experiments and Cures of the famous Phisitian Philippus Aureolus Theophrastus Paracelsus. Translated out of the Germane tongue into the Latin. Whereunto is added certaine excellent and profitable Workes by B.G. a Portu Aquitano. Also certaine Secrets of Isaacke Hollandus concerning the Vegetall and Animall worke. Also the Spagericke Antidotarie for Gunne-shot of Iosephus Quirsitanus*. London: Vallentine Sims.

IPPOCRATE. *Aforismi*, a cura di Lucio Coco, 1994. Palermo: Sellerio.

— *Le Epidemie*, in *Opere*, a cura di M. Vegetti, 1976, Torino: UTET.

LANGTON, Christopher. 1545. *An introduction into phisycke wyth an vniuersal dyet*. London: Edwarde Whytchurche.

LESSIUS, Leonard. 1634. *Hygiasticon: or The right course of preserving Life and Health unto extream old Age: Together with foundnesse and integritie of the Senses, Judgement, and Memorie*. Cambridge: Roger Daniel.

LOCKE, John. 1690. *An essay concerning human understanding*. London: Thomas Basset. Ed. cit. *Saggio sull'intelligenza umana*, 2008. Milano: Mondadori [ristampa: Roma, Bari: Laterza, 1988].

— 1706. *Of the Conduct of the Understanding*. In *Posthumous works of Mr. John Locke*, a cura di Peter King e Anthony Collins. London: William Bowyer e J. Churchill. Ed. cit. *Of the Conduct...*, a cura di Paul Schuurman, Ph.d. Dissertation, University of Keele, 2000.

— 1693. *Some thoughts concerning education*. London: J. Churchill. Ed. cit. *Pensieri sull'educazione* [in appendice: *Dello studio*], 1974. Firenze: La Nuova Italia.

MASCALL, Leonard. 1558. *Prepositas his practise a worke very necessary to be used for the better preservation of the health of man. Wherein are not onely most excellent and approued medicines, receiptes, and ointmentes of great vertue, but also most pretious waters, against many infirmities of the body. The way how to make euery the said seuerall medicines, receiptes, and ointmentes. With a table for the ready finding out of euery the diseases, and the remedies for the same*. London: Iohn Wolfe.

MONTAIGNE, Michel Eyquem. 1595. *Les Essais de Michel Seigneur de Montaigne, édition nouvelle, troucée apres le deceds de l'Authheur, reveuë et augmentée par luy d'un tiers plus qu'aux precedentes Impressions*. Parigi: Abel l'Angelier. Ed. cit. *The Essay or Morall, Politike and Millitarie Discourses*, traduzione a cura di John Florio, 1603. London: Edward Blount. Tr. it. cit. *Saggi di Michel de Montaigne*, a cura di Fausta Garavini e André Tournon, 2012. Milano: Bompiani.

MOULTON, Thomas. 1530. *The mirrour or glasse of health. Necessary and needefull for euery person to looke in, that will keepe their bodye from the Sicknesse of the Pestylence, and it sheweth how the Planets do reygne euery hower of the day and nyght, wyth the natures and expositions of the xii*.

*Signes, deuyled by the twelue Months of the yeare. And sheweth the remedies for dyuers Infirmities and diseases that hurteth the body of Man.* London. Ed. cit. *The mirroure...*, 1580. London: Hugh Jackson.

MORE, Thomas. 1516. *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festiuus, de optimo rei publicæ statu deque nova insula Utopia.* Leuven: Thierry Martens. Tr. cit. *L'Utopia o la migliore forma di repubblica*, a cura di Tommaso Fiore, 2002. Roma-Bari: Laterza.

NEDHAM, Marchamont. 1665. *Medela Medicinæ. A Plea for the Free Profession, and a Renovation of the Art of Physick, out of the Noblest and most Authentick Writers. Shewing The Publick Advantage of its Liberty; The Disadvantage that comes to the Publick by ant sort of Physicians, imposing upon the Studies and Practise of others; The Alteration of Diseases from their old State and Condition; The Causes of that Alteration; The Insufficiency and Uselessness of meer Scholastick Methods and Medicines, with a necessity of new. Tending to the Rescue of Mankind from the Tyranny of Diseases; and of Physicians themselves, from the Pedantism of old Authors and present Dictators.* London: Richard Lowndes.

PETTY, William. 1647. *The advice of W.P. to Mr. Samuel Hartlib for the advancement of some particular parts of learning.* London.

— *The Petty Papers: Some Unpublished Writings of sir William Petty, edited from the Bowood Papers by the Marquis of Landsowne*, vol. 2, 1927. London: Constable&co.

PHAYER, Thomas. 1545. *The regiment of life, whereunto is added a treatise of the pestilence, with the boke of children, newly corrected and enlarged.* London.

PLOCKHOY, Peter. 1659. *A way propounded to make the poor in these and other Nations happy. By bringing together a fit, suitable, and well qualified people unto one Houshold-government, or little-Common-wealth, Wherein every one may keep his propriety, and be imployed in some work or other, as he shall be fit, without being oppressed. Being the way not only to rid those and other Nations from idle, evil and disorderly persons, but also from all such that have sought and found out many inventions to live upon the labour of others. Whereunto is also annexed an invitation to this Society, or little Common-wealth.* London.

PLUTARCO. *De tuenda sanitate praecepta*, in *Moralia* 86b-171f. Tr. cit. *Norme per mantenersi in buona salute.* In *La vita felice*, a cura di Carlo Carena, 2014. Torino: Einaudi, pp. 63-95.

— *Tutti i Moralia*, a cura di Emanuele Lelli e Giuliano Pisani, 2017. Milano: Bompiani.

SECURIS, John. 1566. *A Detection and Querimonie of the Daily Enormities and Abuses Comitted in Physick.* London: Thomas Marsche.

SYDENHAM, Thomas. 1676. *Observationes Medicae*, London. Ed. cit. *Thomas Sydenham's 'Observationes Medicae' (London 1676) and his 'Medical Observations' (Manuscript 572 of the Royal College of Physicians of London)*, a cura di Guy G. Meynell, 1991. Folkestone: Winterdown Books.

— 1846. *Opera omnia*, a cura di Guglielmus Alexander Greenhill, Impensis Societatis Sydenhamianae, London.

READ, Alexander. 1616. *Σωματογραφία ανθρωπινη* or *A Description of the Body of Man, By Artificiall Figures representing the members and fit termes expressing the same. Set forth either to pleasure or to profit those who are addicted to this study.* London: William Jaggard.

— 1634. *A Manuall of the Anatomy of the Body of Man, containing the enumeration of the parts of it, which usually are shewed in the publike anatomical exercises.* London: Francis Constable and Edwin Bush.

— 1650 (II ed.). *The Workes of that Famous Physitian Dr. Alexander Read. Containing: I Chirurgicall Lectures of Tumors and Ulcers. II. A Treatise of the first part of Chirurgery, which teacheth the re-union of the parts of the body dis-joynted; and the methodicall Doctrine of Wounds. III. A Treatise of all the Muscles of the Body of man. Delivered in severall Lectures at Barbar-Chirurgians-*

Hall, upon Tuesdaies appointed for these Exercises, and the keeping of their Courts. London: Richard Thrale.

VESALIO, Andrea. 1543. *De humani corporis fabrica libri septem*. Basel: Johannes Oporinus. Ed. cit. *De humani corporis fabrica*, 2001. Paris-Torino: Les Belles Lettres-Nino Aragno.

WALKINGTON, Thomas. 1607. *The Optick Glasse of Humors or The Touchstone of a golden temperature, or the Philosophers stone to make a golden temper. Wherein the four complexions Sanguine, Cholericke, Phlegmaticke, Melancholicke are succinctly painted forth and their externall intimates laid open to the purblind eye of ignorance itselfe, by which every one may iudge, of what complexion he is, and answerably learne what is most suitable to his nature*. London: Martin Clerke. Ed. cit. *The Optick Glasse...*, 1639. London: Iohn Dawson.

WARD, Richard. 1710. *The Life of the Learned and Pious Dr. Henry More*, London: J. Downing. Ed. cit. *The Life of Henry More*, a cura di Sarah Hutton et al., 2000. Dordrecht: Kluwer.

WILLIS, Thomas. 1681. *The Anatomy of the Brain and the Description and Use of Nerves*. London: Thomas Dring.

— 1683. *Two Discourses Concerning the Soul of Brutes*. London: Thomas Dring.

— 1684. *Of Feavers*. In *Dr. Willis's Practice of Physick*, trad. Samuel Pordage. London: T. Dring, C. Harper, & J. Leigh.:

WINSTANLEY, Gerrard. 1652. *The law of freedom in a platform: or, True magistracy restored Humbly presented to Oliver Cromwel, General of the Common-wealths army in England. And to all English-men my brethren whether in church- fellowship, or not in church-fellowship, both sorts walking as they conceive according to the order of the Gospel: and from them to all the nations in the world. Wherein is declared, what is kingly government, and what is Commonwealths government*. London: J.M. and Giles Calvert.

## Letteratura secondaria

AGRIMI, Jole, Chiara CRISCIANI. 1988. *Edocere Medicos. Medicina scolastica nei secoli XIII-XV*. Napoli: Guerini e Associati.

ANSTEY, Peter. 2002. "Robert Boyle and Locke's Morbus Entry: A Reply to J.C. Walmsley". *Early Science and Medicine* VII (4): 378-397.

AZIZA-SHUSTER, Evelyne. 1972. *Le médecin de soi-même*. Paris: Presses universitaires de France.

BANTA, James. 1987. "Sir William Petty: Modern Epidemiologist (1623-1687)". *Journal of Community Health* 12 (2): 185-198.

BARNES, Jonathan. 1982. "Medicine, experience, and logic". In *Science and Speculation*, a cura di Jonathan Barnes, Jacques Brunschwig, Myles Burnyeat, Malcolm Schofield, 24-68. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

BATES, Donald G. 1977. "Sydenham and the Medical Meaning of Method". *Bull. Hist. Med.* 51: 324-38.

BECCHI, Francesco. 2014. "Plutarch, Aristotle, and the Peripatetics". In *A Companion to Plutarch*, a cura di Mark Beck, 73-87. Chichester: Wiley-Blackwell.

— 2012. "La psicopatologia di Galeno: il περί αλυπίας". In *Studi sul De indolentia di Galeno*, a cura di Daniela Manetti, 23-32. Pisa-Roma: Fabrizio Serra Editore.

— 2009. "La notion de philantrōpia chez Plutarque: contexte social et sources philosophiques". In *Symposion and Philantropia in Plutarch*, a cura di José Ribeiro Ferreira, Delfim Leão, Manuel Tröster, Paula Barata Dias, 263-274. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.

BISHOP, Malcom, Stanley GELBIER. 2003. "Ethics and Utopia: public health theory and practice in the sixteenth century. An essay comparing the Henrician Medical Act of 1540 and More's 1530 Ordinances, with Thomas More's novel *Utopia* of 1516". *British Dental Journal* 195 (5): 251-255.

BOOTH, Emily. 2005. *'A Subtle and Mysterious Machine'. The Medical World of Walter Charleton (1619-1707)*. Dordrecht: Springer.

BOUDON-MILLOT, Véronique. 2003. "Le rôle de la sensation dans la définition galénique de la maladie". In *Les cinq sens dans la médecine de l'époque impériale: sources et développements*, a cura di Isabelle Boehm e Pascal Luccioni. Lyon: Coll. du Centre d'études et de recherches sur l'Occident Romain.

BOUTCHER, Warren. 2017. *The School of Montaigne in Early Modern Europe*. Vol 2. Oxford: Oxford University Press.

— 2016. "Montaigne in England and America". In *The Oxford Handbook of Montaigne*, a cura di Philippe Desan, 306-327. Oxford: Oxford University Press.

BYLEBYL, Jerome. 2005. "The manifest and the hidden in the Renaissance clinic". In *Medicine and the Five Senses*, a cura di W.F. Bynum e Roy Porter, 40-59. Cambridge: Cambridge University Press.

— 1991. "Teaching *Methodus Medendi* in the Renaissance". *Stud. Anc. Med.* 1: 157-189.

— 1979. "The School of Padua: humanistic medicine in the sixteenth century". In *Health, Medicine, and Mortality in the Sixteenth Century*, a cura di Charles Webster, 335-370. Cambridge: Cambridge University Press.

BRANN, Noel L. 2002. *The Debate over the Origin of Genius during the Italian Renaissance. The Theories of Supernatural Frenzy and Natural Melancholy in Accord and in Conflict on the Threshold of the Scientific Revolution*. Leiden-Boston-Köln: Brill.

BRIMBLECOMBE, Peter. 1978. "Interest in Air Pollution among Early Fellows of the Royal Society". *Notes and Records of the Royal Society of London* 32 (2): 123-129.

BRYSON, Anna. 1990. "The Rhetoric of Status: Gesture, Demeanour, and the Image of the Gentleman in Sixteenth-and Seventeenth Century England". In *Renaissance Bodies: The Human Figure in English Culture, c. 1540-1660*, a cura di Lucy Ghent, Nigel Llewellyn, 136-153. London: Reaktion Books.

CARLINO, Andrea. 2013. "Anatomia umanistica: Vesalio, gli Infiammati e le arti del discorso". In *Interpretare e curare. Medicina e salute nel Rinascimento*, a cura di Maria Conforti, Andrea Carlino, Antonio Clericuzio, 77-94. Roma: Carocci.

— 1994. *La fabbrica del corpo: libri e dissezione nel Rinascimento*. Torino: Einaudi.

CARRUTHERS, Mary. 1990. *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

CAVALLO, Sandra, Tessa STOREY. 2013. *Healthy Living in Late Renaissance Italy*. Oxford: Oxford University Press.

CHANDELIER, Joël, Aurélien ROBERT. 2013. "Nature humaine et complexion du corps chez les médecins italiens de la fin du Moyen Age". *Revue de synthèse* 134: 473-510.

CLERICUZIO, Antonio. 2013. "Anatomia viva: la ricerca dei principi vitali nella medicina di Paracelso, Severinus e van Helmont". In *Interpretare e curare. Medicina e salute nel Rinascimento*, a cura di Maria Conforti, Andrea Carlino, Antonio Clericuzio, 283-305. Roma: Carocci.

- 2009. "Les débuts de la carrière de Boyle, l'iatrochimie helmontienne et le cercle de Hartlib". In *La philosophie naturelle de Robert Boyle*, a cura di Myriam Dennehy e Charles Ramond, 47-70. Paris: Vrin.
- 2005. "Chemical Medicine and Paracelsianism in Italy, 1550-1650". In *The Theory and Practice of Reform*, a cura di Scott Mandelbrote e Margaret Pelling, 59-79. Aldershot: Ashgate.
- 2000. *Elements, Principles and Corpuscles. A Study of Atomism and Chemistry in the Seventeenth Century*. Dordrecht: Kluwer.
- 1993a. "From Van Helmont to Boyle. A Study of the Transmission of Helmontian Chemical and Medical Theories in Seventeenth-Century England". *British Journal of the History of Science* (26): 303-334.
- 1993b. "Medicina, chimica e filosofia naturale nella biblioteca di John Locke". In *Bibliothecae Selectae. Da Cusano a Leopardi*, a cura di Eugenio Canone, 333-375. Firenze: Olschki.
- COCK, Emily. 2015. "Lead[ing] 'em by the Nose into Publick Shame and Derision: Gaspare Tagliacozzi, Alexander Read and the Lost History of Plastic Surgery, 1600–1800". *Soc. Hist. Med.* 28 (1): 1-21.
- COOK, Harold. 2010. "Victories for Empiricism, failures for theory: medicine and science in the seventeenth century". In *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, a cura di Charles T. Wolfe e Ofer Gal, 9-32. Dordrecht: Springer.
- 1994. "Good Advice and Little Medicine: The Professional Authority of Early Modern English Physicians". *Journal of British Studies* 33: 1-31.
- 1987. "The Society of Chemical Physicians, the new philosophy, and the Restoration Court". *Bulletin of the History of Medicine* 61: 61-77.
- 1986. *The Decline of the Old Medical Regime in Stuart London*. Ithaca: Cornell University Press.
- CONFORTI, Maria. 2013. "Teatri della carità. Miti, narrazioni e metafore politiche negli ospedali italiani: i casi di Roma e Napoli". In *Interpretare e curare. Medicina e salute nel Rinascimento*, a cura di Maria Conforti, Andrea Carlino, Antonio Clericuzio, 111-128. Roma: Carocci.
- CORNEANU, Sorana. 2011. *Regimens of the Mind. Boyle, Locke, and the Early Modern Cultural Animi Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- CRIGNON, Claire. 2013. "The Debate about *methodus medendi* during the Second Half of the Seventeenth Century in England: Modern Philosophical Readings of Classical Medical Empiricism in Bacon, Nedham, Willis and Boyle". *Early Science and Medicine* 18 (4-5): 339-359.
- CROMBIE, Alistair. 1992. "La scienza sperimentale e l'artista razionale". In *Stili di pensiero scientifico agli inizi dell'Europa moderna*, 31-68. Napoli: Bibliopolis. Ed. or. CROMBIE 1986. "Experimental Science and the Rational Artist in Early Modern Europe". *Daedalus* 115 (3): 49-74.
- CUNNINGHAM, Andrew. 2003. "The pen and the sword: recovering the disciplinary identity of physiology and anatomy before 1800. II: Old anatomy, the sword". *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.* 34: 51-76.
- 2002. "The pen and the sword: recovering the disciplinary identity of physiology and anatomy before 1800. I: Old physiology, the pen". *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.* 33: 631-665.
- 1997. *The Anatomical Renaissance: The Resurrection of the Anatomical Project of the Ancients*. Aldershot: Scolar Press.

- 1989. "Thomas Sydenham: Epidemics, Experiment, and the *Good Old Cause*". In *The Medical Revolution of the Seventeenth Century*, a cura di Roger French e Andrew Wear, 164-190. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1985. "Fabricius and the 'Aristotle Project' in Anatomical Teaching and Research at Padua". In *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century*, a cura di Andrew Wear, Roger French, Iain Lonie, 195-222. Cambridge: Cambridge University Press.
- DASTON, Lorraine, Katharine PARK. 1998. *Wonders and the order of nature: 1150-1750*. New York: Zone Books. Tr. it. *Le meraviglie del mondo: mondi, prodigi e fatti strani dal Medioevo all'Illuminismo*, 2000. Roma: Carocci.
- DE FERRARI, Augusto. 1983. "Corti (Curti, Curzio, de Curth, de Corte), Matteo". *Dizionario biografico degli italiani* 29, 795-797.
- DEBRU, Armelle. 2004. "Médecine et morale: *Devenir meilleur chez Galien et Marc Aurèle*". *Cahiers de la Villa Kérylos* 15: 125-133.
- DEBUS, Allen G. 1996. *Paracelso e la tradizione paracelsiana*. Napoli: Edizioni La Città del Sole.
- DEWHURST, Kenneth. 1966. *Dr. Thomas Sydenham (1624-1689). His Life and Original Writings*. London: The Wellcome Historical Medical Library.
- 1963. "An Oxford Medical Quartet: Sydenham, Willis, Locke and Lower". *The British Medical Journal* 2: 857-860.
- DISTELZWEIG, Peter. 2014. "Meam de motu & usu cordis, & circuitu sanguinis sententiam: Teleology in William Harvey's *De motu cordis*". *Gesnerus, Swiss Journal of the History of Medicine and Science* 71 (2): 258-270.
- 2013. *Descartes's Teleomechanics in Medical Context: Approaches to Integrating Mechanics and Teleology in Hieronymus Fabricius ab Aquapendente, William Harvey, and René Descartes*. Ph.D. dissertation, University of Pittsburgh.
- DONATI, Maria Pia. 2013. "Anatomia, autopsia, *sectio*: problemi di fonti e di metodo (secoli XVI-XVII)". In *Anatome. Sezione, scomposizione, raffigurazione del corpo nell'Età Moderna*, a cura di Claudia Pancino e Giuseppe Olmi. Bologna: Bononia University Press.
- 2011. "Il normale, il patologico e la sezione cadaverica in età moderna". *Quaderni storici* 136 (1): 75-97.
- DODDS, Lara. 2011. "Reading and Writing in *Sociable Letters*; Or, How Margaret Cavendish Read Her Plutarch". *English Literary Renaissance* 41 (1): 189-218.
- DOWLING, Maria. 1986. *Humanism in the Age of Henry VIII*. London: Croom Helm.
- EAMON, William. 2014. *Il Professore di Segreti. Mistero, medicina e alchimia nell'Italia del Rinascimento*. Roma: Carocci.
- EDELSTEIN, Ludwig. 1967. "The Methodists". In *Ancient Medicine. Selected papers of Ludwig Edelstein*, 173- 191. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- FAUCHER, Nicolas, Magali ROQUES (eds.). 2018. *The Ontology, Psychology and Axiology of Habits (Habitus) in Medieval Philosophy*. Springer.
- FAYE, Emmanuel. 1998. *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes*. Paris: Vrin.
- FEINGOLD, Mordechai. 2005. "The Origin of the Royal Society revisited". In *The Practice of Reform in Health, Medicine and Science*, a cura di Scott Mandelbrotte e Margaret Pelling, 167-183. Aldershot: Ashgate.
- 2001. "English Ramism: A Reinterpretation". In *The Influence of Petrus Ramus: Studies in Sixteenth and Seventeenth Century Philosophy and Science*, a cura di Feingold Mordechai, Joseph S. Freedman, Wolfgang Rother, 127-176. Basel: Schwabe.
- 1997. "The Humanities". In *The History of the University of Oxford*, vol. 4, a cura di Nicholas Tyacke, 211-358. Oxford: Clarendon.

- FERRARI, Giovanna. 1996. *L'esperienza del passato: Alessandro Benedetti filologo e medico umanista*. Firenze: Olschki.
- FIGARD, Léon. 1903. *Un médecin philosophe au XVI siècle. Étude sur la Psychologie de Jean Fernel*. Paris: Alcan.
- FITZMAURICE, Susan M. 2002. *The Familiar Letter in Early Modern English: A Pragmatic Approach*. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins.
- FLEMMING, Rebecca. 2009. "Demiurge and Emperor in Galen's world of knowledge". In *Galen and the World of Knowledge*, a cura di Christopher Gill, Tim Whitmarsh, John Wilkins, 59-84. Cambridge: Cambridge University Press.
- FOGLIA, Marc. 2011. *Montaigne, pédagogue du jugement*. Paris: Classiques Garnier.
- FRANK, Robert. 1980. *Harvey and the Oxford Physiologists. Scientific Ideas and Social Interaction*. Berkeley: University of California Press.
- FRENCH, Roger. 1999. *Dissection and vivisection in the European Renaissance*. Aldershot: Ashgate.
- 1994. *William Harvey's Natural Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GABRIELI, Vittorio. 1956. *Puritanesimo e libertà. Dibattiti e libelli*. Torino: Einaudi.
- GARCÍA-BALLESTER, Luis. 1993a. "Medical Ethics in Transition in the Latin Medicine of the Thirteenth and Fourteenth Centuries: new Perspectives on the Physician-Patient Relationship and the Doctor's Fee". In *Doctors and Ethics: The Earlier Historical Setting of Professional Ethics*, a cura di Andrew Wear, Roger French, Johanna Geyer-Kordesch, 39-71. Amsterdam-Atlanta: Rodopi.
- 1993b. "On the Origins of the Six Non-Natural Things". In *Galen und das hellenistischen Erbe*, a cura di Jutta Kollesh e Diethard Nickel, 105-115. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- GAUKROGER, Stephen. 2010. *The Collapse of Mechanism and the Rise of Sensibility: Science and the Shaping of Modernity, 1680-1760*. Oxford: Oxford University Press.
- 2006. *The Emergence of a Scientific Culture. Science and the Shaping of Modernity, 1210-1685*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- 2001. *Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GEMELLI, Benedino. 2012. "The History of Life and Death. A 'Spiritual' History from Invisible Matter to Prolongation of Life". *Early Science and Medicine* 17: 134-157.
- 2004. "Francis Bacon: un riformatore del sapere tra filosofia e medicina". *Cronos* 7 (2): 227-276.
- GENTILCORE, David. 2015. *Food and Health in Early Modern Europe. Diet, Medicine and Society, 1450-1800*. London: Bloomsbury.
- GIGLIONI, Guido. 2016. "Utopia medica: la salute come coscienza etico-politica (Thomas More cinquecento anni dopo)". *Bruniana e Campanelliana* (2): 605-611.
- 2014. "I sei non-naturali nella medicina del Rinascimento". *Giornale della Accademia di Medicina di Torino*: 337-348.
- 2013. "Learning to Read Nature: Francis Bacon's Notion of Experiential Literacy (*Experientia Literata*)". *Early Science and Medicine* 18 (4-5): 405-434.
- 2011. *Francesco Bacone*. Roma: Carocci.
- 2005. "The Hidden Life of Matter: Techniques for Prolonging Life in the Writings of Francis Bacon". In *Francis Bacon and the Refiguring of Early Modern Thought. Essays to Commemorate the Advancement of Learning (1605-2005)*, a cura di Catherine Gimelli Martin e Julie Robin Solomon, 129-144. Aldershot: Ashgate.
- GLICK, Thomas, Steven John LIVESEY, Faith WALLIS. 2005. *Medieval Science, Technology, and Medicine: An Encyclopedia*. Psychology Press.

- GOLDBERG, Benjamin. 2016. "William Harvey on Anatomy and Experience". *Perspective on Science* 24: 305-323.
- 2012. "William Harvey, Soul Searcher: Teleology and Philosophical Anatomy". Ph.d dissertation, University of Pittsburgh.
- GOWLAND, Angus. 2012. "Burton's Anatomy and the Intellectual Traditions of Melancholy". *Babel* 25: 221-257.
- 2006. *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOYET, Francis. 2005. "Montaigne and the notion of prudence". In *The Cambridge Companion to Montaigne*, a cura di Ulrich Langer, 118-141. Cambridge: Cambridge University Press.
- GRANADA, Miguel Angel. 2006. "Bacon and scepticism". *Nouvelles de la République des Lettres* 26: 91-104.
- GRIMAUDO, Sabrina. 2008. *Difendere la salute. Igiene e disciplina del soggetto nel De sanitate tuenda di Galeno*. Napoli: Bibliopolis.
- GRUMAN, Gerald Joseph. 2003. *A History of Ideas about the Prolongation of Life*. New York: Springer.
- GUERRINI, Anita. 2013. "Experiments, Causation, and the Uses of Vivisection in the First Half of the Seventeenth Century". *Journal of the History of Biology* 46: 227-254.
- HALL, Rupert. 1974. "Medicine and the Royal Society". In *Medicine in Seventeenth Century England*, a cura di Allen Debus, 421-52. Los Angeles: University of California Press.
- HALL, Rupert, Marie Boas HALL. 1968. "The intellectual origins of the Royal Society — London and Oxford". *Notes and Records of the Royal Society* 23: 157-168.
- HAMOU, Philippe. 2014. "Sur les origines du concept de méthode à l'âge classique: La Ramée, Bacon et Descartes". *Revue LISA* 12 (5).
- HANKINSON, Robert J. 2008, "Philosophy of Nature", in *The Cambridge Companion to Galen*, a cura di Rober J. Hankinson, 210–241. Cambridge: Cambridge University Press..
- 2003. "Causation in Galen". In *Galen et la Philosophie*, a cura di Jonathan Barnes e Jacques Jouanna, 31-62. Vandoeuvres-Geneva: Fondation Hardt.
- 1998. *On Antecedent Causes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HARRISON, Peter. 2007. *The Fall of Man and the Foundations of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2001. "Curiosity, Forbidden Knowledge, and the Reformation of Natural Philosophy in Early-Modern England". *Isis* 92 (2): 265-290.
- HARKNESS, Deborah. 2007. *The Jewel House. Elizabethan London and the Scientific Revolution*. New Haven, London: Yale University Press.
- 2006. "Nosce teipsum: Curiosity, the humoral body and the culture of therapeutics in late sixteenth- and early seventeenth-century England". In *Curiosity and Wonder from the Renaissance to the Enlightenment*, a cura di R. J. W. Evans e Alexander Marr, 171-192. Aldershot: Ashgate.
- HENDERSON, John. 2006. *The Renaissance Hospital: Healing the Body and Healing the Soul*. New Haven, London: Yale University Press.
- HOWELL, Wilbur Samuel. 1961. *Logic and Rhetoric in England, 1500-1700*. New York: Russel&Russel.
- HILL, Christopher. 1968. "The intellectual origins of the Royal Society — London or Oxford". *Notes and Records of the Royal Society* 23: 144-156.
- HUTTON, Sarah. 2015. *British Philosophy in the Seventeenth Century*. Oxford: Oxford University Press.



- 2002. "Persuasions to science: Baconian rhetoric and the New Atlantis". In *Francis Bacon's New Atlantis. New Interdisciplinary Essays*, a cura di Bronwen Price, 48–59. Manchester, New York: Manchester University Press.
- JACQUART, Danielle. 1984. "De 'crasis' à 'complexio'. Note sur le vocabulaire du tempérament en latin médiéval". In *Textes médicaux latins antiques*, a cura di Guy Sabbah, 1984, pp. 71-76. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- JENNER, Mark. 1995. "The Politics of London Air: John Evelyn's *Fumifugium* and the Restoration". *The Historical Journal* 38 (3): 535-551.
- JOHNSTON, Ian, G.H. R. HORSLEY 2011. "Introduction". In *Method of Medicine*, vol. 1, a cura di Ian Johnston e G.H. R. Horsley, IX-CXXXVII. Cambridge (MA), London: Harvard University Press.
- JOUANNA, Jacques. 2012. "Galen's Concept of Nature". In *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*, 287-311. Leiden: Brill.
- JOUTSIVUO, Timo. 1999. *Scholastic Tradition and Humanist Innovation. The Concept of Neutrum in Renaissance Medicine*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- KASSELL, Lauren. 2013. "Medical Understandings of the Body c.1500-1750". In *The Routledge History of Sex and the Body, 1500 to the Present*, a cura di Kate Fisher e Sarah Toulalan, 57-74. London: Routledge.
- KATINIS, Teodoro. 2007. *Medicina e filosofia in Marsilio Ficino. Il Consilio contro la pestilentia*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- KLESTINEC, Cynthia. 2016. "Renaissance Surgeons: Anatomy, Manual Skill and the Visual Arts". In *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*, a cura di Peter Distelzweig, Benjamin Goldberg e Evan Ragland, 43-58. New York: Springer.
- 2007. "Comportment, and the Anatomy Theater: Girolamo Fabrici and His Medical Students in Renaissance Padua". *Renaissance Quarterly* 60 (29): 434-63.
- 2004. "A History of Anatomy Theaters in Padua". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 59: 375–412.
- KLIBANSKY, Raymond, Erwin PANOFSKY, Fritz SAXL. 1964. *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*. London: Nelson.
- KNOEFF, Rina. 2012. "Dutch Anatomy and Clinical Medicine in 17th-Century Europe". *European History Online, Leibniz Institute of European History*. Mainz.
- KOTZIA, Paraskevi. 2014. "Galen, *De indolentia*: Commonplaces, Traditions, and Contexts". In *Galen's De indolentia. Essays on a Newly Discovered Letter*, a cura di Clare K. Rothschild e Trevor W. Thompson, 91-126. Tübingen: Mohr Siebeck.
- KREAGER, Philip. 1988. "New Light on Graunt". *A Journal of Demography* 42 (1): 129-140.
- KRISTELLER, Paul O. 1986. "La Scuola di Salerno: il suo sviluppo e il suo contributo alla storia della scienza". In *Studi sulla scuola medica salernitana*, 11-96. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.
- KUDLIEN, Fridolf (1991). "Endeixis as a scientific term: (a) Galen's usage of the word (in medicine and logic)". In *Galen's Method of Healing*, a cura di Richard Durling e Fridolf Kudlien, 103-111. Leiden: Brill.
- LARKEY, Sanford, Linda tum SUDEN. 1934. "Jackson's English Translation of Berengarius of Carpi's *Isagogae Breves*, 1660 and 1664". *Isis* 21 (1): 57-70.
- LENNOX, James G. 2006. "William Harvey's Experiments and Conceptual Innovation". *Medicina&Storia* VI (12): 5-26.
- LEVITIN, Dmitri. 2015. *Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640-1700*. Cambridge: Cambridge University Press.

- LINES, David. 2007. "Humanistic and scholastic ethics". In *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, a cura di James Hankins, 304-318. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2005. "Moral Philosophy in the Universities of Medieval and Renaissance Europe". *History of Universities* 20 (1): 38-80.
- LOOIJESTEIJN, Henk. 2011. "Between Sin and Salvation: The Seventeenth-Century Dutch Artisan Pieter Plockhoy and His Ethics of Work". *IRSH* 56: 69–88.
- LUDD, Mary Ann. 2010. *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England. Reading The Anatomy of Melancholy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUGT, Maaïke van der. 2011. "Neither ill, nor healthy. The intermediate state between health and disease in medieval medicine". *Quaderni storici* 136: 13-46.
- LUTAUD, Olivier. 1959. "Montaigne chez les niveleurs anglais: Walwyn et les *Essais*". *Rivista di Letterature Moderne e Comparate* 12: 53-58.
- LÜTHY, Christopher. 2000. "The Fourfold Democritus on the Stage of Early Modern Science". *Isis* 91: 443-479.
- MACK, Peter. 2005. *Elizabeth Rhetoric: Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MACLEAN, Ian. 2002. *Logic, Sign and Nature in the Renaissance. The Case of Learned Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MACNALT, Arthur. 1977. "Sir Thomas More as Public Health Reformer". In *Essential Articles for the Study of Thomas More*, a cura di Richard S. Sylvester e Germain Marc'hadour, 119–135. Hamden, CT: Archon Books.
- MAMMOLA, Simone. 2014. "Erasmus and Medicine". *Journal of Interdisciplinary History of Ideas* 3 (6): 1-34.
- 2012. *La ragione e l'incertezza. Filosofia e medicina nella prima età moderna*. Milano: Franco Angeli.
- MANZO, Silvia. 2009. "Probability, Certainty, and Facts in Francis Bacon's Natural Histories: A Double Attitude towards Skepticism". In *Skepticism in the Modern Age: Building on the Work of Richard Popkin*, a cura di José R. Maia Neto, Gianni Paganini e John Christian Laursen, 123-37. Amsterdam: Brill.
- MATEI, Oana. 2012. "Gabriel Plattes, Hartlib Circle and the Interest for Husbandry in the Seventeenth Century England". *Prolegomena* 11 (2): 207-224.
- MATTHIESSEN, Francis Otto. 1931. *Translation: An Elizabethan Art*. Cambridge: Harvard University Press.
- MCCORMICK, Ted. 2009. *William Petty and the Ambitions of Political Arithmetic*. Oxford: Oxford University Press.
- 2006. "Alchemy in the Political Arithmetic of Sir William Petty (1623-1687)". *Studies in History and Philosophy of Science* 37 (2): 290-307.
- MCVAUGH, Michael. 2017. "When Universities First Encountered Surgery". *Journal of The History of Medicine and Allied Sciences* 72 (1): 6–20.
- 2006. *The Rational Surgery of the Middle Ages*. Firenze: Sismel, Edizioni del Galluzzo.
- MENZIES, Walter. 1931. "Alexander Read: Physician and Surgeon, 1580-1641". *The Library* 4-XII (1): 46-74.
- MEYNELL, Guy. 1994. "Locke as Author of *Anatomia* and *De arte medica*". *Locke Newsletter* 25: 65-73.
- MIKKELI, Heikki. 1999. *Hygiene in the Early Modern Medical Tradition*. Helsinki: Finnish Academy of Science and Letters.

- MORAUX, Paul. 2000. *L'aristotelismo nei non-aristotelici nei secoli I e II d. C.* Milano: Vita&Pensiero.
- MOSSMAN, Judith. 2014. "The Post-Renaissance Reception of Plutarch in England". In *A Companion to Plutarch*, a cura di Mark Beck e Wiley Blackwell, 592-597. Wiley Blackwell.
- MUGNAI CARRARA, Daniela. 1999. "Epistemological Problems in Giovanni Mainardi's Commentary on Galen's *Ars Parva*". In *Natural Particulars. Nature and Disciplines in Renaissance Europe*, a cura di Anthony Grafton e Nancy Siraisi, 251-273. Cambridge (MA), London: MIT Press.
- MULLET, Charles. 1946. "Thomas Walkington and His *Optick Glasse*". *Isis* 36 (2): 96-105.
- NEIL, Alex. 1989. "Locke on Habituation, Autonomy and Education". *Journal of the History of Philosophy* 27: 225-245.
- NEUBURGER, Max. 1944. "An Historical survey of the concept of nature from a medical viewpoint". *Isis* 35: 16-28.
- NEWTON, Hannah. 2015. "Nature Concocts & Expels: The Agents and Processes of Recovery from Disease in Early Modern England". *Social History of Medicine* 28 (3): 465-486.
- NICOUD, Marilyn. 2013. "I regimina sanitatis: un genere medico tra salute, prevenzione e terapia". In *Interpretare e curare. Medicina e salute nel Rinascimento*, a cura di Maria Conforti, Andrea Carlino, Antonio Clericuzio, 43-54. Roma: Carocci.
- NIKOLAIDIS, Anastasios G. 2014. "Morality, Characterization and Individuality". In *A Companion to Plutarch*, a cura di Mark Beck, 350-372. Chichester: Wiley-Blackwell.
- NUTTON, Vivian. 1999. "A Diet for Barbarians: Introducing Renaissance Medicine to Tudor England". In *Natural Particulars. Nature and Disciplines in Renaissance Europe*, a cura di Anthony Grafton e Nancy Siraisi, 275-293. Cambridge (MA), London: MIT Press.
- 1993. "Beyond the Hippocratic Oath". In *Doctors and Ethics: The Earlier Historical Setting of Professional Ethics*, a cura di Andrew Wear, Johanna Geyer-Kordesch, Roger French, 10-37. Amsterdam, Atlanta: Rodopi.
- 1987. *John Caius and the Manuscripts of Galen*. Cambridge: Cambridge Philological Society.
- 1985. "Humanist Surgery". In *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century*, a cura di Andrew Wear, Roger French e Iain Lonie, 75-99. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1985. "John Caius and the Eton Galen: Medical Philology in the Renaissance". *Medizinhistorisches Journal* 20 (3): 227-252 .
- 1979. "John Caius and the Linacre Tradition". *Medical History* 23: 373-391.
- O'BRIEN, John. 2014. "Montaigne, Sir Ralph Bankes and Other English readers of the *Essais*". *Renaissance Studies* 28: 377-391.
- 2012. "Montaigne in Some London Libraries". *Montaigne Studies* 24: 141-162.
- O'MALLEY, Charles Donald. 1968. "Helkiah Crooke, M.D., F.R.C.P., 1576-1648". *Bulletin of the History of Medicine*, 42 (1): 1-18.
- O'NEILL, Eileen. 2013. "Margaret Cavendish, Stoic Antecedent Causes, and Early Modern Occasional Causes". *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 3: 311-326.
- OBER, William. 1972. "Sir William Petty: Medical Education, Hospitals and Health Care". *Bull. N.Y. Acad. Med.* 48 (8): 998-1002.
- PAHTA, Päivi, Turo HILTUNEN, Ville MARTILA, Maura RATIA, Carla SUHR, Jukka TYRKKÖ. 2010. "Communicating Galen's *Methodus medendi* in Middle and Early Modern English". In *Communicating Early English Manuscripts*, a cura di Päivi Pahta e Andreas H. Jucker, 178-96. Cambridge: Cambridge University Press.
- PAGEL, Walter. 1979. *Le idee biologiche di William Harvey. Aspetti scelti e sfondo storico*. Milano: Feltrinelli.

- 1989. *Paracelso: un'introduzione alla medicina filosofica nell'età del Rinascimento*. Milano: Il Saggiatore.
- PALMER, Richard. 1991. "Health, Hygiene and Longevity in Medieval and Renaissance Europe". In *History of Hygiene*, a cura di Yosio Kawakita, Shizu Sakai e Yasuo Otsuka, 75-98. Tokyo: Ishiyaku EuroAmerica.
- PANICHI, Nicola. 2010. *Montaigne*. Roma: Carocci.
- PARK, Katherine. 1998. "Stones, Bones and Hernias: Surgical Specialists in Fourteenth- and Fifteenth-Century Italy". In *Medicine from the Black Death to the French Disease*, a cura di French Roger, Jon Arrizabalaga, Andrew Cunningham e Luis García-Ballester, 110-130. Aldershot: Ashgate.
- PAYNE, Lynda. 2007. *With Words and Knives: Learning Medical Dispassion in Early Modern England*. Aldershot: Ashgate.
- 2002. "A Spedie Reformation: Barber-Surgeons, Anatomization, and the Reformation of Medicine in Tudor London". In *Paracelsian Moments: Science, Medicine and Astrology in Early Modern Europe*, a cura di Gerhild Scholz Williams e Charles D. Gunnoe, 71-92. Kirksville, MO: Truman State University Press.
- PELLING, Margaret. 2003. *Medical Conflicts in Early Modern London: Patronage, Physicians and Irregular Practitioners, 1550-1640*. Oxford: Clarendon Press.
- PIGEAUD, Jackie. 2001. "Préface". In *De humani corporis fabrica*, pp. VII-LIII. Paris, Torino: Les Belles Lettres, Nino Aragno.
- PISANI, Giuliano. 2017. *Ritorno a Plutarco*. In *Tutti i Moralia*, a cura di Emanuele Lelli e Giuliano Pisani, IX-XXXIV. Milano: Bompiani.
- POPKIN, Richard. 2003. *History of Scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press.
- PORTER, Roy. 1989. "The early Royal Society and the spread of medical knowledge". In *The medical revolution of the seventeenth century*, a cura di French, Roger & Wear, Andrew, 272-294. Cambridge: Cambridge University Press.
- RAWCLIFFE, Carole. 2008. "Delectable Sights and Fragrant Smelles: Gardens and Health in Late Medieval and Early Modern England". *Garden History* 36 (1): 3-21.
- RHODRI, Lewis. 2009. "A kind of Sagacity: Francis Bacon, the *Ars Memoriae* and the Pursuit of Natural Knowledge". *Intellectual History Review* 19 (2): 155-175.
- RICHARDS, Jennifer. 2012. "Useful Books: Reading Vernacular Regimens in Sixteenth-Century England". *Journal of the History of Ideas* 73 (2): 247-271.
- RÜTTEN, Thomas. 2002. "Hippocrates and the Construction of Progress in Sixteenth- and Seventeenth century Medicine". In *Reinventing Hippocrates*, a cura di David Cantor, 37-58. Aldershot: Ashgate.
- SALTER, Alan. 2013. "William Harvey and the Way of the Artisan". In *Science in the Age of Baroque*, a cura di Ofer Gal e Raz Chen-Morris, 197-213. Dordrecht: Springer.
- SALTER, Alan and Charles T. WOLFE. 2009. "Empiricism contra Experiment: Harvey, Locke and the Revisionist View of Experimental Philosophy". *Bull. Hist. Épistém. Sci. Vie* 16 (2): 113-140.
- SAWDAY, Jonathan. 2013. *The Body Emblazoned: Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*. London, New York: Routledge.
- SCHILLER, Francis. 1978. "Stepmother nature. A medico-historical scan". *Clio Medica* 13: 201-218.
- SCHLEINER, Winfried. 1991. *Melancholy, Genius and Utopia in the Renaissance*. Wisebaden: Harrassowitz.

- SCHMITT, Charles B. 1989. "William Harvey and Renaissance Aristotelianism. A consideration of the *Praefatio* to *De generatione Animalium* (1651)". In *Reappraisals in Renaissance thought*, a cura di Charles Webster, 117-138. London: Routledge.
- 1977. "Thomas Linacre and Italy". In *Essays on the Life and Work of Thomas Linacre, c. 1460-1524*, a cura di Francis R. Maddison, Margaret Pelling e Charles Webster, 36-75. Oxford: Clarendon Press.
- SCHOENFELDT, Michael C. 1999. *Bodies and Selves in Early Modern England. Physiology and Inwardness in Spenser, Shakespeare, Herbert, and Milton*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHURINK, Fred. 2008. "Print, Patronage, and Occasion: Translations of Plutarch's *Moralia* in Tudor England". *The Yearbook of English Studies* 38 (1/2): 86- 101.
- SCHUURMAN, Paul. 2000. *General Introduction*. In *Of the Conduct of the Understanding*, Ph.d. Dissertation, University of Keele
- SENZASONO, Luigi. 1997. "Health and Politics in Plutarch's *De Tuenda Sanitate Praecepta*". In *Plutarch and his Intellectual World: essays on Plutarch*, a cura di Judith Mossman e Ewen Bowie, 113-118. London: Duckworth, The Classical Press of Wales.
- SERJEANTSON, Richard. 2016. "Francis Bacon and the Late Renaissance Politics of Learning". In *For the Sake of Learning, Essays in Honor of Anthony Grafton*, a cura di Ann Blair e Anja-Silvia Goeing, 195-211. Leiden: Brill.
- 2014. "Francis Bacon and the *Interpretation of Nature* in the Late Renaissance". *Isis* 105: 681-705.
- 2008. "*Human Understanding* and the Genre of Locke's *Essay*". *Intellectual History Review* 18 (2): 157-171.
- 2002. "Natural Knowledge in the *New Atlantis*". In *Francis Bacon's New Atlantis. New Interdisciplinary Essays*, a cura di Bronwen Price, 82–105. Manchester, New York: Manchester University Press.
- 1999. *Introduction*. In *Generall Learning: A Seventeenth-Century Treatise on the Formation of the General Scholar by Meric Casaubon*, a cura di Richard Serjeantson, 1999. Cambridge: RTM Publications.
- SHAPIN, Steven. 2000. "Descartes the Doctor: Rationalism and Its Therapies". *The British Journal for the History of Science* 33 (2): 131-154.
- SHOTWELL, Allen. 2016. "The Great Pox and the Surgeon's Role in the Sixteenth Century". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 72: 21-33.
- 2013. "The Revival of Vivisection in the Sixteenth Century". *Journal of the History of Biology* 46: 171-197.
- SIRAI, Nancy G. 2007. *History, Medicine, and the Traditions of Renaissance Learning*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- 2001. "Segni evidenti, teoria e testimonianza nelle narrazioni di autopsie del Rinascimento". *Quaderni storici* 108 (3): 719-744.
- 1997. *The Clock and the Mirror. Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*. Princeton: Princeton University Press.
- 1994. "Vesalius and Human Diversity in *De humani corporis fabrica*". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 57: 60-88.
- SLACK, Paul. 1979. "Mirrors of Health and Treasures of Poor Men: Uses of the Vernacular Medical Literature of Tudor England". In *Health, Medicine and Mortality in the Sixteenth Century*, a cura di Charles Webster, 237-273. Cambridge: Cambridge University Press.
- SKENAZI, Cynthia. 2013. *Aging Gracefully in the Renaissance. Stories of Later Life from Petrarch to Montaigne*. Boston-Leiden: Brill.

- SKINNER, Quentin. 1996. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STERZI, Giuseppe. 1909. "Giulio Casseri, anatomico e chirurgo (1552 c.-1616)". *Nuovo Archivio Veneto*, N.S. XVIII, P. II: 1-64.
- TEMKIN, Owsei. 1973. *Galenism. Rise and Decline of a Medical Philosophy*. Ithaca-London: Cornell University Press.
- THOMAS, Keith. 2018. *In Pursuit of Civility. Manners and Civilization in Early Modern England*. Brandeis University Press.
- TIELEMAN, Teun. 2005. "Methodology". In *The Cambridge Companion to Galen*, a cura di R. J. Hankinson, 49-65. Cambridge: Cambridge University Press.
- TYACKE, Nicholas 1997. "Introduction". In *The History of the University of Oxford*, Vol. IV, 1-24. Oxford: Clarendon Press.
- VEGETTI, Mario. 1995. "Galeno e la rifondazione della medicina". *DYNAMIS. Acta Hist. Med. Sci. Hist. Illus.* 15: 67-101.
- VÉRIN, Hélène. 1993. *La gloire des ingénieurs. L'intelligence technique du XVI au XVIII siècle*. Paris: Albin Michel.
- VICKERS, Brian. 1984. "Bacon's so called 'Utilitarianism': sources and influence". In *Francis Bacon. Terminologia e fortuna nel XVII secolo*, a cura di Marta Fattori, 281-314. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- WALDOW, Anik. 2010. "Empiricism and Its Roots in the Ancient Medical Tradition". In *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, a cura di Charles Wolfe e Ofer Gal, 287-308. Dordrecht: Springer.
- WALMSLEY, Jonathan. 2004. "Locke's Natural Philosophy in Draft A of the *Essay*". *Journal of the History of Ideas* 65: 15-37.
- 2002. "Morbus, Locke and Boyle: A Response to Peter Anstey". *Early Science and Medicine*, VII (4): 378-397.
- 2000. "Morbus. Locke's early essays on disease". *Early Science and Medicine*, V (4): 366-393.
- WEAR, Andrew. 2000. *Knowledge and Practice in English Medicine, 1550-1680*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- 1992. "The popularization of medicine in early modern England". In *The Popularization of Medicine, 1650-1850*, a cura di Roy Porter, 17-41. London: Routledge.
- 1985. "Explorations in Renaissance Writings on the Practice of Medicine". In *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century*, a cura di Andrew Wear, Roger French e Iain Lonie, 118-45. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1983. "William Harvey and the *Way of the Anatomists*". *History of Science* 21: 223-249.
- WEBSTER, Charles. 1979. *Utopian Planning and the Puritan Revolution: Gabriel Plattes, Samuel Hartlib and Macaria*. Oxford: Welcome Unit for the History of Medicine.
- 1979. "Alchemical and Paracelsian Medicine". In *Health, Medicine, and Mortality in the Sixteenth Century*, a cura di Charles Webster, 301-334. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1975. *The Great Instauration. Science, Medicine and Reform 1626-1660*. London: Duckworth.
- 1969. "Henry More and Descartes: Some New Sources". *British Journal for the History of Science* 4: 359-77.
- 1967a. "English Medical Reformers of the Puritan Revolution: A Background to the *Society of Chymical Physitians*". *Ambix* 14 (1): 16-41.
- 1967b. "The origins of the Royal Society". *History of Science* 6: 106-128.
- WOLFE, Charles e Ofer GAL. 2010. *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*. Dordrecht: Springer.

WOLFE, Charles. 2010. "Empiricist Heresies in Early Modern Medical Thought". In *The Body as Object and Instrument of Knowledge: Embodied Empiricism in Early Modern Science*, a cura di Charles Wolfe e Ofer Gal, 333-344. Dordrecht: Springer.

YATES, Frances A. 1976. *L'Illuminismo dei Rosa-Croce*. Torino: Einaudi.

ZAGORIN, Perez. 2001. "Francis Bacon's Concept of Objectivity and the Idols of the Mind". *The British Journal for the History of Science* 34 (4): 379-393.