



**SAPIENZA**  
UNIVERSITÀ DI ROMA

**Fisiologia e anatomia femminili nella medicina  
moderna:  
i trattati sugli ingegni di Juan Huarte de San Juan  
(1575) e Pompeo Caimo (1629)**

**Facoltà di Lettere e Filosofia**

**Dipartimento di Studi Europei, Americani e Interculturali**

**Corso di dottorato in Scienze del Testo dal Medioevo alla Modernità:  
Paleografia, Filologie Medievali, Studi Romanzi**

**Giulia Lucchesi**

**Matricola 1501511**

Relatore

Prof.ssa María Luisa Cerrón Puga

Tutor

Prof.ssa Annalisa Perrotta

A.A. 2022-2023



# INDICE

<i>Introduzione</i>	1
PARTE PRIMA	
<i>Contesto storico e culturale</i>	6
1. Lineamenti di storia della medicina	
1.1. La medicina teurgica del mondo antico, tra religione e tèchne	7
1.2. La medicina monastica nel Medioevo	20
1.3. La medicina di epoca moderna e le università	43
2. Istruzione e scrittura femminili	
2.1. Mercanti, monache e poetesse: le donne scrittrici nel Medioevo	68
2.2. La <i>querelle des femmes</i> tra i secoli XVI e XVII	87
PARTE SECONDA	
<i>Gli autori e i testi</i>	130
1. Juan Huarte de San Juan	
1.1. Biografia	131
2. <i>Examen de ingenios para las ciencias</i>	
2.1. La fortuna editoriale	136
2.2. L'intervento inquisitoriale	142
2.3. Principali differenze tra il testo principe e il riformato	146
2.4. Argomento del trattato	149
3. Pompeo Caimo	
3.1. Biografia	154
4. <i>Dell'ingegno humano, de' suoi segni, della sua differenza ne gli huomini, e nelle donne, e del suo buono indirizzo</i>	
4.1. Argomento del trattato	170
5. Confronto e commento dei testi	180
PARTE TERZA	
<i>Fisiologia e anatomia femminili</i>	179
1. La medicina e il corpo femminile attraverso i secoli	
1.1. La ginecologia antica	180
1.2. Gli sviluppi medievali	187
1.3. Le innovazioni moderne	192
2. Le teorie dei due medici a confronto	
2.1. La generazione come innata potenza femminile	196
<i>Conclusioni</i>	226
<i>Bibliografia</i>	231

# INTRODUZIONE

Uno studio comparato tra testi letterari non è mai solo uno sterile lavoro di paragoni e incroci di contenuti. Per poter descrivere efficacemente un testo scritto bisogna conoscere a fondo anche il contesto storico e culturale in cui è inserito, la biografia dell'autore, il pubblico a cui si dirige e lo scopo per cui esso è stato scritto. Tutto ciò si va complicando nel momento in cui le opere prese in esame sono testi dal contenuto poliedrico, come accade con la medicina rinascimentale, un prodotto culturale estremamente vasto, dalle venature antiche, medievali e moderne allo stesso tempo; dove filosofia, teologia e scienza collimano creando quell'anello di congiunzione tra la medicina teologica antica e l'illuminismo del XVIII secolo.

Per poter presentare uno studio comparativo tra l'*Examen de ingenios para las ciencias* di Juan Huarte de San Juan (Baeza, 1575) e il *Dell'ingegno humano* di Pompeo Caimo (Venezia, 1629), è stato necessario dunque affrontare le numerose sfaccettature delle opere dei due intellettuali.

Juan Huarte de San Juan pubblica in Spagna una delle opere più tradotte e diffuse su scala europea di fine XVI secolo, e viene ricordato tutt'oggi come il padre fondatore della psicologia in patria. Pompeo Caimo, medico udinese per vent'anni presso lo Stato Pontificio e poi docente di medicina a Roma e a Padova, scrive il suo testo in risposta a quello spagnolo, confutandone molte sue parti.

L'argomento che più convinse Caimo a scrivere un trattato in risposta a Juan Huarte fu il trattamento che il medico spagnolo riservò all'intelletto femminile. Nonostante la modernità del pensiero huartiano (egli arriva persino a teorizzare ciò che

al giorno d'oggi definiamo con il termine di "eugenetica", indicando modi e pratiche alimentari e sessuali per concepire figli con determinati tratti intellettivi scelti), egli si trova ancora legato al pensiero tradizionale circa il giudizio sulla mente femminile, considerata da lui inadatta a qualsiasi attività concettuale e dunque anche al lavoro.

Il dibattito sulla natura del genere femminile era più vivo che mai quando i due autori scrissero i loro testi, che si trovano da una parte e dall'altra dei due fronti: Caimo, infatti, è totalmente in disaccordo con lo spagnolo e si allinea alla letteratura di genere del periodo, rivendicando il diritto allo studio per le donne.

Per analizzare e confrontare il pensiero dei due medici circa il corpo e la mente femminili, risulta quindi imprescindibile donare *in primis* al lettore di questo studio un contesto storico e culturale delle due opere, che riguardi sia la medicina che la *querelle des femmes* di epoca moderna. La prima parte della tesi, infatti, è dedicata ai capitoli introduttivi di storia della medicina e di storia dell'istruzione femminile, per indicare, senza alcun ideale di completezza (che nello spazio ristretto di una tesi dottorale sarebbe quasi impossibile), i punti chiave trattati dai medici: tratti generali delle opere e del pensiero degli antichi che hanno maggiormente influenzato la cultura medica europea (come Ippocrate e Galeno, ma anche Aristotele e più tardi i medici arabi), la diffusione dei manoscritti e le loro traduzioni nell'Europa medievale e, infine, i testi di medicina più stampati nelle botteghe tipografiche moderne.

Terminato questo breve *excursus* di storia della medicina e dunque collocati storicamente i due testi, due capitoli vengono dedicati alla storia dell'istruzione femminile in epoca medievale e poi moderna, per indicare, sempre con brevità, quali siano stati i fattori di maggior incremento della scrittura femminile e i nomi delle autrici che più si sono spese, specialmente negli anni in cui hanno vissuto i due medici, per difendere il diritto alla libertà e all'istruzione femminile. Donne scienziate, poetesse, scrittrici, matematiche, stimate e ascoltate da molti intellettuali a loro coevi, denigrate da altri:

furono loro ad aver alimentato quel dibattito sulle donne che nel corso dei secoli XVI e XVII era vivo e infuocato, dimostrando le potenzialità dell'intelletto femminile e influenzando il pensiero dei colleghi uomini.

Dopo aver contestualizzato anche culturalmente le teorie dei medici presi in esame, seguono dei capitoli riguardanti le loro vicende biografiche e i testi, affinché il lettore possa conoscerne a fondo le figure e il pensiero.

Juan Huarte de San Juan è un autore ad oggi molto conosciuto, del quale in passato si è scritto con sufficiente completezza (si ricordi l'interessante lavoro di Mauricio de Iriarte, datato 1939 e l'edizione moderna dell'*Examen de ingenios* a cura di Guillermo Serés del 1989 che supera quella di Rodrigo Sanz del 1930). Pompeo Caimo, invece, è un autore solo regionalmente conosciuto, in quanto celebre figura friulana (al quale è stata dedicata una pagina biografica completa nel *Dizionario biografico dei Friulani*, oltre che sul celebre *Dizionario biografico degli italiani* della Treccani), ma al giorno d'oggi uno studio comparativo tra il suo testo sugli ingegni e il testo di Juan Huarte non era stato ancora fatto. Gli Archivi di Stato di Udine e l'Archivio della Biblioteca V. Joppi della medesima città sono ricchissimi di epistole e manoscritti, contenenti informazioni preziose circa la sua figura, in questa tesi raccolte nei capitoli a lui dedicati.

Vengono dunque comparate le tesi mediche sugli ingegni dei due testi. In un primo capitolo si analizza il pensiero generale dei due trattati: cosa sono gli ingegni e come si definiscono; che caratteristiche hanno e come si riscontrano in un individuo. Successivamente, l'intera terza parte della tesi è dedicata agli studi di fisiologia e anatomia femminili nei due autori, con un excursus delle principali teorie mediche dall'antichità all'epoca moderna che li hanno influenzati.

Molto è stato scritto sulla misoginia di Juan Huarte de San Juan, giudizio a mio avviso troppo duro per un uomo che va necessariamente contestualizzato nel suo tempo e nel suo spazio, la Spagna controriformista del XVI secolo. Piuttosto, vanno ricordate le

voci di due medici dalle teorie moderne sul corpo umano, l'uno, e sulla mente femminile, l'altro, che vanno inserendosi in un fecondo dibattito europeo, pieno di figure e prodotti letterari interessanti e, spesso, ancora da scoprire.



**PARTE PRIMA**  
**CONTESTO STORICO E CULTURALE**

## 1. Lineamenti di storia della medicina

### 1.1 La medicina teurgica del mondo antico, tra religione e tèchne

«[Sacerdote]: La città, lo vedi tu stesso, è come sbattuta tra i flutti, e più non può sollevare il capo dai vortici della mortale tempesta: periscono, ancora chiusi nei calici, i frutti della terra; periscono le mandrie dei bovi alla pastura; perisce nei vani parti delle donne la semenza dei figli non nati. E il dio del fuoco, il dio della febbre, la pestilenza nemica, si avventa sulla città», Sofocle, *Edipo Re*<sup>1</sup>

Sin dalle origini della civiltà, quello con la morte è sempre stato un confronto paurosamente inevitabile per l'uomo. Guerre, violenze, malattie, l'avanzare dell'età: le sue cause erano plurime e talvolta molto sanguinose. Dal momento in cui nacque la medicina, cioè quando il primo *homo* tentò di prestare soccorso a un suo compagno con impacchi di erbe e primitive fasciature, l'essere umano iniziò a interrogarsi per trovare disperatamente una spiegazione logico-razionale della morte, sua o dei propri cari, che potesse confortarlo nella paura e nell'assenza. Così, i Pantheon delle più antiche civiltà finirono per annoverare tra le loro fila numerose divinità deputate alla morte o alle cause di essa: in Babilonia, l'aldilà infernale era retto dalla dea Ereshkigal e dal marito Nergal, dio delle pestilenze; in Egitto, tra i tanti, si annoveravano Anubi, il dio sciacallo protettore del mondo dei morti, Osiride, Nefti, Seth; i Greci veneravano Ade, Persefone, Thanatos, Ares e molti altri; i Romani onoravano Plutone, Marte, le Parche, Proserpina. Si potrebbe continuare ancora a lungo; questo breve elenco dimostra quanto l'uomo abbia sentito da sempre la necessità di coniare delle figure divine *ad hoc* per quasi ogni causa di morte, col fine di supplicarne il perdono e la clemenza.

A confrontarsi con queste divinità giudicanti e vendicative, che causavano guerre e pestilenze, erano preposte le divinità guaritrici. Queste figure divine davano sollievo ai

---

<sup>1</sup> Sofocle, "Edipo Re", in *Il teatro greco. Tutte le tragedie*, a cura di Carlo Diano, trad. a cura di Manara Valgimigli, Sansoni, Firenze, 1975<sup>2</sup>, p. 288.

malati e ai moribondi grazie all'intercessione dei sacerdoti: Imothep, Thot, Sekhmet, Iside in Egitto e Asclepio, Igea, Panacea e Asclepiade in Grecia (poi confluite sotto forme simili a Roma). Le divinità erano deputate alla cura soprattutto delle malattie, la causa di morte più spaventosa nel mondo antico: le epidemie, infatti, erano silenziose, imprevedibili e mortali.

Un dato di fatto è che le prime malattie nacquero in concomitanza con la nascita dell'agricoltura nel Neolitico. Esse, infatti, sono una naturale e inevitabile conseguenza dell'addomesticazione e della convivenza (soprattutto in scarse condizioni igieniche) di uomini e animali. Gli agenti patogeni letali di vaiolo, malaria, tubercolosi, influenza, colera, morbillo, varicella, difterite e parotite passano all'uomo attraverso gli animali, gli alimenti o l'acqua contaminata. Più aumenta la densità di popolazione in determinate aree geografiche, più aumenta la capacità di diffusione delle malattie. Così le grandi e sviluppate civiltà del passato ne diventano facili prede<sup>2</sup>.

In uno stadio primitivo, la medicina occidentale era ancora una medicina teurgica, cioè, considerava tali epidemie delle punizioni divine e i sacerdoti avevano il compito di interpretare il volere divino col fine di fermarle: Omero (*Iliade*, libro I) descrive la diffusione della peste nel campo acheo per volontà del dio Apollo, adirato con il re Agamennone:

οὐρήας μὲν πρῶτον ἐπόχεται καὶ κύνας ἀργούς,  
αὐτὰρ ἔπειτ' αὐτοῖσι βέλος ἔχευε κῆρ ἐφίεις

---

<sup>2</sup> «L'avvento dell'agricoltura [...] sguinzagliò un altro pericolo: quello delle malattie infettive. [...] Nel corso della storia questi adattamenti darwiniani hanno portato alla situazione attuale, in cui gli uomini condividono più di sessanta malattie microrganiche con i cani, poco meno con i bovini, le pecore, i cavalli e i gallinacci. Nell'era neolitica, i bovini furono responsabili della tubercolosi, del vaiolo e di virus. Maiali e anatre trasmisero l'influenza, mentre i cavalli portarono i rinovirus, non da ultimo il comune raffreddore. Il morbillo è il risultato della peste bovina trasmessa all'uomo da cani e bovini. [...] Gli animali domestici e da stalla e gli insetti trasmettono la salmonella e altri batteri; l'acqua inquinata dalle feci diffonde la poliomielite, il colera, il tifo, l'epatite, la pertosse e la difterite; le maglie vengono infestate dai batteri, dai funghi, dagli escrementi dei roditori e dagli insetti», Roy Porter, *Breve ma veridica storia della medicina occidentale*, trad. a cura di Gian Carlo Brioschi e Melania Mascarino, Carocci, Roma, 2017<sup>2</sup>, p. 19.

βάλλ'· αἰεὶ δὲ πυραὶ νεκύων καίοντο θαμειαί<sup>3</sup>

Il poeta racconta casi mortali di epizoozia (malattia diffusa tra le bestie) e di epidemia (malattia endemica tra gli uomini). Come fermarla, si chiedono gli Achei? Interrogando i sacerdoti, che con “fumo d’agnelli, di capre<sup>4</sup>” potranno tentare di placare l’ira del dio. Nei campi militari, però, non erano presenti solo i dotti sacerdoti, ma anche i pragmatici chirurghi di guerra.

Si profilano quindi nel mondo antico due sistemi medici, uno religioso e l’altro laico (e tecnico): infatti prima in Babilonia ed Egitto e poi in Grecia, dove confluisce e viene riformulato il sapere medico orientale, operavano da una parte le figure mistico-religiose dei guaritori, dei sacerdoti e degli oracoli, che attraverso riti e preghiere rendevano efficaci i rimedi naturali che applicavano ai malati, dall’altra i chirurghi di guerra, incaricati di salvare *in extremis* i moribondi sui campi di battaglia, acquisendo così utili conoscenze fisiologiche del corpo umano grazie al punto di vista in prima persona che avevano su fratture, emorragie e ogni altra sorta di ferita di guerra.

Già Omero, nell’*Iliade* nomina tali *iatrós* (ιατρός), i “medici”, e ne descrive le competenze sui campi di battaglia, come l’applicazione di fasciature sulle ferite, le estrazioni di frecce e la preparazione di rimedi:

αὐτίκα δ' Ἴδομενεὺς προσεφώνεε Νέστορα δῖον:  
ᾧ Νέστορ Νηληϊάδῃ μέγα κῦδος Ἀχαιῶν  
ἄγρει σῶν ὀχέων ἐπιβήσῃ, πὰρ δὲ Μαχάων  
βαινέτω, ἐς νῆας δὲ τάχιστα ἔχε μώνυχας ἵππους:

<sup>3</sup> «Prima colpì i muli ed i cani veloci, / poi scagliò contro gli uomini le frecce aguzze, / e sempre bruciavano fittissimi roghi di morti», Omero, *Iliade*, a cura di Luigi Giavardi, trad. a cura di Vincenzo Monti, Editrice Lucchi, Milano, 1970, I, vv. 50-52.

<sup>4</sup> «ἀλλ' ἄγε δὴ τινα μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα / ἢ καὶ ὄνειροπόλον, καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν, / ὅς κ' εἴποι ὅ τι τόσσον ἐχώσατο Φοῖβος Ἀπόλλων, / εἴ ταρ ὅ γ' εὐχολῆς ἐπιμέμφεται ἠδ' ἐκατόμβης, / αἶ κέν πως ἀρνῶν κίνησης αἰγῶν τε τελείων / βούλεται ἀντιάσας ἡμῖν ἀπὸ λοιγὸν ἀμῦναι». «Ma su, interroghiamo un profeta, o un sacerdote, / o un esperto di sogni - giacché da Zeus proviene anche il sogno / che ci dica perché è tanto irato con noi Febo Apollo, / se si lagna per qualche preghiera o qualche ecatombe, / e se, accettando il fumo d’agnelli e di capre senza difetto, / vorrà allontanare dal nostro campo la peste», *ivi*, I, vv. 62 – 67.

ἰητρὸς γὰρ ἀνὴρ πολλῶν ἀντάξιος ἄλλων  
ἰοὺς τ' ἐκτάμνειν ἐπὶ τ' ἥπια φάρμακα πάσσειν.<sup>5</sup>

Ancora:

βέβληται μὲν ὁ Τυδεΐδης κρατερὸς Διομήδης,  
οὔτασται δ' Ὀδυσσεὺς δουρικλυτὸς ἠδ' Ἀγαμέμνων,  
βέβληται δὲ καὶ Εὐρύπυλος κατὰ μηρὸν ὀϊστῶ.  
τοὺς μὲν τ' ἰητροὶ πολυφάρμακοι ἀμφιπέρονται  
ἔλκε' ἀκειόμενοι: σὺ δ' ἀμήχανος ἔπλευ Ἀχιλλεῦ.<sup>6</sup>

Sebbene questi due sistemi di pratica medica sembrino viaggiare su binari paralleli, la religione e la chirurgia talvolta entrano in contatto, scambiandosi utili informazioni sia sulla fisiologia umana che sulle pratiche di cura. Purtroppo, gli studi e le osservazioni dirette sul corpo umano tramite le dissezioni vengono vietate e condannate dalle caste sacerdotali di Grecia e Roma<sup>7</sup>, rendendo limitata per secoli la conoscenza precisa del corpo umano.

---

<sup>5</sup> «E Idomeneo disse all'illustre Nestore: / “Nestore, figlio di Neleo, grande gloria dei Greci, / presto, sali sul carro, e accanto a te salga / Macaone, e guida in fretta alle navi i cavalli dal solido zoccolo / Vale molti uomini un medico che sia capace / di estrarre le frecce e applicare i rimedi”», *ivi*, XI, vv. 510-515.

<sup>6</sup> «Da lontano il figlio di Tideo, il forte Diomede, / da vicino l'illustre Odisseo ed Agamennone, / da lontano anche Euripilo ad una coscia. / Di loro si occupano i medici, con molti rimedi, / per sanare le loro ferite; ma tu sei implacabile, Achille», *ivi*, XVI, vv. 25-29.

<sup>7</sup> «Flickers of the beginning of such a scientific movement about 500 BC can be read into the animal dissections carried out by the southern Italian physician Alcmaeon of Crotona. In his book *Concerning Nature* detailing his dissections, Alcmaeon made it clear that his goal was a better understanding of human anatomy that would be helpful in his medical practice. Lyons & Petrucelli (1987:192, 399) consider him to be the first medical scientist, and note also that a subsequent Hippocratic publication about shoulder anatomy most likely was the product of a human dissection. The intellectualism of classical Greece, however, did not include human dissection. [...] Tragically, the prohibition of human dissection by Rome in 150 BC arrested this progress and few of their findings survived. By the second century AD, Galen, the Greek physician who practiced principally in Rome, popularized the humoral theory of health and disease with the aid of only two human skeletons and animal dissections but without laboratory-based opportunities for human soft (nonskeletal) tissue dissection to guide him (Long, 1965:9–11; Lyons & Petrucelli, 1987:399; Porter, 1996:60)», Arthur C. Aufderheide, *The scientific studies of mummies*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. 5.

### 1.1.1 Ippocrate: la razionalità della medicina

I medici greci, a differenza dei sacerdoti stanziali dei templi, erano figure itineranti e si spostavano di città in città mettendosi a disposizione dei malati che ne necessitavano i servizi. Vennero definiti anche *demiurgos* (*δημιουργός*), cioè “esperti” nell’arte medica o anche “artigiani al servizio del popolo”, quindi medici a disposizione dei “clienti”, i pazienti:

τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη, Εὐμαιε συβῶτα:  
‘Ἄντινο’, οὐ μὲν καλὰ καὶ ἐσθλὸς ἐὼν ἀγορεύεις:  
τίς γὰρ δὴ ξεῖνον καλεῖ ἄλλοθεν αὐτὸς ἐπελθὼν  
ἄλλον γ', εἰ μὴ τῶν οἱ δημοεργοὶ ἔασι,  
μάντιν ἢ ἰητῆρα κακῶν ἢ τέκτονα δούρων,  
ἢ καὶ θέσπιν ἀοιδόν, ὃ κεν τέρπησιν ἀείδων;<sup>8</sup>

Anche il celebre storico Erodoto nelle *Storie* dà notizia di un medico itinerante, raccontando di un tal Democede di Crotona a servizio presso la corte persiana di Dario I:

Πολυκράτης δὲ πάσης συμβουλῆς ἀλογήσας ἔπλεε παρὰ τὸν Ὀροίτην, ἅμα ἀγόμενος ἄλλους τε πολλοὺς τῶν ἐταίρων, ἐν δὲ δὴ καὶ Δημοκῆδεα τὸν Καλλιφῶντος Κροτωνιήτην ἄνδρα, ἰητρὸν τε ἐόντα καὶ τὴν τέχνην ἀσκέοντα ἄριστα τῶν κατ' ἐωυτόν<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> «E tu a lui rispondendo dicesti, Eumeo porcaro: / “Antinoo, tu sei persona dabbene, ma ciò che dici non è bello. / Chi va mai qua e là di persona a chiamare stranieri, / se non sono di quelli che fanno cose utili a tutti? / Un indovino o un guaritore di morbi o un maestro d’ascia / o anche un aedo divino, che coi suoi canti diletta”», Omero, *Odissea*, a cura di Luigi Giavardi, trad. a cura di Ippolito Pindemonte, Lucchi, Milano, 1970, XVII, vv. 380-385.

<sup>9</sup> «Policrate tuttavia, non tenendo conto di nessun consiglio, partì per mare alla volta di Oreete; conduceva con sé, tra i molti altri compagni, anche Democede, figlio di Callifonte, un crotoniate: era un medico e praticava la sua arte meglio di tutti gli uomini del suo tempo», Erodoto, *Le Storie. La Persia*, a cura di David Asheri e Silvio M. Medaglia, trad. a cura di Augusto Fraschetti, Fondazione L. Valla, Mondadori, Rocca San Casciano, 2000<sup>3</sup>, III, 125, 1, p. 159.

In seguito, quella del medico divenne una professione finalmente stabile e laica a partire dall'introduzione nella cultura greca del concetto di *tèchne iatriké*, cioè "l'arte del guarire".

La *tèchne* (τέχνη), il termine greco che denota l'artigianato, ovvero l'arte che prevede la messa in pratica di concetti teorici razionali, in campo medico è un concetto strettamente legato alla figura del medico greco Ippocrate (Coo, V sec. a.C. – Larissa, IV sec. a.C.), che la rende una professione laica e razionale, sottoposta ad una precisa etica professionale che regolava il rapporto medico-paziente (che oggi conosciamo sotto la formula di "giuramento ippocratico", testo ritenuto non di sua formulazione).

Considerato il padre della medicina, quella di Ippocrate è una figura incerta la cui unica identificazione è strettamente legata alle poche testimonianze del tempo: viene elogiato dal suo contemporaneo Platone nel *Protagora* e nel *Fedro*, dove il filosofo si riferisce al medico come l'"Asclepiade di Coo"<sup>10</sup>.

Per la prima volta nella storia, la medicina ippocratica (se è possibile indicare con un solo termine l'interezza del sapere medico prodotto da lui e dai suoi discepoli) procedeva per ipotesi e tentativi con lo scopo di diagnosticare le malattie e nel caso anche prevenirle, oltre che curarle<sup>11</sup>. Il procedimento ippocratico prevedeva che il medico dovesse interrogarsi sul paziente, sulle sue abitudini di vita, sulla sua quotidianità, il lavoro e l'alimentazione, col fine di ottenere un quadro completo di diagnosi. Nel trattato

---

<sup>10</sup> Carlo Carena, "Ippocrate: la scienza dell'uomo", in *Giornale dell'Accademia di Medicina di Torino*, CLXV, 2002, pp. 205-217.

<sup>11</sup> «La medicina ippocratica ha una propria, peculiare filosofia. Non a caso essa "costruisce la propria immagine di *tèchne*, cioè di sapere razionalmente fondato e dotato di procedure consapevoli e controllabili, mediante una doppia polemica". Infatti polemizza non solo "contro le pratiche magiche e superstiziose che non sanno dar conto delle ragioni dei propri interventi e invocano a sproposito un'origine divina delle malattie", ma anche "contro le pretese dei filosofi naturalisti - alla maniera di Empedocle - di dettar legge, sulla base dei loro generalissimi postulati, in un campo come la comprensione e la cura dei processi organici, che invece richiede complesse competenze e un'esperienza diretta e specifica"», Giorgio Cosmacini, *L'arte lunga. Storia della medicina dall'antichità ad oggi*, Laterza, Bari, 2019<sup>7</sup>, pp. 61-62.

*De aëre aquis et locis*, il medico sottolinea l'importante correlazione tra salute, geografia, alimentazione e stile di vita:

Ἱητρικὴν ὅστις βούλεται ὀρθῶς ζητέειν, τάδε χρὴ ποιέειν· πρῶτον μὲν ἐνθυμέεσθαι τὰς ὥρας τοῦ ἔτους, ὃ τι δύναται ἀπεργάζεσθαι ἐκάστη· οὐ γὰρ εἰκόασιν οὐδὲν, ἀλλὰ πούλῳ διαφέρουσιν αὐταί τε ἐωυτέων καὶ ἐν τῆσι μεταβολῆσιν· ἔπειτα δὲ τὰ πνεύματα τὰ θερμά τε καὶ τὰ ψυχρά· μάλιστα μὲν τὰ κοινὰ πᾶσιν ἀνθρώποισιν, ἔπειτα δὲ καὶ τὰ ἐν ἐκάστη χώρῃ ἐπιχώρια ἐόντα. Δεῖ δὲ καὶ τῶν ὑδάτων ἐνθυμέεσθαι τὰς δυνάμεις· ὅσπερ γὰρ ἐν τῷ στόματι διαφέρουσι καὶ ἐν τῷ σταθμῷ, οὕτω καὶ ἡ δύναμις διαφέρει πούλῳ ἐκάστου. Ὡστε, ἐς πόλιν ἐπειδὴν ἀφίκεται τις ἢς ἄπειρός ἐστι, διαφροντίσαι χρὴ τὴν θέσιν αὐτέης, ὅπως κέεται καὶ πρὸς τὰ πνεύματα καὶ πρὸς τὰς ἀνατολάς τοῦ ἡλίου<sup>12</sup>

Le conoscenze ippocratiche e le numerose novità apportate alla medicina coeva sono state trascritte nel corso dei secoli in oltre sessanta trattati<sup>13</sup>, raccolti nel celebre *Corpus Hippocraticum*<sup>14</sup> e tutti attribuiti ad Ippocrate (nonostante le evidenti discordanze

---

<sup>12</sup> «Chi voglia correttamente condurre indagini mediche, ha di fronte a sé questi problemi: in primo luogo deve studiare le stagioni dell'anno, gli influssi che ognuna di esse può esercitare (per nulla infatti si rassomigliano, ma molto differiscono reciprocamente sia in sé stesse sia nei loro mutamenti), e inoltre i venti caldi e freddi, innanzitutto quelli comuni a tutti i luoghi, poi anche quelli che sono tipici di ciascuna regione. Deve ancora indagare le proprietà delle acque, perché così come esse differiscono nel gusto e nel peso, altrettanto ne sono ben diverse le proprietà. Sicché quando un medico giunge a una città che gli è ignota, deve riflettere sulla sua posizione, sull'orientamento sia rispetto ai venti sia rispetto al sorgere del sole.», Ippocrate, “De aëre aquis et locis”, I, in *Le Opere di Ippocrate*, a cura e trad. di Mario Vegetti, UTET, Torino, 1965, pp. 171-172.

<sup>13</sup> Una storica antologia di scritti di Ippocrate è la sopracitata, curata dallo storico della filosofia antica Mario Vegetti: Ippocrate, *Opere di Ippocrate*, a cura e trad. di Mario Vegetti, UTET, Torino, 1965. Un'altra antologia, di recente pubblicazione, è quella a cura di Carlo Carena, contenente gli *Aforismi*, cartelle cliniche e lettere del medico di Co: Ippocrate, *Ippocrate. L'arte della medicina*, a cura di Carlo Carena, Einaudi, Torino, 2020.

<sup>14</sup> Un'importante e ricchissima raccolta di testi digitalizzati (in lingua originale e in traduzione) del *Corpus Hippocraticum* è il progetto dell'Accademia delle scienze di Berlino *Corpus medicorum grecorum/latinorum*, che contiene i collegamenti al *Corpus* completo con edizioni, manoscritti e traduzioni: <https://cmg.bbaw.de/epubl/online/editionen.html>, consultato in data 14 luglio 2022. Inoltre, è possibile consultare il censimento dei manoscritti ippocratici online grazie al progetto *Pinakes, textes et manuscrits grecs*, nato sulla base del *Greek Index Project (GIP)* del Pontifical Institute of Mediaeval Studies di Toronto nel 1971 e rinnovato e divenuto un catalogo online nel luglio 2008, contando più di ottanta opere: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/auteur/1355/>, consultato in data 14 luglio 2022.



stilistiche degli scritti). Questi analizzano il decorso delle malattie, la diagnosi delle stesse e il ruolo del medico come professionista e saggio sviluppandone l'identità professionale:

So far as it can be inferred, the medical works that remained from the Classical period (among the earliest prose writings in Greek) were assembled as a group and called the works of Hippocrates (*Corpus Hippocraticum*). Linguists and physicians subsequently wrote commentaries on them, and, as a result, all the virtues of the Classical medical works were eventually attributed to Hippocrates and his personality constructed from them. [...] The works show such different views and styles that they cannot be by one person, and some were clearly written in later periods. Yet all the works of the *Corpus* share basic assumptions about how the body works and what disease is, providing a sense of the substance and appeal of ancient Greek medicine as practiced by Hippocrates and other physicians of his era<sup>15</sup>

La novità più importante, però, risulta il tentativo di Ippocrate di slegare il divino dalle malattie, volendo rendere la medicina una scienza per lo più laica: nel trattato *De morbo sacro* (dove Ippocrate taccia di ciarlataneria i guaritori opponendoli ai razionali filosofi naturali) a proposito dell'epilessia (il male definito "sacro" per eccellenza), egli afferma:

Περὶ μὲν τῆς ἱερῆς νόσου καλεομένης ὧδ' ἔχει· οὐδὲν τί μοι δοκεῖ τῶν ἄλλων θειότερη εἶναι νόσων οὐδὲ ἱερωτέρη, ἀλλὰ φύσιν μὲν ἔχει ἦν καὶ τὰ λοιπὰ νοσήματα, ὅθεν γίνεται. Φύσιν δὲ αὐτῇ καὶ πρόφασιν οἱ ἄνθρωποι ἐνόμισαν θεῖόν τι πρῆγμα εἶναι ὑπὸ ἀπειρίας καὶ θαυμασιότητος, ὅτι οὐδὲν ἔοικεν ἐτέρησι νόσοισιν· καὶ κατὰ μὲν τὴν ἀπορίην αὐτοῖσι τοῦ μὴ γινώσκειν τὸ θεῖον αὐτῇ διασώζεται, κατὰ δὲ τὴν εὐπορίην τοῦ τρόπου τῆς ἰήσιος ᾧ ἰῶνται, ἀπόλλυται, ὅτι καθαρμοῖσί τε ἰῶνται καὶ ἐπαιδῆσιν. Εἰ δὲ διὰ τὸ θαυμάσιον θεῖον νομιεῖται, πολλὰ τὰ ἱερὰ νοσήματα ἔσται καὶ οὐχὶ ἓν, ὡς ἐγὼ ἀποδείξω ἕτερα οὐδὲν ἦσσαν ἐόντα θαυμάσια οὐδὲ τερατώδεα, ἃ οὐδεὶς νομίζει ἱερὰ εἶναι<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> *Encyclopedia Britannica*, s.v. «Hippocrates», a cura di Wesley D. Smith. Consultato in data 19 settembre 2022.

<sup>16</sup> «Circa il male cosiddetto sacro questa è la realtà. Per nulla – mi sembra – è più divino delle altre malattie

Le malattie, per Ippocrate, non hanno origine divina, ma naturale, e si generano dallo squilibrio tra l'esterno (ambiente e clima, aria, alimentazione) e l'interno (il corpo umano). Questo squilibrio penetra nel corpo, andando a sconvolgere i quattro umori di cui esso è naturalmente composto: bile gialla, bile nera, sangue e flegma. La teoria umorale, teoria fisiologica umana, viene elaborata in prima istanza probabilmente dal genero dello stesso Ippocrate, Polibo, nella *Natura dell'uomo*. Egli afferma che il corpo umano è composto da quattro umori, cioè dei liquidi, e quando uno di essi viene modificato in quantità o in qualità, allora si generano le malattie. La cura è il loro riequilibrio attraverso le cure mediche (come salassi e purghe) e un adeguato stile di vita.

La teoria umorale del corpo umano era basata a sua volta sulla concezione tripartita dell'universo elaborata in precedenza da Talete, secondo il quale questo era costituito dai tre elementi: acqua, terra e aria, ai quali, più tardi, il filosofo Eraclito aggiunse il quarto, il fuoco. Agli elementi vennero assegnate delle qualità: il fuoco è caldo, l'acqua è umida, la terra è secca e l'aria è fredda.

Alcmeone di Crotona fu il primo ad affermare che l'equilibrio di tali elementi, altresì chiamato "*isonomia*" (ἰσονομία), fosse portatore di salute, mentre al contrario la "*monarchia*" (μοναρχία) di un elemento sugli altri era fonte di malattia.

Ippocrate sintetizzerà le teorie di Talete, Eraclito ed Alcmeone nella medicina: anche l'uomo è composto dai quattro elementi dell'universo, individuabili nei quattro umori, e ciascuno ha una sua qualità intrinseca e un organo in cui originano. L'aria è ovunque nel corpo ed è individuabile nel sangue, il fuoco nella bile gialla presente nello

---

o più sacro, ma ha struttura naturale e cause razionali: gli uomini tuttavia lo ritennero in qualche modo opera divina per inesperienza e stupore, giacché per nessun verso somiglia alle altre. E tale carattere divino viene confermato per la difficoltà che essi hanno a comprenderlo, mentre poi risulta negato per la facilità del metodo terapeutico col quale curano, poiché è con purificazioni e incantesimi che essi curano. Ma se per quanto ha di meraviglioso questo male è ritenuto divino, molte allora saranno le malattie sacre e non una soltanto, ché io ne mostrerò altre che non sono meno meravigliose né straordinarie, e che pure nessuno ritiene essere divine.», Ippocrate, "De aëre aquis et locis", I, cit., pp. 271-272.

stomaco, la terra nella bile nera della milza e l'acqua, presente nel cervello, è il flegma. Il loro eventuale riequilibrio con lo scopo di cura si otteneva attraverso la purga (quindi l'estrazione) dell'umore in eccesso nel corpo.

Anche il filosofo stagirita Aristotele (Stagira, 384 a.C – Calcide, 322 a.C.) abbraccia la teoria ippocratica degli umori e la teoria cardiocentrica contenuta nel *Corpus Hippocraticum*<sup>17</sup> secondo la quale è il cuore la fonte della vita e dell'intelletto. Questo organo, in quanto *primum vivens e ultimum moriens*, è il principio di ogni funzione vitale, anche del sangue e del calore innato, che tra tutte le qualità del corpo umano è quella considerata primaria.

Ad Aristotele si deve la rivoluzione del pensiero logico-filosofico e la ricerca della verità attraverso deduzioni e sillogismi che caratterizzano il pensiero ippocratico. La novità del suo pensiero nel campo della Logica è che l'intuizione (νοῦς) è la chiave per il raggiungimento della verità, passando dall'universale al particolare, mettendo in pratica tale concetto nella produzione di una vera e propria enciclopedia delle scienze *ante litteram*.

In campo biologico, infatti, sono le osservazioni e gli appunti presi su numerose specie animali diverse, descritte nel *De partibus animalium*<sup>18</sup>, che permetteranno ad Aristotele di introdurre nuovi concetti nelle scienze, come la viviparità o l'oviparità. Attraverso lo studio di feti animali, nel *De generatione animalium*<sup>19</sup> si occuperà della riproduzione animale. Alle scienze, Aristotele dona non solo una prima classificazione degli animali (descrivendoli attraverso le due categorie di genere, γένος, e di specie, εἶδος), ma anche una solida struttura logica e di pensiero che caratterizzeranno le osservazioni dei medici-filosofi a lui successivi, come Galeno di Pergamo.

---

<sup>17</sup> Sebbene il trattatello che la contiene, intitolato *Sul cuore*, risulti essere anonimo.

<sup>18</sup> I trattati biologici di Aristotele sono tradotti in lingua italiana da Mario Vegetti e Diego Lanza in: Aristotele, *Opere biologiche*, a cura di Mario Vegetti e Diego Lanza, UTET, Torino, 1972.

<sup>19</sup> Contenuta in traduzione italiana in Aristotele, *Opere*, a cura di Mario Vegetti e Diego Lanza, Laterza, Bari, 1984, 11 voll. = vol. V.

I suoi studi in campo non solo filosofico, ma anche scientifico, medico e biologico lo rendono, insieme ad Ippocrate e al suo maestro Platone, e i successivi Galeno, Avicenna e Averroé, una delle figure chiave del pensiero medico-scientifico occidentale fino al XVII secolo.

### 1.1.2 Galeno di Pergamo: “*optimus medicus sit quoque philosophus*”

Galeno di Pergamo (Pergamo, 130 d.C. – Roma, 200 d.C.) affermò che l’ottimo medico è imprescindibilmente anche filosofo, in quanto è lo studio della filosofia a dare al medico la base conoscitiva adatta per affrontare lo studio delle scienze: alla base del suo pensiero vi sono la filosofia di Platone, la biologia di Aristotele e la clinica di Ippocrate. Grazie all’importante mole di opere scritte da lui lasciate (gli sono stati attribuiti centinaia di trattati<sup>20</sup>, digitalizzati sia dall’Accademia delle Scienze di Berlino<sup>21</sup> che dall’università Paris Cité<sup>22</sup>) e alla continua ricerca dell’esattezza nelle sue teorie

---

<sup>20</sup> Tra i testi a lui attribuiti si annoverano: *L’arte medica; Dell’uso delle parti del corpo umano; Dei dogmi di Ippocrate e di Platone; Delle amministrazioni anatomiche; Facoltà dell’anima; Della conservazione della salute; Della dieta dimagrante, dei buoni e cattivi succhi degli alimenti; Dei temperamenti e delle facoltà dei medicamenti semplici; Degli antidoti; Del metodo di curare*. Segue una breve bibliografia di edizioni moderne delle opere di Galeno utile per la consultazione dei testi in traduzione italiana, francese o inglese: *Ouvres anatomiques, physiologiques, et médicales de Galien*, a cura di Gal Claudius Daremberg, J. B. Baillièrre, Paris, 1854-1856, 2 voll; *Opere scelte di Galeno*, a cura di Ivan Garofalo e Mario Vegetti, Utet, Torino, 1978; *Le facoltà naturali*, a cura di Marzia Mortarino, Arnaldo Mondadori, Milano, 1996; *Procedimenti anatomici*, a cura di Ivan Garofalo, BUR, Milano, 2002, 2 voll; *Trattato sulla bile nera*, a cura di Franco Voltaggio, Nino Aragno, 2003; *On diseases and symptoms*, a cura di Ian Johnston, Cambridge University Press, Cambridge, 2006; *Nuovi scritti autobiografici*, a cura di Mario Vegetti, Carocci, Roma, 2013.

<sup>21</sup> L’Accademia delle Scienze di Berlino ha raccolto più di trenta opere in lingua originale e in traduzione latina, italiana, inglese o tedesca, a seconda dell’edizione adottata (in lingua italiana, a titolo di esempio, si trovano le edizioni tradotte da Adelmo Barigazzi del *De optimo docendi genere*, Berlino, 1991 e *Exhortatio ad medicinam (Protrepticus)*, Berlino, 1991). Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, *Editionen online, Corpus Medicorum Graecorum*, Leipzig-Berlin, disponibile al link: [https://cmg.bbaw.de/epubl/online/editionencmg\\_05.html](https://cmg.bbaw.de/epubl/online/editionencmg_05.html), consultato in data 27 luglio 2022.

<sup>22</sup> L’Université Paris Cité ha digitalizzato a reso disponibile alla consultazione on-line l’intera collezione in venti volumi dell’*Opera omnia* di Galeno in lingua latina con testo originale a fronte a cura di Karl Gottlob Kühn (Galeno, *Galeni opera omnia*, a cura di Karl Gottlob Kühn, 20 voll., Libreria Car. Cnoblochii, Leipzig, 1821-1833), disponibile al link: [https://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/resultats/index.php?intro=galien\\_vf&statut=charge&file=o&cotemere=45674](https://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/resultats/index.php?intro=galien_vf&statut=charge&file=o&cotemere=45674), consultato in data 27 luglio 2022.

medico-scientifiche, la sua figura non verrà messa in discussione fino al XVI secolo, quando con cautela alcuni anatomisti moderni, come Andrea Vesalio, inizieranno un'opera di correzione sistematica delle sue teorie anatomiche.

Opera a Roma, dove la dissezione umana viene fortemente vietata, e lavora comparando in teoria il corpo umano con quello di scimmie (da lui considerati gli animali più simili all'uomo) e maiali, le creature che gli è permesso dissezionare: in un primo momento affida agli schiavi questo lavoro manuale, considerato infamante dalla società romana antica, ma presto si accorge della natura approssimata delle osservazioni indirette che ottiene da quei anatomisti improvvisati, e decide di dissezionare in prima persona gli animali, giungendo così a migliorare e corroborare la teoria umorale di Ippocrate con la pratica. I quattro umori ippocratici vengono considerati in numerose corrispondenze diverse, che accrescono quelle già ipotizzate dai suoi predecessori: umore, elemento, temperatura, organo, temperamento, malattia, stagione della vita umana.

Le corrispondenze sono così schematizzabili:

Umore	Elemento	Temperatura	Organo	Temperamento	Malattia	Stagione
Sangue	Aria	Caldo umido	Fegato	Sanguigno	Febbre gialla	Primavera
Bile gialla	Fuoco	Caldo secco	Cistifellea	Bilioso	Febbre estiva	Estate
Bile nera	Terra	Freddo secco	Milza	Melancolico	Febbre autunnale	Autunno
Flegma	Acqua	Freddo umido	Stomaco	Flemmatico	Febbre catarrale	Inverno

Fisiologia, fisica e cosmologia risultano perfettamente bilanciate nel pensiero galenico.

Secondo il trattato *Facoltà dell'anima*, l'anima o *pneuma* (“πνεῦμα”, che è l'essenza stessa della vita, semanticamente affine a “ψυχή”, anima) è tripartita: il *pneuma*

razionale (lo spirito animale) si trova nel cervello, centro delle sensazioni e dei movimenti; il pneuma irascibile (lo spirito vitale) soggiorna nel cuore ed è riscontrabile nelle pulsazioni cardiache; il pneuma concupiscibile (lo spirito naturale) ha sede nel fegato.

Per Galeno, dunque, il corpo non è che sede e strumento dell'anima, concetto caro alla Chiesa Cattolica e a cui egli deve la fama e l'intoccabilità di cui ha goduto per secoli in tutta Europa.

Galeno è stato anche medico dei gladiatori, professione che gli ha dato modo di poter osservare da vicino il corpo umano, attraverso ferite ed emorragie: si rese presto conto che le lesioni alla colonna vertebrale producono paralisi nel paziente, studiò i nervi del cuore e del cervello. Intuì la funzione dell'uretra e, con una certa precisione, affermò che le vene trasportano sangue e non aria, come fino a quel momento si era pensato. Il modello di circolazione sanguigna da lui teorizzato resterà in auge fino al XVII secolo.

Medico dell'imperatore Marco Aurelio, ha goduto di prestigio sia in vita che in morte, grazie alla sua brillante abilità diagnostica che gli ha permesso di ipotizzare teorie mediche decisamente all'avanguardia per i suoi tempi.

## 1.2 La medicina monastica nel Medioevo

«Nascevano nel cominciamento d'essa a' maschi ed alle femine parimente o nella anguinaia o sotto le ditella certe enfiature, delle quali alcune crescevano come una comun'al mela ed altre come uno uovo, ed alcune più e alcun'altre meno, le quali i volgari nominavan gavoccioli. [...] e da questo appresso, si cominciò la qualità della predetta infermità a permutare in macchie nere o livide», Boccaccio, *Decameron*<sup>23</sup>

Quello della medicina medievale è un concetto cronologicamente e culturalmente molto complesso da riassumere: per circa mille anni la medicina occidentale, di impronta fortemente cattolica, fonda le sue basi sia sulla medicina classica greca e latina, sia su quella orientale a lei contemporanea ma più progredita, rendendola quindi una medicina religiosa e tradizionale, ma anche canonica e innovativa al tempo stesso.

La fisiologia medievale si basava sulla teoria umorale ippocratica e galenica e dunque la cura di qualsiasi malanno si raggiungeva ristabilendo il naturale equilibrio degli umori del corpo, tramite salassi, diete e corretta alimentazione<sup>24</sup>.

Poiché i monasteri erano i principali luoghi di cura e i monaci erano i pochi membri della società in grado di interpretare i testi classici, la medicina era principalmente “medicina monastica”. Scienza e fede si uniscono, collimano, e i santi diventano guaritori miracolosi per ogni tipo di malattia o malanno. Le epidemie che colpiscono mortalmente l'Europa sono castighi divini per i peccatori e la sofferenza

---

<sup>23</sup> Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a cura di Vittore Branca, Mondadori, Milano, 2009<sup>28</sup>, vol. I, p. 12.

<sup>24</sup> «Il sistema fisiopatologico prevalente è quello galenico, fondato sui quattro elementi (fuoco, aria, acqua, terra), che in alcune fonti appaiono controllati dalle gerarchie angeliche, e sulla teoria dei quattro umori: sangue (caldo e umido), flegma (freddo e umido), bile (calda e secca), melancolia (fredda e secca). Dagli umori derivano i sistemi di armonie e disarmonie (le complessioni) che mantengono o alterano lo stato di salute. Le complessioni possono essere influenzate dai moti degli astri, secondo il sistema di pensiero che lega gli elementi ai moti celesti e il microcosmo (corpo umano) al macrocosmo: un sistema più volte raffigurato nella letteratura medica, ma anche in programmi iconografici come quello degli affreschi presenti nella cripta del Duomo di Anagni (secondo quarto del 13° sec.)», Pietro Morpurgo, “La medicina medioevale e la scuola salernitana”, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero: Scienze*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Catanzaro, 2013, p. 81.

provata in vita è necessaria all'uomo in preparazione alla propria espiazione e alla salvezza dell'anima dopo la morte, in nome della cattolica rinuncia al corpo, ai vizi e ai beni terreni:

L'incontro tra pensiero greco-islamico e religione cristiana fa sì che la malattia venga connotata con valori simbolici, in quanto l'infermità appare segno della giustizia divina e il farmaco rappresenta uno strumento che restituisce non solo l'integrità del corpo ma anche la sanità dell'anima<sup>25</sup>

Il medico medievale non era ancora pronto ad affrontare epidemie tanto virulente, e, similmente ai suoi colleghi antichi, era solito raggrupparle idealmente in un'unica categoria, quella della punizione divina:

Peste o pestilenza veniva chiamata ogni epidemia genericamente dotata di onnipotenza maligna, eventualmente specificata da un attributo aggiuntivo – “peste petecchiale” – o dall'accompagnamento di sostantivi aggettivati – “con macchie pestilenziali” (vaiolo), “con pestilenziali influssi” (influenza). Il complesso pestilenziale non era rappresentativo di un'associazione morbosa, ma dimostrava l'incapacità della scienza medica di scomporre l'entità della “peste” nelle sue diverse componenti nosologiche, una incapacità che si traduceva, sul piano pratico, in una diagnostica differenziale aleatoria e in una terapia stereotipata ed eclettica (oltreché del tutto inefficace)<sup>26</sup>

### 1.2.1 Le epidemie e gli ospedali

L'anno 476 d.C., quando cioè il generale erulo Odoacre depone l'imperatore romano Romolo, simboleggia la fine dell'Impero Romano d'Occidente e rappresenta una data di cesura per l'intera Europa. Il lungo processo di decadimento dell'Impero giunge al suo termine, ma, come sempre accade con i grandi eventi storici, le cause sono state

---

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> Giorgio Cosmacini, Andrea W. D'Agostino, *La peste, passato e presente*, Editrice San Raffaele, Milano, 2008, p. 51.



plurime, di diversa natura e concomitanti tra loro. Tra le tante, la crisi economica, correlata soprattutto al mondo agricolo, si legò a doppio nodo alla crisi sanitaria: la fame comportò carestie, calo demografico e il conseguente logoramento della forza lavoro nei campi. La carenza alimentare e la fame furono silenziose cause di indebolimento delle difese immunitarie della popolazione colpita, e unite alle guerre e ai campi di battaglia insanguinati, spianarono la strada alle terribili epidemie che si abatterono sui resti dell'Impero.

Il virus che si diffuse maggiormente fu quello della peste che si abbatté sulle popolazioni medievali ma che era ben conosciuto anche nel mondo antico, come nei casi della mortifera peste di Atene del 430 a.C. (raccontata sia da Tucidide che da Lucrezio) e di quella in Libia ed Egitto nel III sec. d.C. Nel 542 d.C., la peste bubbonica “di Giustiniano” (dal nome dell'allora Imperatore Giustiniano<sup>27</sup>), scoppiata nel cuore dell'Impero Bizantino con particolare diffusione a Costantinopoli, era anche polmonare e setticemica (cioè, con escrezioni sanguigne e dal decorso folgorante).

Lo storico delle epidemie William H. McNeill ne traccia una storia ben precisa in *Plagues and Peoples*:

On the strength of a lengthy and exact description by Procopius, the so-called plague of Justinian (542-43) can confidently be identified as bubonic, although all of the subsequent infections that ricocheted through the Mediterranean coastlands in the following two centuries were not necessarily also bubonic. The disease (or something very like it) had appeared previously in Egypt and Libya in the third century B.C.. [...] Therefore it disappeared until Justinian's time. [...] the disease must have penetrated the Mediterranean

---

<sup>27</sup> Nato a Tauresio nel 527 e morto a Costantinopoli nel 565. La peste bubbonica fu un fattore determinante per la fine di Costantinopoli, già fiaccata dalle campagne in Africa, le guerre in Italia e la pressione dei popoli slavi ai confini balcanici. Secondo alcuni studiosi (come Lester K. Little, *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006) la peste colpì così violentemente la civiltà bizantina da determinare il passaggio dall'epoca antica a quella medievale.

from an original focus either in northeastern India or in central Africa. The plague spread within the Mediterranean by ship<sup>28</sup>

Il ruolo di crocevia mercantile che ebbe la penisola italiana per secoli la rese il terreno fertile di diffusione su scala europea di molte altre malattie via nave: alla peste si aggiunsero infatti ondate di influenza, vaiolo, lebbra e tifo.

A partire dai secoli VI e VII, le varie ondate di pestilenze intaccarono fortemente la società medievale europea e furono la causa del disastroso crollo demografico che, inevitabilmente, le seguì: in Europa si calcola una generale diminuzione di circa il 40% della popolazione. Gli studi statistici di Josiah C. Russell<sup>29</sup> calcolano che in Italia la popolazione passò da 4 milioni nel 350 a 2 milioni all'alba del VII secolo; nella penisola iberica il crollo demografico fu più lieve, passando da 4 milioni a 3.6 milioni nello stesso periodo. I Balcani quasi dimezzarono la loro popolazione tra il 350 e il 600: raggiunsero 1.8 milioni partendo da 3 milioni circa di abitanti.

I medici medievali capirono presto che la priorità era quella di fermarne la diffusione, e un modo efficace per arginarla era il confinamento dei malati: in particolar modo i malati di *lepra* (termine con cui venivano raggruppate tutte le malattie della pelle all'epoca conosciute, come la lebbra, la psoriasi e la scabbia) venivano esiliati in ristrette comunità di campagna di soli appestati. Se inizialmente, fino al secolo XI, queste comunità erano autocostruite sulla base della solidarietà tra compagni di sventura ed erano inevitabili luoghi di rassegnata morte, i secoli XII e XIII vedono la fondazione in numero sempre più massiccio di quello che è considerato uno degli esordi dell'assistenza ospedaliera agli ammalati: i lebbrosari, luoghi di cura normalmente posti al di fuori dei confini cittadini:

---

<sup>28</sup> William H. McNeill, *Plagues and Peoples*, Anchor Press, New York, 1976, p. 123.

<sup>29</sup> Josiah C. Russell, "Late Ancient and Medieval Population", in *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 48, III, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1958, p. 148.

Al fine di arginare una malattia terribile, la lebbra, si costruirono lebbrosari specializzati, dove l'"impuro" veniva costretto alla reclusione. Dal 1225 in Europa ne vennero istituiti poco meno di ventimila. Quando la lebbra iniziò a essere meno virulenta, questi lebbrosari vennero utilizzati per rinchiodere individui sospettati di diffondere malattie contagiose, i pazzi e persino i poveri. Quando, nel Trecento scoppiò l'epidemia di peste, i lebbrosari divennero anche i primi nosocomi per questo flagello. Presero a diffondersi i lazzaretti (così chiamati in onore al loro santo protettore, san Lazzaro) per la quarantena, allo scopo di salvaguardare i commerci e proteggere la popolazione urbana [...]. A Venezia, Bologna, Firenze, Napoli, Roma e in altre grandi città italiane, gli ospedali dovevano assumere un ruolo chiave nell'assistenza ai poveri, ai vecchi e agli ammalati. Nel XV secolo nella sola Firenze ce n'erano trentatré, uno ogni mille abitanti. Sette erano dedicati soprattutto ai malati, con un vero e proprio personale medico<sup>30</sup>

Oltre ai lebbrosari, in Occidente esistevano anche gli ospedali. Si trattava di luoghi con la specifica funzione di ospitare pellegrini esausti e indigenti ammalati, senza però specializzazione medica di sorta. Il termine stesso di "ospedale" deriva dal latino *hospitale* (neutro sostantivato di *hospitalis*), che indicava il semplice "alloggio per viandanti". Nel periodo carolingio, dopo l'anno mille, il termine greco in uso per questo genere di ospizi, "ξενοδοχεῖον", xenodòchio, viene sostituito dal termine latino *hospitale*, per poi assumere il significato di "luogo di cura":

Una novità dottrinale che contribuisce potentemente alla diffusione del cristianesimo è l'elaborazione e l'applicazione pratica della dottrina della *caritas*, intesa come assistenza da prestare ai membri più deboli della comunità, e dunque anche ai malati. La stessa creazione e articolazione della figura del povero, assente dal mondo ideale delle città antiche, dimostra come una nuova sensibilità si sia diffusa molto rapidamente nell'impero, accentuata anche dalle turbolenze politiche, civili ed economiche della tarda antichità. La concretizzazione di queste novità dottrinali produce un'istituzione che

---

<sup>30</sup> Roy Porter, *Breve ma veridica storia della medicina*, cit., p. 169.

presenta caratteristiche singolari e del tutto innovative rispetto all'antichità:  
l'ospedale<sup>31</sup>

La loro natura medica “non specializzata” di semplici ospizi per bisognosi ammalati, principalmente presenti in abbazie e conventi, rendono gli ospedali occidentali nettamente diversi da quelli orientali, luoghi di cura medica spesso specializzata e avanzata:

Non semplici ospizi per poveri e viandanti, come in Occidente, gli ospedali bizantini sono preceduti nelle città da una serie di istituzioni caritatevoli, ma la loro esistenza è sicuramente attestata a partire dal VII secolo. [...] Dotati di reparti almeno parzialmente specializzati – ad esempio in oftalmologia, o per categorie specifiche di pazienti, come le donne – di personale anch'esso specializzato (medici ma anche infermieri, assistenti e amministratori) gli ospedali offrono assistenza diagnostica e terapeutica, anche con degenze prolungate, a pazienti di classi sociali diverse. [...] Ma l'assistenza a diversi pazienti riuniti, e l'individuazione di una classe di pazienti poveri o comunque bisognosi e degni di assistenza pubblica, è una novità significativa che ha avuto riflessi importanti anche sul piano della professionalizzazione del medico, che trova in ospedale la possibilità di un impiego stabile e un'occasione di promozione sociale<sup>32</sup>

In pochi possono permettersi dispendiose cure, spesso poco efficaci. La farmacopea dei “semplici”, quella della sola somministrazione di decotti e impasti a base di erbe medicinali (chiamate, appunto *simplices*) e delle loro essenze curative, era l'unica alternativa per molti indigenti, fornite dai tanti monaci o anche guaritori laici, *homines simplices*, che le coltivavano nell'*hortus simplicium* del monastero o nelle campagne, creando di fatto degli orti botanici *ante litteram*.

---

<sup>31</sup> Maria Conforti, “Cura e caritas: l'assistenza agli infermi dalla tarda antichità al Medioevo”, in *Il Medioevo. Barbari, cristiani, musulmani*, a cura di U. Eco, EncycloMedia Publisher, Milano, 2014, p. 357.

<sup>32</sup> *Ivi*, pp. 357-358.

### 1.2.2 Il medico medievale e il *curriculum studiorum*

Ma chi era il medico medievale? Prima di tutto, bisogna fare una distinzione tra il medico “pratico” e il medico “dotto”. Il primo era generalmente un guaritore (spesso religiosi, ma anche soldati che avevano fatto pratica in battaglia o donne che conoscevano l’erboristeria), che faceva uso delle erbe medicinali. L’efficacia di questa medicina “semplice” era spesso palliativa più che risolutiva, ma fonda le sue radici sulla farmacologia galenica e sulle conoscenze delle proprietà curative delle erbe tramandate dal medico di Pergamo. Fu l’antesignana della farmacologia moderna, ad oggi, infatti, definita “galenica”.

Il medico dotto, invece, è quasi sempre un monaco alfabetizzato che, grazie ai suoi studi, apprende nozioni di medicina sia classica che araba e pratica la professione soprattutto nell’alta società. Con la nascita dei primi istituti di istruzione medica (la Scuola Salernitana nel IX secolo e le prime università due secoli dopo), questa figura verrà ricoperta anche da laici. Egli unisce le sue conoscenze teoriche con le conoscenze pratiche dell’erboristeria dei semplici.

Il medico più che uno scienziato, era un filosofo: sulla base dell’affermazione galenica dell’*optimus medicus sit quoque philosophus*, il *curriculum* in medicina negli istituti di istruzione medievale (religiosi o laici che fossero) comprendevano le arti del trivio e del quadrivio, rendendo la conoscenza della filosofia imprescindibile per ogni medico. San Isidoro di Siviglia (Cartagena, 560 – Siviglia, 636), Dottore della Chiesa, scrittore e teologo, nella sua immensa opera letteraria (ha tramandato opere didascaliche, esegetiche, dogmatiche e storiche) ha lungamente trattato della relazione tra le arti liberali

e la medicina. Nell'opera enciclopedica delle *Etymologiae*<sup>33</sup>, dedica il libro IV alla medicina, definita “una seconda filosofia”:

Quaeritur a quibusdam quare inter ceteras liberales disciplinas Medicinae ars non contineatur. Propterea, quia illae singulares continent causas, ista vero omnium. [...]. Hinc est quod Medicina secunda Philosophia dicitur. Utraque enim disciplina totum hominem sibi vindicat. Nam sicut per illam anima, ita per hanc corpus curatur<sup>34</sup>

L'autore descrive il perfetto *curriculum studiorum* del medico: in primo luogo, egli deve conoscere la Grammatica per capire ciò che legge («Nam et grammaticam medicus scire debet, ut intellegere vel exponere possit quae legit»<sup>35</sup>), a cui si aggiungono la Retorica per imparare a spiegare le diagnosi ai pazienti («Similiter et Rhetoricam, ut veracibus argumentis valeat definire quae tractat»<sup>36</sup>), la Dialettica, per comprendere le cause delle malattie («Necnon et Dialecticam propter infirmitatum causas ratione adhibita perscrutandas atque curandas»<sup>37</sup>) e l'Aritmetica, per poter svolgere perfettamente i calcoli dei giorni di degenza dei pazienti («Sic et Arithmeticam propter numerum horarum in accessionibus et periodis dierum»<sup>38</sup>). La Geometria è utile per poter osservare le regioni del corpo e le forme ammalate («Non aliter et Geometriam propter qualitates regionum

---

<sup>33</sup> Opera monumentale in venti volumi in cui lo scrittore tratta di altrettanti e più argomenti correlati alla cultura del suo tempo: oltre alle sette arti liberali e alla medicina, ha dedicato volumi all'etimologia, alla geografia, all'architettura, all'agricoltura, alla Chiesa e teologia, agli animali e alle scienze, alle leggi e alla giurisprudenza, donando un panorama esemplare della cultura medievale.

<sup>34</sup> «Qualcuno si domanda perché l'arte della *medicina* non sia inserita tra le restanti arti liberali. La ragione va ricercata nel fatto che, mentre quelle hanno per oggetto temi di carattere particolare, questa abbraccia l'intero campo dello scibile. [...] In virtù di tutto ciò, la medicina è detta essere una seconda filosofia: ambedue le discipline, infatti, rivendicano per sé la totalità dell'essere umano, poiché come attraverso quella si curano le anime, così attraverso questa si curano i corpi», San Isidoro di Siviglia, “De medicina”, in *Etimologie o Origini*, a cura di Angelo Valastro Canale, UTET, Torino, 2004, vol. I, IV, pp. 384-385.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

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

et locorum situs, in quibus doceat quid quisque observare oporteat»<sup>39</sup>), la Musica, con la quale molti malanni vengono curati («Porro Musica incognita illi non erit, nam multa sunt quae in aegris hominibus per hanc disciplinam facta leguntur [...]. Asclepiades quoque medicus phreneticum quendam per symphoniam pristinae sanitati restituit»<sup>40</sup>) e l'Astronomia, poiché l'influenza che il moto dei pianeti e delle stelle hanno sulla natura umana è una conoscenza imprescindibile ai fini della cura dei pazienti («Postremo et Astronomiam notam habebit, per quam contempletur rationem astrorum et mutationem temporum. Nam sicut ait quidam medicorum, cum ipsorum qualitibus et nostra corpora commutantur»<sup>41</sup>).

La letteratura scientifica era prevalentemente ad uso dei monaci, i membri alfabetizzati della società medievale, che non solo redigevano ricettari ed erbari, ma consultavano i testi classici e le traduzioni dall'arabo dei testi medici orientali<sup>42</sup> che iniziarono a circolare in Europa tra il X e il XII secolo.

In particolar modo, gli scritti di Galeno<sup>43</sup> circolavano in traduzione sia araba che latina, grazie sia agli scambi commerciali e culturali con l'Oriente sia al lavoro meticoloso di traduttori e copisti europei. Leggendo gli interessanti lavori di Stefania Fortuna<sup>44</sup>

---

<sup>39</sup> *Ibidem.*

<sup>40</sup> *Ibidem.*

<sup>41</sup> *Ibidem.*

<sup>42</sup> «La medicina è fra i settori più famosi e meglio noti della civiltà islamica, essendo una fra le discipline scientifiche in cui i musulmani ottennero risultati di grande rilievo. Non soltanto i medici musulmani furono studiati seriamente nel mondo cristiano nel Medioevo ma ancora nel Rinascimento e nell'XI - XVII secolo i loro insegnamenti conservavano la loro importanza negli ambienti medici occidentali», Seyyed H. Nasr, *Scienza e civiltà nell'Islam*, trad. di Libero Sosio, Feltrinelli, Milano, 1977, p. 151.

<sup>43</sup> Riguardo le edizioni medievali di Galeno, è importante segnalare il progetto "Galeno Latino", catalogo online della tradizione latina del medico di Pergamo, che contiene le traduzioni in lingua latina dalla tarda antichità fino al XVII sec. Il catalogo è stato aperto nel 2015 grazie alla collaborazione tra l'Università Politecnica delle Marche e la Scuola Normale Superiore di Pisa ed è aggiornato in data maggio 2021: <http://www.galenolatino.com/>, consultato in data 13 settembre 2022.

<sup>44</sup> Si segnalano tra i tanti: Stefania Fortuna, "Galeno e le traduzioni medievali: il De Purgantium medicamentorum facultate", in *Medicina nei secoli. Arte e scienza*, Sapienza Università di Roma, Roma, 2010, vol. 22, 1-3, pp. 297-342, e Stefania Fortuna, "Galeno e le sue traduzioni", in *I quaderni del ramo d'oro online*, Centro interuniversitario di ricerca dell'università di Siena, Siena, 2012, vol. 5, pp. 112-122.

riguardo la circolazione dei testi galenici in Oriente e Occidente, è possibile ricostruirne la storia: le prime traduzioni appaiono in lingua siriana nel VI secolo grazie al lavoro del medico e monaco giacobita Sergio di Resh'ayna, attivo a Costantinopoli. Le opere da lui tradotte erano quelle facenti parte del *Canone alessandrino*, la collezione di testi d'uso a quel tempo per l'insegnamento della medicina presso la scuola di Alessandria. A partire dal siriano, Galeno viene tradotto in lingua araba intorno al IX secolo dal medico, filosofo e traduttore iracheno Ḥunayn ibn Ishāq, che a Baghdad traduce ben centoventinove sue opere:

Le traduzioni arabe, diversamente da quelle siriane, sono conservate almeno in parte, e hanno una grande importanza per il testo di Galeno: in alcuni casi riguardano opere altrimenti perdute in greco o in latino, come i citati libri dei *Procedimenti anatomici*; in tutti gli altri sono sempre testimoni più antichi, seppure indiretti, dei manoscritti greci medievali. Quanto al loro significato nella medicina araba, è enorme e indiscutibile: su Galeno sono basate tutte le grandi enciclopedie dei medici arabi, come il *Canone* di Avicenna (980-1037), fondamentale anche in Occidente fino al Cinquecento<sup>45</sup>

In Occidente, sino all'anno Mille sono poche le opere circolanti del medico di Pergamo. Accrescono però di numero e iniziano finalmente a circolare con successo a partire dal secolo XI, grazie al lavoro di traduzione dall'arabo di Costantino l'Africano, medico e monaco di Montecassino che traduce in latino diversi testi medici a partire dalle versioni in lingua araba, tra cui l'*Ars parva* e il *Liber Aphorismorum*, il commento di Galeno agli *Aforismi* di Ippocrate, testi presenti nella collezione di trattati medici chiamata *Articella* (o *Ars medica*), manoscritto circolante in Europa tra i secoli XII e XVI e utilizzato come testo didattico dai futuri medici della Scuola Salernitana e altre istituzioni europee di insegnamento medico.

---

<sup>45</sup> Stefania Fortuna, "Galeno e le sue traduzioni", cit., p. 113.



Continuano le traduzioni dall'arabo in latino di Galeno: Gerardo da Cremona ne traduce a Toledo un numero considerevole, ben ventiquattro. Nel XIII secolo, Marco da Toledo traduce il *De motibus liquidis* e Arnaldo da Villanova il *De tremore, palpitatione, convulsione et rigore*.

Tra il XII e il XIV secolo circolano anche traduzioni a partire dal greco, che però risultano di difficile lettura per la loro natura eccessivamente letterale e fedele al testo di partenza: Burgundio da Pisa traduce venti opere di Galeno su commissione di Bartolomeo da Salerno, docente della Scuola Salernitana. Nel XIII secolo Guglielmo da Moerbeke traduce il *De alimentorum facultatibus*, Pietro d'Abano il *De sectis* e il *De methodo medendi*. In seguito, Niccolò da Reggio a Napoli traduce altre sessanta opere<sup>46</sup>:

Tradusse dal greco al latino circa 60 opere di medicina, in larghissima parte costituite da testi di Galeno [...]. Se nell'insieme i medici del Medioevo, come Guy de Chauliac, ne lodarono la qualità in particolare per la fedeltà all'originale greco (Niccolò afferma ripetutamente di voler tradurre i testi «parola per parola», *de verbo ad verbum*), meno entusiasta, talvolta, è stata la valutazione degli storici, in particolare a causa della modesta qualità formale del testo risultante da un siffatto metodo di traduzione. Ma l'elemento essenziale risiede senz'altro altrove: Niccolò ha permesso ai lettori latini di accedere a numerosi testi di Galeno fino a quel momento del tutto inutilizzati, e la sua fedeltà al testo greco ha consentito di trasmettere più fedelmente gli aspetti tecnici e scientifici delle opere. [...] Niccolò da Reggio rappresenta, più che un precursore dell'interesse umanistico per i testi greci, l'ultima grande impresa di traduzione medievale di testi risalenti all'antichità<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> A tal proposito, si veda Stefania Fortuna, "Le traduzioni di Galeno di Niccolò da Reggio: nuove attribuzioni e datazioni", in *Galenos. Rivista di filologia dei testi medici antichi*, Fabrizio Serra, Pisa, 2015, vol. 8, pp. 79–103.

<sup>47</sup> Treccani, *Dizionario biografico degli italiani online*, s.v. «Niccolò da Reggio», a cura di Joël Chandelier. Consultato in data 16 settembre 2022.

Non solo i testi di Galeno, ma anche il *Corpus Hippocraticum*<sup>48</sup> ottenne grande fortuna grazie all'opera di traduttori dall'arabo e dal greco. La prima opera per fama e successo è la raccolta degli *Aforismi*, che inizia a circolare in Europa (in una versione latina<sup>49</sup>) con altre opere del *Corpus* già dal V o VI secolo. Tanto è il loro successo e l'uso didattico che se ne fa<sup>50</sup>, che vengono incorporati all'*Articella*. Anzi, sembrerebbe che gli stessi *Aforismi*, il *Prognostico* (trattato fondamentale della medicina ippocratica dedicato alla formulazione della prognosi delle malattie) ed altri trattati (bizantini) siano proprio il nucleo fondante di quella collezione di testi didattici:

Si ritiene abitualmente che l'*Isagoge Iohannitii*, traduzione arabo-latina ad opera di Costantino Africano delle *Questioni sulla medicina* di Hunain ibn Ishaq, sia il nucleo di partenza intorno a cui verso l'inizio del XII sec. si formò l'intera raccolta, in questa nuova ricostruzione lo stadio iniziale sarebbe da individuare nel gruppo costituito da *Aforismi*, *Prognostico* e dai due trattatelli bizantini *De pulsibus* e *De urinis*<sup>51</sup>

In ogni caso, è proprio all'*Articella* che si deve l'incremento di circolazione degli *Aforismi*:

---

<sup>48</sup> Per uno studio approfondito della tradizione manoscritta medievale del *Corpus Hippocraticum*, consultare le edizioni dei manoscritti ippocratici nell'importante lavoro di Pearl Kibre, "Hippocrates Latinus: Repertorium of Hippocratic Writings in the Latin Middle Ages", in *Traditio*, voll. 31-38, Cambridge University Press, Cambridge, 1975-1982 e Jean Irigoien, "Tradition manuscrite et histoire du texte: quelques problèmes relatifs à la Collection hippocratique", in *Revue d'histoire des textes*, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Parigi, 1974, n. 3, pp. 1-13.

<sup>49</sup> «La trasmissione delle traduzioni latine degli *Aforismi* reperibili nei manoscritti conferma pienamente la diffusione di questo scritto la cui "popolarità ne ha fatto durante due millenni il testo fondamentale della medicina classica e il manuale per eccellenza dell'arte sanitaria". La più antica versione latina conservata risale infatti al VI sec., se non anche al V, ed è trasmessa da cinque codici, datati tra l'VIII e l'XI sec.», Nicoletta Palmieri, "La translatio antiqua degli Aforismi di Ippocrate e la tradizione presalernitana", in *Galenos. Rivista di filologia dei testi medici antichi*, vol. 6, Fabrizio Serra, Pisa, 2013, p. 66.

<sup>50</sup> Una prova della fama che ottenne il testo di Ippocrate è la presenza del termine "amforismi" nella *Divina Commedia* come sinonimo stesso di "medicina". Infatti, nel *Paradiso* (XI, vv. 4-6) è possibile leggere: «Chi dietro a iura e chi ad amforismi / sen giva, e chi seguendo sacerdozio, / e chi regnar per forza o per sofismi».

<sup>51</sup> Nicoletta Palmieri, "La translatio antiqua degli Aforismi di Ippocrate", cit., p. 65.

È tuttavia con l'apparizione dell'*Articella* che la fortuna degli *Aforismi* in Occidente assume proporzioni impressionanti. Presente nei manoscritti fin dall'inizio del XII sec., la *translatio antiqua*, versione greco-latina che secondo alcuni potrebbe essere anche più antica e da connettere con l'attività di Alfano di Salerno e persino di Costantino Africano, è certamente da annoverarsi fra le opere «originarie» della raccolta salernitana<sup>52</sup>

Il famoso trattato *De aëre aquis et locis*<sup>53</sup>, uno dei primi trattati ippocratici tradotti in Europa e che vede circolare una traduzione dal greco sul finire del V secolo e una traduzione successiva dall'arabo (XII secolo), non godette della stessa fama degli *Aforismi* o del *Giuramento* poiché non adottato come testo scolastico, forse perché mancavano commenti al testo<sup>54</sup>.

Il *De farmaciis*, trattato riguardante l'effetto curativo dei purganti, appare in diverse traduzioni latine sotto titoli differenti, il più conosciuto dei quali è *De remediis*. Una prima traduzione pare essere opera di Niccolò da Reggio, lo stesso traduttore di Galeno.

A Niccolò da Reggio viene attribuita la traduzione del *De alimento* e una traduzione (poco diffusa) in lingua latina del famoso *Giuramento di Ippocrate*, testo anch'esso facente parte dell'*Articella*:

---

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 68.

<sup>53</sup> «This tract relates to the effects of climate or meteorological changes and location upon health and disease, and also to the influence of geography and climate on man's physical and moral development. [...] The treatise which is generally accepted as an authentic work of Hippocrates was apparently well known in antiquity. Erotian cited it and Galen and Rufus of Ephesus commented on it. St. Basil in the fourth century utilized it in his *Hexaameron*. Moreover, the work was among the earliest of the Hippocratic writings to be known in the Latin West. A Latin translation, made from the Greek, in all probability in the late-fifth or early-sixth century, constituted one of the works making up the *Corpus* of Hippocratic writings current in Latin at the time. The treatise was then reintroduced to the Latin West along with other Greek writings in a translation made presumably from the Arabic in the twelfth century. And it was this later version that was reproduced in the manuscripts and early printed editions», Pearl Kibre, "Hippocrates Latinus", I, cit., pp. 123-124.

<sup>54</sup> «In general the work is not found as abundantly in the manuscripts as the previous work, largely perhaps because it was not utilized as a university text. This fact too probably accounts for the paucity or absence of commentaries on the work.», *ivi*, p. 124.

Sebbene il *Giuramento* abbia goduto di una fama ininterrotta dal mondo antico ai giorni nostri, anche in ambiente non medico, il suo testo si diffonde in latino soltanto alla fine del Quattrocento, quando entra nell'*Articella* [...]. Nella seconda edizione dell'*Articella* del 1483 e in quelle successive, è stampata la traduzione di Niccolò Perotti (1430-1480), umanista marchigiano e uomo della Chiesa, vicino al cardinale Bessarione. Una precedente traduzione del *Giuramento*, attribuita a Niccolò da Reggio, il grande traduttore dal greco di Galeno, attivo a Napoli alla corte angioina di Roberto I nella prima metà del XIV sec., sembra che abbia avuto poca circolazione<sup>55</sup>

Risulta interessante l'assenza di manoscritti latini del *De humoribus*, che conteneva la teoria fondante della fisiologia sia classica che medievale, la teoria dei quattro umori, che invece sembra essersi diffusa grazie alle traduzioni delle *Epistole* di Ippocrate, in particolar modo la *Epistola ad Antiochum: de quatuor humoribus* (la cui traduzione viene attribuita ad Isidoro di Siviglia nel VI-VII secolo), che tratta non solo della fisiologia umana e i quattro umori, ma anche della salute umana correlata con gli umori, l'alimentazione e le stagioni dell'anno:

Neither Diels 19 nor Littrè V 476-502 lists any Latin MSS for the *De humoribus*. They list only the Greek texts from which apparently no translation was made until the sixteenth century. [...] However, the subject of humors, an important element in ancient and medieval medicine, was covered for the Middle Ages [...] in the *Epistola ad Antiochum: De quatuor humoribus*<sup>56</sup>

Riguardo la *Epistola ad Antiochum*, Pearl Kibre aggiunge:

The *Epistola* appears in various recensions, is frequently anonymous, and is sometimes attributed to Isidore of Seville [...]. The incipits vary greatly. In

---

<sup>55</sup> Stefania Fortuna, "Niccolò Da Reggio e la traduzione latina del Giuramento d'Ippocrate", in *Galenos. Rivista di filologia dei testi medici antichi*, vol. 9, Fabrizio Serra, Pisa, 2016, pp. 165-166.

<sup>56</sup> Pearl Kibre, "Hippocrates Latinus", V, cit., p. 301.

general, however, the *Epistola ad Antiochum* in the various recensions noted below is physiological in nature, relating to the four humors and to a regime of health which can be maintained by attention to diet and the seasons of the year, without the aid or need of physicians<sup>57</sup>

La scienza medievale europea, dunque, leggeva con ammirazione i testi degli antichi, soprattutto grazie all'opera di traduzione dei medici arabi, che a loro volta avevano assorbito quelle stesse conoscenze classiche concependo l'avanzata e multiculturale "medicina araba".

Per "medicina araba" non si intende una letteratura di comunità, ma l'insieme di tutte le conoscenze mediche raccolte da autori di origini e lingue diverse ma che per scelta redigono i loro testi nella lingua franca delle scienze orientali, l'arabo. Questi testi si diffondono in Europa grazie al lavoro minuzioso dei traduttori dall'arabo e dall'ebraico, tramite i maggiori porti commerciali del Mediterraneo e specialmente dalla Spagna musulmana.

La penisola iberica già dal X secolo vede nascere diverse comunità di traduttori impegnati a tessere una rete di collegamento culturale tra il sud e il nord del paese, cioè tra la parte sotto dominazione araba e quella cristiana, per poi diffondere testi e conoscenze nel resto d'Europa. Posti al nord del paese, erano attivi i monasteri di Ripoll in catalogna, quello di San Millán de la Cogolla a La Rioja e i monasteri di Silos a Burgos e Sahagún a León, i primi quattro centri traduttivi della Spagna medievale, a cui si aggiungerà la scuola di Toledo<sup>58</sup> (dove era attivo Gerardo da Cremona) nel XII secolo che, grazie all'arcivescovo Raimundo, tra il 1126 e il 1152 trasformerà la sua sporadica attività traduttiva in una vera e propria scuola organizzata. Inoltre, non era raro incontrare dotti

---

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 275.

<sup>58</sup> Riguardo l'importanza culturale dell'attività traduttiva della scuola toledana si rimanda a Paulo Vélez León, "Sobre la noción, significado e importancia de la Escuela de Toledo", in *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, vol. 6, n. 7, Studia Humanitatis, Salamanca, 2017, pp. 537–579.

di lingua ebraica, divulgatori della medicina araba, a fianco di medici e letterati cristiani presso la corte del re Alfonso X *el sabio* (Toledo, 1221 – Siviglia, 1284), mecenate e grande promotore della cultura medievale lui stesso.

L'influsso della scienza araba nella cultura cristiana fu talmente profondo da influenzare anche il linguaggio, importando termini e concetti nuovi nelle lingue volgari: “logaritmo” dall'arabo *al-ḫuwārizmī*. Ma non solo: “algebra”, “alchimia”, “alcohol”, “elisir” e numerosi nomi di piante medicinali. “Nuca” deriva dall'arabo *nuxā*. Importati furono anche molti termini astrologici, come “zenit”, “azimut”, “nadir”<sup>59</sup>.

L'influenza, però, è reciproca. La medicina islamica nasce come fusione di conoscenze mediche molto diverse tra loro e gli intellettuali islamici tendono ad assorbire nozioni e concetti medici stranieri per rielaborarli nella propria lingua, arrivando così anche a tradurre in arabo numerosi testi dell'antichità classica greca e romana (Ippocrate, Galeno, Aristotele), ma anche da altre culture orientali. Il filosofo e storico delle scienze iraniano Sayyed Nasr ne descrive la natura pluriculturale:

La medicina islamica sorse come un risultato della fusione delle tradizioni ippocratiche e galeniche della medicina greca con le teorie e l'attività pratica dei Persiani e degli Indiani, all'interno del contesto generale dell'Islam. La sua natura è perciò sintetica, combinando l'impostazione sperimentale e concreta della scuola ippocratica col metodo teorico e filosofico di Galeno e aggiungendo al patrimonio già vasto delle conoscenze mediche greche le teorie e le esperienze dei medici persiani e indiani, specialmente nel campo della farmacologia<sup>60</sup>

La stessa figura del medico-filosofo europeo sia di epoca antica che di epoca medievale non è dissimile dalla figura dell'*hakīm* islamico, creando così un'ulteriore

---

<sup>59</sup> Per altre numerose influenze linguistiche nello spagnolo medievale e altre lingue volgari: Rafael Lapesa, *Historia de la lengua española*, Gredos, Madrid, 2017<sup>2</sup>, pp. 117-138.

<sup>60</sup> Seyyed H. Nasr, *Scienza e civiltà*, cit., p. 154.

somiglianza, un ponte ideologico tra le due culture in cui si sono potute rispecchiare a vicenda:

Il saggio o *hakīm*, che fu nell'intera storia dell'Islam la figura centrale nella propagazione e trasmissione delle scienze, era di solito un medico. La relazione fra i due è di fatto così stretta che sia il saggio sia il medico sono chiamati *hakīm*; molti fra i filosofi e scienziati più noti dell'Islam, come Avicenna e Averroè, furono anche medici e si guadagnarono da vivere praticando l'arte medica<sup>61</sup>

Il dotto e medico Rhazes (Muḥammad ibn Zakariyyā al-Rāzī in lingua persiana) nacque nell'864 e morì nel 925 a Rey, ricca città iraniana sede di un ospedale e di una biblioteca. Oltre ad essere un abile medico diagnostico, fu uno scrittore estremamente prolifico e lasciò circa 150 opere. Nel *Compendium*, enorme opera enciclopedica, riporta dei casi clinici da lui osservati e annota le nozioni di Ippocrate, Galeno e di medici arabi suoi predecessori sull'argomento. Oltre al *Compendium*, in Europa circolarono copie del suo *Liber de pestilentia* e il *Liber continens*.

Nell'odierno Uzbekistan, circa sessanta anni dopo, era attiva una delle figure più apprezzate delle scienze arabe, autorità dell'umanesimo orientale (filone di pensiero che pose l'uomo e il corpo umano al centro degli studi): Avicenna (Ibn Sīnā in persiano, Afshana, 980 – Hamadan, 1037), il cui gran ingegno fu talmente apprezzato in Occidente da venir annotato tra gli spiriti magni del Limbo da Dante (*Inferno* IV, vv. 143-144) assieme ad Ippocrate, Galeno e Averroè: “Ipocrate, Avicenna e Galieno, / Averrois, che 'l gran comento feo”. Il suo *Canon medicinae* “rappresenta la più ordinata e completa ricapitolazione della medicina ippocratico-galenica, unita alla filosofia-biologia di Aristotele e integrata da consistenti apporti personali<sup>62</sup>”. Nelle università d'Occidente e

---

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 151.

<sup>62</sup> Giorgio Cosmacini, *L'arte lunga*, cit., p. 152.

Oriente gli *Aforismi* di Ippocrate, l'*Arte medica* di Galeno e il *Canon* di Avicenna rappresentavano la triade imprescindibile di testi che ogni studente doveva leggere:

La medicina islamica raggiunse il suo apogeo con al-Razi e Avicenna, e fu incorporata negli scritti di questi uomini nella forma definitiva che essa avrebbe assunto per le successive generazioni di studenti e di medici pratici. Gli studenti di medicina cominciavano di solito lo studio formale con gli *Aforismi* di Ippocrate, con le *Questioni* di Hunain Ibn Ishaq e con la *Guida* di al-Razi; passavano poi al *Tesoro* di Thabit ibn Qurrah e al *Libro di al-Mansur* di al-Razi; affrontavano infine lo studio dei *Sedici trattati* di Galeno, del *Continens* di al-Razi e del *Canon medicinae* di Avicenna. Il *Canon* divenne così l'opera più autorevole nel campo della professione medica e il suo studio e la sua comprensione erano il fine verso cui era orientato l'intero piano di studio della medicina<sup>63</sup>

La parola *qānūn* significa “legge” e la monumentale opera enciclopedica di Avicenna divenne di fatto la legge per eccellenza nelle scienze mediche: i cinque libri che lo compongono trattano di fisiologia, di patologia, di anatomia, di rimedi e febbri, di droghe e farmaci. L'opera iniziò a circolare in Europa a partire dal XII secolo grazie ad una prima traduzione di Gerardo da Cremona.

Anche la Spagna fu terreno prolifico per molti dotti arabi che poterono facilmente diffondere in Europa i loro testi, anche grazie alla vicinanza con le scuole di traduzione del nord del paese.

La triade dei medici andalusi più prolifici comprende Albucasis, Avenzoar e Averroè. Albucasis (Cordova, 936 – 1013), autore de *La compilazione*, enciclopedia medica in trenta libri, Avenzoar (Siviglia, 1092 – 1161), medico ippocratico di alto rango, autore de *Dei medicamenti e delle diete* e il celebre Averroè (Cordova, 1126 – Marrakech, 1198).

---

<sup>63</sup> Seyyed H. Nasr, *Scienza e civiltà*, cit., p. 173.



Averroè fu un filosofo, medico, matematico e giurista arabo. Noto commentatore di Aristotele, oltre che nel campo della filosofia, spiccò in quello medico redigendo il *Colliget*, o altresì conosciuto come le *Regole generali della medicina*, trattando di urologia, psicologia, di dissezioni e oftalmologia, tra le varie tematiche affrontate.

In ultimo, di lingua ebraica fu il medico Maimonide (Rabbi Moshe ben Maimon, Cordova 1135 – Il Cairo, 1204) il quale redasse il *Regimen sanitatis*, tradotto poi in latino nel XIII secolo<sup>64</sup>.

### 1.2.3 La Scuola medica di Salerno e le università

Autori e testi classici ed orientali venivano studiati nei principali luoghi di cultura medievali, sia religiosi che laici. I monasteri proteggevano e diffondevano la cultura ed erano le principali sedi di luoghi di cura pratica, ma nel corso del medioevo iniziarono a fiorire anche alcune istituzioni di istruzione laica. In Italia, in particolar modo, venne fondata nel IX secolo la prima scuola medica laica d'Europa, la Scuola medica salernitana, fiorente università *ante litteram* che per secoli ha mantenuto il primato indiscusso nell'insegnamento della medicina in Europa.

Lo spirito infuso nella scuola incarnava la vivacità culturale dell'epoca: la Scuola rappresentava un crocevia del sapere greco-romano ed arabo-ebraico grazie sia alle numerose traduzioni che giungevano al porto di Salerno, snodo mercantile centrale nel Mediterraneo, sia alla comunità ebraica della città<sup>65</sup>, ponte linguistico tra il mondo arabo e quello latino. Essa fu attiva per circa dieci secoli, dal IX al XIX secolo, vivendo il suo periodo di massimo splendore tra i secoli XI e XIII, fino a che le neonate università di

---

<sup>64</sup> Pietro Morpurgo, "Review of Maimonides medical writings", in *La Rassegna Mensile di Israel*, vol. 57, nn. 1-2, Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, Roma, 1991, pp. 263-267.

<sup>65</sup> Prova della forte presenza di una comunità ebraica a Salerno è il mito fondatore della Scuola: vuole la leggenda che essa venne fondata da quattro individui, un arabo, un ebreo, un greco e un cristiano. Chiaramente, la leggenda non fa riferimento ad una vicenda realmente accaduta, ma è metafora della tradizione culturale poliglotta della Scuola.

Bologna e Padova non iniziarono ad eccellere nell'insegnamento della medicina, spodestando la Scuola dal suo primato d'eccellenza.

Celebre è l'opera *Flos medicinae Salerni*, o anche conosciuta come *Regimen Sanitatis Salernitanum*, opera didattica collettiva di 362 versi (composta tra il XII e il XIII secolo), che rappresenta una summa di precetti medici medievali divisa in centotre *capita*. Fatta eccezione per il primo, dedicato alle norme generali del vivere bene e in salute (intitolato *De remediis generalibus*), gli altri sono capitoli di varia lunghezza che affrontano ciascuno un assunto medico diverso. Il primo *caput* è esplicativo delle norme medievali riguardanti la buona salute, cioè uno stile di vita sano e l'alimentazione controllata: «Si tibi deficiant medici, medici tibi fiant / haec tria, mens laeta, requies, moderata diaeta»<sup>66</sup>.

Le tre colonne portanti della medicina medievale, cioè la dietetica, la farmacologia e la chirurgia, erano ampiamente insegnate presso la scuola salernitana<sup>67</sup>. La dietetica ha grande spazio nel *Regimen* di Salerno, la farmaceutica anche possiede una forte tradizione letteraria grazie alla redazione degli erbari, ma la chirurgia per molto tempo venne considerata una pratica volgare e pericolosa e da sostituire con la cura farmaceutica<sup>68</sup>. Finalmente, una codificazione delle norme della chirurgia si ebbe nel 1180, grazie alla redazione del *Cyrurgia Magistri Rogerii*, di Ruggero da Frugardo, maestro insigne della

---

<sup>66</sup> «Se ti mancano i medici, siano per te medici / queste tre cose: l'animo lieto, la quiete e la moderata dieta», *La regola sanitaria de la scuola salernitana*, trad. di Paolo Magenta, Quintieri, Milano, 1834, vv. 8-9, pp. 18 – 19.

<sup>67</sup> «Dietetica, farmaceutica e chirurgia sono da qui i “tre pilastri” della medicina medievale: una medicina che si rifà al modello classico, come dimostrano le effigi coeve di Esculapio, rappresentato con tre simboli, anello, bastone e serpente. “Simbolo della chirurgia è un anello di ferro”, tenuto nella mano sinistra, “quello della dietetica il bastone”, tenuto nella mano destra, “e della farmacia il serpente”, avvolto attorno al bastone.», Giorgio Cosmacini, *L'arte lunga*, cit., p. 176.

<sup>68</sup> «La chirurgia a Salerno [era] considerata come una pratica da evitare: si cercava, infatti, di risolvere tutti i problemi relativi alla salute con cure basate sull'uso di medicinali e sui salassi», Fiorella Liotto, “Benvenuto Grafeo e l'oftalmologia”, in *La scuola Medica Salernitana*, a cura di M. Pasca, Electa, Napoli, 1988, p. 138.

chirurgia salernitana, forse addirittura ne fu il fondatore, dando dignità medica alla materia.

Un'altra assoluta novità della Scuola fu la presenza delle *mulieres salernitanae*. Effettivo fu “il contributo dato dalle donne a una struttura non soltanto scolastica, ma anche dotata di una propria attività ambulatoriale fino a ipotizzare un vero sistema di ospedalizzazione<sup>69</sup>”, nonostante la loro identità resti incerta:

In una realtà culturale così aperta e vivace si colloca perfettamente la presenza e l'attività, impensabile altrove, di un nutrito numero di donne, di cui parla spesso Bernardo di Provenza nel *Commentarium super tabulas Salerni*, composto nella seconda metà del secolo XII: si tratta di quelle *mulieres Salernitanae* che, a suo dire, preparavano i cosmetici per uso delle donne della nobiltà. D'altronde l'esistenza di queste prime *mulieres* innominate è confermata dalle testimonianze relative ad alcune donne, vissute presumibilmente a Salerno tra il XIII e il XV secolo, tutte esperte in medicina<sup>70</sup>

La prima donna medico della Scuola viene considerata Trotula, nata a Salerno dalla nobile famiglia de Ruggero e attiva intorno al 1050. I dati biografici scarsi e incerti hanno fatto sì che dietro il suo nome si nascondano due interpretazioni diverse: la sua effettiva esistenza a Salerno e la redazione di un manuale di ostetricia e ginecologia, il *De passionibus mulierum ante in et post partum*<sup>71</sup> o la possibilità che dietro la sua figura in realtà venissero celate sette donne diverse, sette medichesse di Salerno: Abella, Calenda,

---

<sup>69</sup> Massimo Oldoni, “Un medioevo senza santi: la Scuola Medica di Salerno dalle origini al XIII secolo”, in *La Scuola Medica Salernitana*, a cura di Maria Pasca, Electa, Napoli, 1988, p. 18.

<sup>70</sup> Ferruccio Bertini, “Trotula, il medico”, in *Medioevo al femminile*, a cura di Ferruccio Bertini, Laterza, Bari, 2010<sup>5</sup>, p. 99.

<sup>71</sup> Di tale avviso è Ferruccio Bertini. Infatti, egli afferma: «E così la Trotula vera, quella realmente esistita, quella operante nella realtà salernitana del secolo XI (o forse, meglio, XII) difficile da identificare perché i suoi contorni biografici sono irrimediabilmente sbiaditi e sono stati corrosi dal trascorrere dei secoli, ma certamente autrice almeno di un breve trattato medico, ha rischiato di essere cancellata dalla storia e di entrare a far parte soltanto del fantastico mondo della letteratura e del folklore», *ivi*, p. 100.

Costanza, Francesca, Guarna, Mercuriade e Rebecca<sup>72</sup>. Che si tratti di realtà o folklore, la presenza di donne ostetriche presso la Scuola salernitana è comunque accertata da testimonianze coeve e la rese un'istituzione all'avanguardia negli studi ginecologici per l'Italia del tempo.

Ma anche per l'avanzata e florida Scuola di Salerno giunse il tramonto, una lunga fase iniziata nel XIII secolo e terminata con la definitiva chiusura da parte di Murat il 29 novembre 1811. Nell'Italia settentrionale medievale, però, le università di Bologna e successivamente Padova (nata come un distaccamento di Bologna) sembravano ospitare cattedre di medicina già più avanzate di quelle meridionali di Salerno e Napoli (fondata dall'imperatore Federico II nel 1224 in opposizione a Bologna):

Scientificamente fondata, autonoma, inserita in modo organico nel contesto filosofico-culturale del tempo, la medicina era, alle soglie e agli inizi del Trecento, prossima a darsi una nuova identità anche in Italia. A Bologna il suo insegnamento si ristrutturava, nell'ambito di una riorganizzazione generale dello Studio bolognese<sup>73</sup>

Nacque quindi una nuova scienza medica, dove il medico era un *philosophus naturalium rerum* e l'aristotelismo venne coltivato, come da tradizione, ma con un punto di vista del tutto nuovo, quasi opposto (e l'aristotelismo padovano ne è un esempio): arabizzante. L'aristotelismo averroista non considerava le tesi aristoteliche come *veritas* a cui ciecamente fare affidamento, ma *probabilitates* e permetteva di distinguere tra *theologia* e *philosophia*, a volte subordinando la scienza alla fede (*scientia ancilla fidei*), altre volte contrastandole e separandole, ammettendo che la scienza possedesse come unico criterio la ragione:

---

<sup>72</sup> «Secondo un'altra interpretazione il nome femminile singolare di Trotula sarebbe invece riassuntivo dei nomi di ben sette *mulieres salernitanae* [...]. Trotula sarebbe la personificazione di tradizioni orali, poi scritte, convergenti sui temi e problemi della gravidanza», Giorgio Cosmacini, *L'arte lunga*, cit., p. 171.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 195.

E intanto quell'astrologia, quell'alchimia, la vecchia medicina e la stessa magia venivano raccogliendo da ogni parte ed accumulando preziose osservazioni ed esperienze che, nella Rinascenza, doveva portare al superamento dei vecchi pregiudizi e concetti metafisici, e contribuire direttamente al rinnovamento della scienza<sup>74</sup>

In questa cornice di innovazione culturale, nel mese di gennaio del 1315 il medico e docente bolognese Raimondo de' Liuzzi detto Mondino ottenne il permesso dalle autorità di farsi portare in aula un cadavere umano, di una donna, e di effettuare davanti ai suoi studenti la prima dissezione umana a fini didattici, fino a quel momento relegata alla sola dissezione animale (in particolar modo, di maiali).

Da quel momento si accese la prima scintilla di modernità nell'anatomia.

---

<sup>74</sup> Bruno Nardi, "Le dottrine filosofiche di Pietro d'Abano", in *Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, a cura di Bruno Nardi, Sansoni, Firenze, 1958, p. 73.

### 1.3 La medicina di epoca moderna e le università

«Sia come si sia, entrò questo fante sventurato e portator di sventura, con un gran fagotto di vesti comprate o rubate a soldati alemanni; andò a fermarsi in una casa di suoi parenti, nel borgo di porta orientale, vicino ai cappuccini; appena arrivato, s'ammalò; fu portato allo spedale; dove un bubbone che gli si scopri sotto un'ascella, mise chi lo curava in sospetto di ciò ch'era infatti; il quarto giorno morì», Manzoni, *I promessi sposi*<sup>75</sup>

L'anno 1492, il simbolo della cesura storiografica tra medioevo ed epoca moderna, divenne anche l'emblema dello spostamento di interesse economico e culturale dal Mediterraneo medievale agli oceani moderni. A seguito dello sbarco in un nuovo continente, l'uomo europeo iniziò a muoversi in spazi sempre più lontani e internazionali, entrando in contatto con nuove popolazioni, con i loro usi e costumi, con la loro flora (ed erbe medicinali) e importò ed esportò nuove malattie. I commerci, le guerre e le conquiste, le scoperte e i nuovi porti furono i mezzi con i quali le malattie, vecchie e nuove, si spostarono tra i mondi, il vecchio e il nuovo.

All'alba dell'epoca moderna, l'Europa veniva flagellata<sup>76</sup> ancora da quelle epidemie tristemente ben note dai secoli precedenti: le ondate di peste che si abbatterono più volte nel corso dei secoli, dopo la celebre Peste Nera di boccacciana memoria, abbassarono drasticamente l'età media della popolazione, che tra un'ondata e l'altra

---

<sup>75</sup> Alessandro Manzoni, *I promessi sposi*, Mondadori, Milano, 2015<sup>28</sup>, p. 590.

<sup>76</sup> Riguardo l'impatto psicologico delle pestilenze e di come l'etica medica rispose al terrore imperante: «Il fallimento teorico-pratico della medicina davanti alle pestilenze è anche il fallimento dell'etica medica davanti al momento della verità, quando più dovrebbe manifestarsi il disinteresse di un impegno curativo, lo zelo di una professione partecipe, la vocazione autentica di un'arte nella quale il malato riponeva la sua fiducia, la sua speranza, le sue aspettative: tutte deluse. Il fallimento è tanto maggiore quanto più numerosi sono i medici disertori, che nelle pesti – ad esempio – di metà Seicento reinterpretano alla lettera l'aforisma galenico del “fuggi lontano” o si rintanano, essi per primi, nell'egoismo della paura: “Scarsi erano i medici, essendosi nascosti, o simulando di non esser tali [...]. Benché si promettessero stipendi generosissimi, non si riuscì a cavar fuori dalle ville parecchi di loro, i quali si tenevano nascosti, aborrendo la mercede della morte”», Giorgio Cosmacini, *La religiosità della medicina. Dall'antichità a oggi*, Laterza, Bari, 2007, p. 44.

faticava molto a rialzarsi (colpì senza sosta altre due volte nel corso del XV secolo, altre due durante la prima e la seconda parte del secolo successivo e più volte nelle regioni del nord Italia nel corso del XVII secolo, come la famosa peste narrata ne *I promessi sposi*). Le guerre e gli scontri in area mediterranea (come accadde con le “guerre horrende d’Italia”, per usare l’espressione di un poema storico coevo<sup>77</sup>, cioè i conflitti del XVI secolo tra le maggiori potenze europee su suolo italiano) aumentavano inoltre la possibilità della diffusione di malattie estere portate dai vari eserciti invasori, come fu il caso di dissenteria e tifo petecchiale (denominato non a caso “morbo castrense”) giunti a Roma assieme alla furia dei Lanzichenecchi in occasione del Sacco di Roma del 1527. Vaiolo (malattia infettiva) e scorbuto (malattia da carenza), inoltre, si spostavano con le altre epidemie non solo grazie agli eserciti, ma anche via mare, rendendo la globalizzazione moderna non più un semplice fatto commerciale o politico, ma anche sanitario.

In particolar modo, la definizione di “peste marina” dello scorbuto era dovuta al fatto che essa colpiva soprattutto i marinai, come accadde alle ciurme dell’esploratore Vasco de Gama: il lungo viaggio dal Portogallo fino alle coste indiane, passando dal Capo di Buona Speranza, non permetteva loro un adeguato vettovagliamento di frutta e verdura a bordo delle navi e l’inevitabile carenza di vitamina C data da una dieta poco variata li destinava alla morte da scorbuto.

Ogni città, porto o spiaggia americani toccati da una nave contagiata venivano contagiati a loro volta, facilitando, di fatto, le conquiste europee delle terre transoceaniche.

Il cronista spagnolo Francisco López de Gómara così descrisse l’epidemia di *viruela* (il vaiolo, che gli indios chiamarono *huizautl*) che annientò gli indios nella città

---

<sup>77</sup>Anonimo, *Guerre horrende de Italia. Tutte le guerre de Italia, comenzando dala venuta di re Carlo del mille quatrocento nonantaquatro, fin al giorno presente. Nouamente in ottava rima stampate*. In Vinegia, imp. Alessandro Bindoni & Mapheo Pasini compagni, 1534.

messicana di Cempoala, nell'attuale Veracruz, durante la spedizione di Hernán Cortés del 1520:

Cayeron pues malas de las viruelas, y faltó el pan, y perecían muchos de hambre. Hedían tanto los cuerpos muertos, que nadie los quería enterrar, y con esto estaban llenas las calles; y porque no los echasen en ellas, diz que derribaba la justicia las casas sobre los muertos. Llamaron los indios a este mal *huizautl*, que suena la gran lepra. De la cual, como de cosa muy señalada, contaban después ellos sus años. Paréceme que pagaron aquí las bubas que pegaron a los nuestros<sup>78</sup>

Assieme alla tecnologia bellica europea, molto poterono dunque le malattie europee contro i sistemi immunitari indigeni, indifesi nella lotta contro i morbi importati dal Vecchio Mondo, come influenza, morbillo, tifo e febbre gialla:

La prima epidemia del Nuovo Mondo, che si abbatté su Hispaniola nel 1493, fu probabilmente influenza suina, trasmessa dai maiali a bordo delle navi di Colombo. [...]. Raggiungendo i Caraibi nel 1518, il vaiolo uccise un terzo, forse la metà, degli Arawak di Hispaniola e si diffuse a Puerto Rico e a Cuba. Con Cortés raggiunse poi il Messico nel 1521: l'avventuriero spagnolo attaccò la principale città azteca, Tenochtitlàn [...]. Quando la città cadde tre mesi dopo, metà dei suoi trecentomila abitanti, fra cui il capo azteco, Montezuma, erano morti, essenzialmente di malattia. Lo stesso accadde quando Pizarro conquistò gli Incas dieci anni più tardi: il vaiolo lo precedette in Perù e fece gran parte del lavoro sporco in sua vece<sup>79</sup>

A loro volta, però, i sistemi immunitari europei entrarono in contatto con una malattia sconosciuta, mortale e spaventosa: spesso emblematicamente rappresentata come la morte travestita da giovane e affascinante fanciulla, la sifilide era una malattia

---

<sup>78</sup> Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, a cura di Jorge Gurría Lacroix e Mirla Alcibiades, Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2007<sup>2</sup>, CII, pp. 194-195.

<sup>79</sup> Roy Porter, *Breve ma veridica storia della medicina*, cit., pp. 27-29.



sessualmente trasmissibile che portò rinnovato terrore in un'Europa già sconvolta dalle ondate costanti delle altre malattie<sup>80</sup>.

Essa sembrò diffondersi in Europa per la prima volta tra il 1493 e il 1494 durante l'assedio di Napoli in occasione del conflitto franco-spagnolo.

Piaghe genitali, eruzioni cutanee, ascessi, ulcere dall'esito letale, la sifilide era la malattia collegata alla lussuria, al peccato e al salvifico concetto religioso della verginità. In un saggio dedicato all'argomento, il medico e docente Antonio Tosti riporta le parole di Francesco Muralto, cronista e avvocato fiscale di Como, che nel 1495 affermò coerentemente con il coevo pensiero religioso: «il male serviva ottimamente per discriminare i buoni dai cattivi»<sup>81</sup>. Lo stesso Tosti così commenta le parole del cronista:

Fornì ai predicatori che tuonavano dai pulpiti e ad ogni sorta di zelatori, un argomento fortissimo costituito dalla impeccabile congruenza della vendetta divina. Non si trattava solamente di fare abbattere sui colpevoli un grave flagello che li bollava, per giunta con ben visibili e schifosi segni esteriori; c'era anche il fatto che la pena era in relazione diretta col peccato, dal momento che la malattia si trasmetteva con il commercio sessuale e, *dulcis in fundo*, l'organo colpevole era il primo a venire folgorato<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Non solo malattie, ma anche usi e costumi medici vennero importanti dal Nuovo Mondo. Nell'interessante raccolta di studi *Medical Cultures of the Early Modern Spanish Empire*, a cura di John Slater, Marialuz López Terrada e José Pardo Tomás, si approfondisce il ruolo che l'importazione di piante e usi medici dalle Americhe ebbe nella cultura scientifica europea. Gli archivi inquisitoriali, sottolinea Morales Sarabia, sono una ricca fonte di conoscenza, grazie ai numerosi processi contro i guaritori indigeni e l'uso delle piante allucinogene locali: «Inquisitorial trials—particularly the trials of women accused of sorcery and witchcraft—constitute a richer and more varied source of information about the practices associated with hallucinogens in the early modern Spanish empire. Near the end of the sixteenth century and during the first half of the seventeenth, the Inquisition (also known as the Holy Office) prosecuted with particular vigor the use of natural and symbolic resources drawn from the indigenous world. [...] In particular, the fascinating story of Petrona Babtista—who was tried by the Inquisition for her frequent peyote use—serves as a guide for understanding the confluence of race, gender, religion, and emerging medical cultures in seventeenth-century New Spain», Angélica Morales Sarabia, “The Culture of Peyote: Between Divination and Disease in Early Modern New Spain”, in John Slater, Marialuz López Terrada, José Pardo Tomás, *Medical Cultures of the Early Modern Spanish Empire*, Ashgate Publishing Limited, Farnham, 2014, p. 22.

<sup>81</sup> Antonio Tosti, *Storie all'ombra del mal francese*, Sellerio, Palermo, 1992, p. 12.

<sup>82</sup> *Ivi*, pp. 11-12.

La colpa dell'infezione vergognava e spaventava allo stesso tempo, e le accuse di trasmissione rimbalzavano da un paese all'altro: in un primo momento, infatti, venne chiamata "mal francese", poi "morbo gallico", "morbo ispano", "mal de Naples", "mal dei Tedeschi", "mal dei Polacchi" e in Oriente era definita genericamente come "mal dei cristiani". Finalmente, nel trattato *Syphilis sive de morbo gallico* del 1530 il termine "sifilide" fa la sua prima apparizione. Redatto dal medico veronese Girolamo Fracastoro (Verona, 1478 – Incaffi, 1553), il trattato sulla sifilide spiega con prospettiva moderna il contagio da contatto sessuale e del trattamento della malattia ma lo fa in un contesto dai canoni riferimenti classici: si tratta, infatti, di un poema pastorale in esametri (appartenente al filone del genere letterario rinascimentale definito "medical poetry" dalla storica della medicina Vivian Nutton<sup>83</sup>) e il nome stesso del morbo è tratto dal personaggio mitologico di Sifilo, che a causa della sua ὄβρις venne punito da Apollo con un'orrenda malattia deformante.

Il colloquio tra il paradigma classico e le innovazioni scientifiche, tra la cultura antica e le malattie moderne, si fece sempre più vivo in Europa, soprattutto grazie all'avvento della stampa e alla rinnovata diffusione dei testi classici: non a caso, il trattato del medico veronese aprì sì le porte alla patologia moderna grazie alle avanguardistiche considerazioni sul contagio vivo tramite dei minuscoli agenti patogeni definiti "seminaria", ma lo fece attraverso forme ed argomentazioni evocanti la cultura greca antica.

---

<sup>83</sup> «Still others, as well as composing liminary odes in Latin or even Greek to adorn the early pages of their own or their friends' publications, turned texts of Hippocrates and Galen into verse or wrote medical poetry, of whom Eobanus Hessus and Fracastoro are the most famous examples», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine. A Short History of European Medicine in the Sixteenth Century*, Routledge, New York, 2022, pp. 137-138.

### 1.3.1 “*Hic est locus ubi mors gaudet succurrere vitae*”: testi e didattica della medicina

Nelle numerose e prolifiche stamperie europee<sup>84</sup> vengono riprodotti esemplari nuovamente tradotti in lingua latina degli scritti classici e medievali dei medici di tradizione greca e araba. L’interesse umanista e poi rinascimentale per i classici favorì la riscoperta dei codici in lingua greca, risolvendo in questa maniera le problematiche relative alla comprensione dei testi allora circolanti in latino, tradotti non a partire dai codici greci originali, bensì mediante le versioni in arabo. In questo senso, in ambito italiano il vero protagonista fu l’ambiente veneziano<sup>85</sup>, che, essendo particolarmente ricco di stamperie, permise una proliferazione di studi, idee e studenti nelle università vicine (come fu il caso dell’università di Ferrara e del rinnovato aristotelismo della celebre università di Padova), che molto godettero della grande circolazione di testi nell’Italia del centro-nord.

Nacque così la consapevolezza che la medicina non potesse ignorare i classici e che la conoscenza del greco fosse imprescindibile per ogni medico, promuovendo così non solo la riscoperta dei medici del passato nella loro lingua originale (come accadde con il nuovo galenismo di epoca moderna, del quale Pompeo Caimo, erudito studioso del

---

<sup>84</sup> Riguardo l’eccezionale diffusione di testi e trattati di medicina in epoca moderna, Nancy G. Siraisi parla di «increasingly prominent role of narrative, particulars, and description in sixteenth-century genres of medical writing more or less directly related to practice», Nancy G. Siraisi, *History, medicine, and the traditions of Renaissance learning*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2010<sup>4</sup>, pp. 72-73.

<sup>85</sup> «Venice, with its domination of some of the Aegean islands and trading posts in the Eastern Mediterranean, was an obvious place of refuge for many Greeks who had fled from Constantinople after the Turkish conquest of 1453. Several were distinguished academics in their own right, who found employment teaching Greek in Northern Italy or, like Janos Laskaris, in acting as agents bringing manuscripts of the Greek Classics to Italy to enrich the collections of grandees like the Medici in Florence or Cardinal Bessarion, who had strong links with Venice. Other Greeks worked as scribes, making copies of the Greek Classics for Italian humanists such as Giorgio Valla (1447–1500) in Venice and Politian in Florence», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 101.

greco antico, fu un portavoce convinto), ma anche nuovi commenti ai testi<sup>86</sup> e soprattutto prese di distanza da essi, in una sorta di ossimoro tra accettazione e rifiuto del canone<sup>87</sup>.

L'apporto di nuovi nomi rispetto a quelli già studiati nei secoli precedenti fu però limitato, come nel caso d'eccezione dell'enciclopedista e medico romano Aulo Cornelio Celso riscoperto nel XV secolo con il trattato *De medicina*<sup>88</sup>, copiato nel 1478 a Firenze e successivamente dato alle stampe nel 1524 a Venezia presso la bottega di Luca Antonio Giunta<sup>89</sup> e il libro VIII del quale venne riprodotto nella stessa città dagli eredi di Aldo Manuzio pochi anni dopo<sup>90</sup>.

La bottega veneziana dei Manuzio fu un vero e proprio centro di riproduzione di codici greci<sup>91</sup> grazie anche alla collaborazione del fondatore Aldo Manuzio con il medico

---

<sup>86</sup> «Throughout the sixteenth century, commentary on authoritative ancient texts remained a standard and highly influential form of medical teaching and exposition (in the university context, for courses on *practica* as well as those on *theoria*). [...] Medical commentaries are indeed part of another, much larger story, that of the practice of and importance attached to textual commentary in many different branches of Renaissance learned culture. The body of such commentary produced in the fifteenth and sixteenth centuries was substantial in both scope and significance. Recent work on education in the humanities and natural philosophy suggests the desirability of looking closely at the actual uses, for both authors and audiences, of works expounding classical texts», Nancy G. Siraisi, *History, medicine, and the traditions of Renaissance learning*, cit., pp. 73-74.

<sup>87</sup> «In these years Latin Europe rediscovered Classical Greek writings on medicine that had been known at best indirectly before and transmitted them to a wider audience through new Latin versions. [...] But the reappearance in Western Europe of his texts in their original Greek, many of them long forgotten because they were never translated into Latin, challenged traditional ideas about his beliefs by revealing a much more experimental and less dogmatic physician. This new Galenism at first strengthened his authority, even if it also soon revealed errors and inconsistencies that led to rejection or to a variety of compromises as doctors attempted to fit new information and new diseases into the old template. Even if faith in Galen himself diminished somewhat, learned physicians, excluding some followers of Paracelsus, continued to believe that what had been written in Antiquity still contained much of value, and that no medical practitioner could afford to neglect the Classics», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 94.

<sup>88</sup> «The humanist revival of the Latin Classics which began in the late fourteenth century added relatively little to the available store of medical literature. [...] Only one Roman author was rediscovered: Cornelius Celsus, whose treatise on medicine was found at Siena in 1426», *ivi*, pp. 99-100.

<sup>89</sup> *Cornelius Celsus cum tabula. Aurelii Cornelii Celsi Medicinae libri octo...* Venetijs, mandato et impensis Luce Antonij Iunta, 1524.

<sup>90</sup> *In hoc volumine haec continentur. Aurelii Cornelii Celsi Medicinae libri VIII. Quam emendatissimi, Graecis etiam omnibus dictionibus restitutis. Quinti Sereni liber de medicina et ipse castigatiss. accedit index in Celsum, et serenum sane quam copiosus.* Venetiis, in aedibus Aldi, et Andreae Asulani soceri, 1527.

<sup>91</sup> «It was Aldus Manutius in Venice who was the first to print Greek scientific texts, beginning with Aristotle and Theophrastus in 1497-8, followed by Dioscorides in 1499, all authors with a potential readership beyond the medical profession», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 103.

e botanico greco Niccolò Leoniceno che raccolse numerosi codici presso di sé (alla sua morte se ne contavano circa 75) e fu autore di numerose nuove traduzioni mediche dal greco al latino. Grande intellettuale e docente all'università di Ferrara, Leoniceno nel 1491 pronunciò un discorso pubblico presso la corte estense (più tardi stampato col titolo *De Plinii et aliorum in medicina erroribus*, Ferrara, 1492) dove segnalava, in seno ad una polemica coeva riguardante la *Naturalis historia* del filosofo latino, gli errori dello stesso autore circa l'identificazione di alcune piante medicinali a causa di traduzioni erranee delle fonti greche.

La storica della medicina Vivian Nutton sottolinea il ruolo capitale che l'umanista Leoniceno ricoprì nella diffusione dei testi classici nell'Europa moderna:

The entire basis of this Western Latin medicine was rudely challenged in 1492 by a professor at the University of Ferrara, Niccolò Leoniceno. [...] From its foundation in 1391 the University of Ferrara was a pioneer of the new humanist learning, in deliberate contrast to the more traditional Padua and Bologna. The Este rulers were intent on increasing their reputation as patrons of culture and made their city one of the major intellectual centres of Europe for the next century and a half. Leoniceno fit perfectly into this new society. As well as his university teaching, he was paid from time to time as a ducal physician, and between 1470 and 1490 he was occupied in translating for Duke Ercole many of the ancient historians, particularly from the Greek, as well as the *Dialogues* of Lucian and the modern *Roma Instaurata* of Flavio Biondo [...]. He was on friendly terms with leading humanist scholars [...] and, above all, with the printer Aldus Manutius and his circle of Hellenists in Venice<sup>92</sup>

Anche l'erbario del botanico e medico greco Dioscoride, già circolante in epoca medievale in numerosi manoscritti<sup>93</sup> e molto apprezzato per l'importanza dei suoi apporti

---

<sup>92</sup> *Ivi*, pp. 100-101.

<sup>93</sup> Il più antico e anche affascinante per la bellezza delle sue miniature (contiene 383 figure di piante) è il *Dioscurides Costantinopolitanus* di Vienna, datato intorno al 512-513 d.C. a Costantinopoli. Viene citato

alla materia (a riprova della sua celebrità in qualità di erborista, Dante lo inserì tra le anime virtuose del Limbo facendo allusione alla sua grande esperienza: «e vidi il buono accoglitore del quale, Dioscoride dico»<sup>94</sup>), venne fatto stampare da Aldo Manuzio in un'antologia di autori greci del 1499 nella quale Dioscoride occupa una parte<sup>95</sup> (curata da Marco Musuro, altro letterato greco che col tipografo collaborava nella ricerca dei codici greci da stampare) era un'edizione greca stampata successivamente a quella in lingua latina del 1478, curata da Pietro d'Abano e stampata dal tipografo tedesco Medemblick a Colle Val d'Elsa<sup>96</sup>. In seguito, l'opera di Dioscoride viene tradotta in volgare del 1544<sup>97</sup> curata e commentata dal medico umanista Pietro Andrea Mattioli alla quale seguiranno ulteriori ristampe dello stesso e persino traduzioni in lingua ceca, danese, tedesca e francese<sup>98</sup>.

---

anche come *Codex Aniciae Julianae* in quanto presenta una miniatura della principessa Giuliana Anicia, figlia dell'imperatore d'Occidente Flavio Anicio Olibrio, per la quale forse fu compilato. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, med. gr. 1.

<sup>94</sup> Dante, *Inferno*, IV, 139-140.

<sup>95</sup> *Ἐπιστολαὶ διαφόρων φιλοσόφων, ῥητόρων, σοφιστῶν. Epistolae diversorum philosophorum oratorum.* In Venetiis, apud Aldum, eadem qua caetera conditione, 1499.

<sup>96</sup> Il colophon recita: *De materia medica.* Impressum Colle per magistrum Iohanem allemanum de Medemblick, 1478.

<sup>97</sup> *Di Pedacio Dioscoride Anazarbeo Libri cinque della historia, & materia medicinale tradotti in lingua volgare italiana da m. Pietro Andrea Matthiolo sanese medico. Con amplissimi discorsi, et comenti et dottissime annotationi, et censure del medesimo interprete...* Stampato in Venetia, per Nicolo de Bascarini da Pauone di Brescia, 1544. Ristampato a Mantova, presso Iacomo Roffinello, 1549; in Vinegia, presso Vincenzo Valgrisi, alla bottega d'Erasmus, 1548, 1550, 1551, 1552, 1555, 1557, 1559, 1563, 1568, 1573, 1581, 1585, 1597; in Bergamo, per Comino Ventura, 1591, 1592; in Bergamo, per Comin Ventura, ad istanza degli heredi di Tomaso Bozzola, 1600.

<sup>98</sup> «Other classical authors enjoyed a similar revival to that of Galen. A much older and fallible Latin translation of Dioscorides from the eleventh or twelfth century had been printed in 1478, and around 1481 Ermolao Barbaro, one of Leonico's critics, produced his own translation and commentary, although it was not published until 1516. There were four Greek editions between 1499 and 1529, but the later ones of 1549 and 1598 appeared alongside a Latin translation. Particularly striking is the extent to which the *Materia medica* was translated into languages other than Latin. Mattioli's commentary, first written in Italian and constantly revised, was available also in two different French versions, another in German and yet another in Czech as well as a posthumous enlarged and corrected Italian edition. There were independent vernacular versions of Dioscorides in Dutch (1520), German (1546), French (1553) and two in Italian (1542, 1547). No other ancient medical writer, apart from Hippocrates, reached such a wide non-Latinate audience, but an interest in plants and their usages was not confined to the medical profession», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., pp. 109-111.

Due anni più tardi appare un altro volgarizzamento in italiano, ad opera di Marcantonio Montigiano<sup>99</sup>.

In pregiata edizione aldina venne stampata l'*Opera omnia* di Aristotele in lingua greca in cinque volumi, dal 1495 al 1498<sup>100</sup>, con l'aggiunta della stampa del *De natura animalium* nel 1504<sup>101</sup>. La necessità della ristampa dell'intero *corpus* aristotelico era dettata dal fatto che la sua lettura non fosse relegata alla sola platea di accademici e dei loro studenti, ma i trattati botanici e biologici erano diffusi anche tra un pubblico molto più ampio di quello prettamente universitario<sup>102</sup>.

Galeno<sup>103</sup> e Ippocrate furono i veri protagonisti di questo *revival* umanista e rinascimentale dei classici. Già nel 1490 vide la luce un'edizione latina basata sulle traduzioni medievali sia dal greco che dall'arabo delle opere di Galeno, un'*Opera omnia*<sup>104</sup> in due volumi stampata a Venezia nel 1490 e curata dal medico bresciano Diomede Bonardo<sup>105</sup>. Nell'ambito dell'impresa di Aldo Manuzio di riprodurre i codici

---

<sup>99</sup> *Dioscoride Anazarbeo. Della materia medicinale. Tradotto in lingua fiorentina, da m. Marcantonio Montigiano da S. Gimignano, medico.* Stampato in Fiorenza, appresso Bernardo di Giunti, 1546.

<sup>100</sup> Aristotele, *Opera*. Impressum Venetiis, dexteritate Aldi Manucii Romani, 5 voll., 1495-1498.

<sup>101</sup> *Habentur hoc volumine haec Theodoro Gaza interprete. Aristotelis de natura animalium. lib. 9. Eiusdem de partibus animalium. lib. 4. Eiusdem de generatione animalium. lib. 5. Theophrasti de historia plantarum. lib. 9. Et decimi principium duntaxat. Eiusdem de causis plantarum. lib. 6. Aristotelis problemata in duas de quadraginta sectiones. Alexandri Aphrodisiensis problemata duobus libris non unquam ante impressa eodem Theodoro interprete.* Venetiis, in domo Aldi, 1504.

<sup>102</sup> «Aristotle was required reading throughout the university world, while an interest in plants was not confined to doctors», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 103.

<sup>103</sup> A tal proposito si consultino il fondamentale censimento delle edizioni e traduzioni rinascimentali di Galeno curato da Richard J. Durling nel 1961 (risultato di una rielaborazione della sua tesi di laurea del 1959) e il commento di Stefania Fortuna, nel quale aggiunge alcune edizioni non censite da Durling: Richard J. Durling, "A Chronological Census of Renaissance Editions and Translations of Galen", in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1961, Vol. 24, 3/4, pp. 230-305; Stefania Fortuna, "Galeno latino, 1490-1533", in *Medicina nei secoli. Arte e scienza*, vol. 17/2, Sapienza Università di Roma, Roma, 2005, pp. 469-505.

<sup>104</sup> *Galieni opera. Ed. Diomedes Bonardus.* Venetiis, per Philippus Pincius, 1490, 2 voll.

<sup>105</sup> «Diomede Bonardo, un oscuro medico di Brescia, pubblicò la prima edizione latina di Galeno a Venezia nel 1490, presso l'editore Filippo Pincio, raccogliendo le traduzioni medievali, sia arabo-latine sia greco-latine, che con grande fatica – come lui stesso ci racconta nella prefazione – era riuscito a trovare nelle università italiane. [...] Le traduzioni medievali pubblicate da Diomede Bonardo furono ristampate nelle successive sei edizioni di Galeno, fino al 1528, anche se furono via via aggiunte altre traduzioni, sia quelle medievali che erano state omesse da Bonardo, sia soprattutto le nuove traduzioni umanistiche che erano

greci in lingua originale, i suoi eredi nel 1525 fecero stampare l'*editio princeps* in lingua greca di Galeno suddivisa in cinque volumi<sup>106</sup> che, insieme a un'altra edizione in cinque volumi in lingua greca, la *Basileensis* (Basilea, 1538<sup>107</sup>), fu un vero e proprio punto di partenza per i molti umanisti che poterono così migliorarne la traduzione in lingua latina o avvicinarsi al testo direttamente in lingua originale<sup>108</sup>, evitando le numerose traduzioni latine medievali, spesso fuorvianti. A partire dalle nuove edizioni, vennero dunque date alle stampe numerose traduzioni moderne delle opere del medico di Pergamo: Richard Durling segnala circa 660 edizioni datate tra il 1473 e la fine del XVI secolo, centoundici traduttori diversi (per lo più verso il latino) a partire dal 1526<sup>109</sup>, data della prima traduzione latina basata sull'*editio princeps* di Manuzio di tre trattati di Galeno per opera di Erasmo da Rotterdam: *Exhortatio ad bonas artes; De optimo docendi genere; Qualem oporteat esse medicum*<sup>110</sup>.

Attraverso la riedizione delle opere di Galeno e i suoi commenti a Ippocrate, venne riscoperta anche la figura del medico di Coa, che vive una sorta di divinizzazione

---

approntate in quegli anni», Stefania Fortuna, «Pietro d'Abano e le traduzioni latine di Galeno», in *Medicina nei secoli. Arte e scienza*, Sapienza Università di Roma, Roma, 2008, vol. 20, 2, p. 450.

<sup>106</sup> *Galenus opera*. Venetiis, in aedibus Aldi, et Andreae soceri, 1525, 5 voll.

<sup>107</sup> *Opera omnia, ad fidem complurium & perquam vetustorum exemplariorum ita emendata atque restituta, ut nunc primum nata, atque in lucem aedita, uideri possint*. Basileae, impr. Cratander, 1538, 5 voll.

<sup>108</sup> «The availability of the complete works of Galen in their original language was greeted with enthusiasm. The Flemish doctor Jan van der Velde (1486–1558) in a treatise on conception and parturition went so far as to declare that without Greek the entire profession of medicine was now simply an imposture», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 107.

<sup>109</sup> «The flood of new Galenic translations that followed those of Erasmus was truly remarkable. Between 1500 and 1525 an average of two or three editions a year had appeared, with a maximum of seven in any one year. Between 1526 and 1561, the average rose to just over 12, with 16 in 1537, 21 or 22 in 1538, 21 in 1547 and 30 in 1549. After 1561 there followed an equally dramatic fall back to no more than three or four printings a year. Leading aside the four major centres of Venice, Paris, Lyons and Basle, editions and translations were published in 42 different places around Europe from Lisbon to Cracow, and from Rostock and Gdansk to Campania. The number of translators is equally impressive, 111 in total, all but a few translating into Latin. Some of them, like Giovanni Battista Rasario (1517–78) and Johann Guinter, were in effect professionals, responsible for well over 40 separate tracts each», *ivi*, p. 109.

<sup>110</sup> *Galenus medicorum principis. Exhortatio ad bonas artes, praesertim medicinam, de optimo docendi genere & qualem oporteat esse medicum*. D. Eras. Roter. interprete. Basileae, apud Ioan. Froben, 1526.



attraverso gli occhi degli intellettuali umanisti che gli attribuiscono una genealogia divina e persino il ruolo di padre putativo della medicina:

As presented by thirteenth-to fifteenth-century scholastic medical authors, Hippocrates usually appeared as a divinely appointed discoverer or restorer of medicine who had either perfected or almost perfected medical knowledge. [...] As one might expect, the commentators shared and reinforced the traditional view that the historical Hippocrates had been a model of knowledge, good medical practice, and probity<sup>111</sup>

Oddo degli Oddi, medico e docente di medicina presso l'università di Padova, fervente galenista, nel 1564 commenta gli *Aforismi* di Ippocrate riportandone in latino il testo<sup>112</sup> (che in quell'epoca circolavano nella raccolta dell'*Articella*<sup>113</sup>, ristampata in edizione moderna<sup>114</sup>), e, in completo accordo con la tradizione, afferma che il medico era membro degli Asclepiadi, quindi diretto discendente del dio della medicina Asclepio, confermandone la divinizzazione.

La maggior parte delle fonti che i medici e intellettuali di epoca moderna avevano a disposizione riguardanti la figura di Ippocrate e i suoi scritti erano le traduzioni medievali del *Corpus Hippocraticum* (ancora una volta, spesso mediate dall'arabo), i commenti di Galeno e una biografia circolante del medico di Coa, parte di una raccolta

---

<sup>111</sup> Nancy G. Siraisi, *History, medicine, and the traditions of Renaissance learning*, cit., pp. 79-81.

<sup>112</sup> *Oddi de Oddis Patauini physici ac medici tempestate sua celeberrimi in primam aphorismorum Hippocratis sectionem elaboratissima, & lucidissima expositio. Nunc primum ad medicinae candidatorum utilitatem Marci de Oddis filii opera in lucem edita*. Patauini, apud Christophorum Gryphium, 1564.

<sup>113</sup> Riguardo la raccolta medievale di testi medici chiamata *Articella* si legga il capitolo 1.2 della presente tesi.

<sup>114</sup> «Reverence for Hippocrates as a founder of medicine, access to a considerable number of Hippocratic texts in Latin translation, and the central role of a few of them in medical education long antedated the rise of medical humanism in the late fifteenth century. For a time, early printings perpetuated (and enlarged) the medieval collection of short works known as the *articella*, which included several Hippocratic treatises. The narrow range of texts established as canonical by statutory academic curricula invariably included the *Aphorisms*», Nancy G. Siraisi, *History, medicine, and the traditions of Renaissance learning*, cit., p. 73.

di biografie di medici celebri, la *Βίολ̑ ιατρ̑ων*<sup>115</sup>: *Vita Hippocratis Secundum Soranum* dello pseudo Sorano (ci si riferisce o al celebre medico contemporaneo di Galeno e fondatore della ginecologia, Sorano di Efeso, o Sorano di Coo, come ipotizzato da Arturo Castiglioni<sup>116</sup>).

Una prima raccolta di testi in lingua latina del *Corpus* viene data alle stampe nel 1525 a Roma, ad opera di Francesco Minizio Calvi<sup>117</sup> (sostituendo così le datate traduzioni medievali circolanti<sup>118</sup>) e una seconda, ma in lingua greca, l'anno seguente a Venezia<sup>119</sup> presso la bottega degli eredi di Aldo Manuzio:

---

<sup>115</sup> «The Hellenistic collection of letters and speeches about his life, with its vivid descriptions of episodes known only in outline from the Soranian biographical tradition, first became available in the West in the fifteenth century. [...] Rendered into Latin by humanist translators, printed (along with the Soranian biography in Greek or in new humanist translation) with the sixteenth-century collected editions of Hippocrates' works, and unquestioningly accepted as authentic, the collection added vivid detail to the existing picture of Hippocrates as model physician and model citizen. At the same time, fuller knowledge of the Hippocratic corpus itself, also acquired in the late fifteenth and the early sixteenth centuries, offered little or no biographical information about its author or authors; and the Galenic revival brought greater familiarity with Galen's influential reworking of Hippocratic tradition, making it even more likely for Hippocrates to be seen through Galen's eyes», *ivi*, p. 80.

<sup>116</sup> «L'autore di una vita d'Ippocrate che fa parte del libro *Βίολ̑ ιατρ̑ων*, ecc., pubblicato da Westermann (Bonn 1845) non è, secondo ogni probabilità, S. d'Efeso, ma S. di Coo», Treccani, *Enciclopedia on-line*, s.v. «Sorano d'Efeso», a cura di Arturo Castiglioni. Consultato il 7 novembre 2022. Di tutt'altro avviso risulta essere Maria Rosaria Maisano che nega la possibilità dell'autorialità di Sorano di Coo in difesa dell'ipotesi su Sorano di Efeso: «Ben quattro sono i Sorano aventi interessi medici identificati dal Littré (o.c., I, 35): due di Efeso, uno di Cilicia, uno di Cos. [...] Più convincenti riteniamo A. Lesky, *Storia della letteratura greca*, Milano 1980, III, 1085 e L. Canfora, *Storia della letteratura greca*, Roma-Bari 1986, 644, i quali attribuiscono al più famoso Sorano, l'Efesio, [...] la suddetta *Vita di Ippocrate*», Maria Rosaria Maisano, «Ippocrate e Perdicca II. Esame storico di un topos medico-letterario», in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, serie III, vol. 22, n. 1, Edizioni della Normale, Pisa, 1992, p. 73.

<sup>117</sup> *Hippocratis Coi medicorum omnium longe principis Octoginta volumina, quibus maxima ex parte annorum circiter duo millia Latina caruit lingua, Graeci uero, Arabes & prisci nostri medici, plurimis tamen utilibus praetermissis, scripta sua illustrarunt, nunc tandem per M. Fabium Caluum Rhauennatem uirum undecunque doctissimum latinitate donata, Clementi VII pont. max. dicata, ac nunc primum in lucem aedita, quo nihil humano generi salubrius fieri potuit.* Roma, ex aedibus Francisci Minitii Calui Nouocomensis, 1525.

<sup>118</sup> «For much of the sixteenth century versions of Hippocrates took very much second place to Galen. Calvo's 1525 translation and the Aldine Greek edition of the following year largely put an end to the older medieval versions, although the old standbys of the *Aphorisms*, *Prognostic* and *Epidemics* continued to attract far more attention than the treatises that were made available for the first time», Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 105.

<sup>119</sup> *Omnia opera Hippocratis.* Venetiis, in aedibus Aldi, & Andreae Asulani soceri, 1526.

The following year saw the completion of this edition, along with the first edition of Hippocrates in Greek, to be followed in Greek in 1528 by Paul of Aegina, and the first part of another encyclopaedist Aetius of Amida in 1534. But although the Aldine firm promised to publish a complete Aetius as well as an Oribasius, the sheer difficulties and costs of the enterprise were against this, and only the first volume of Aetius was printed. The price of each volume was beyond the pocket of all but the wealthy. A Nuremberg doctor in 1526 paid 30 gulden for a complete Galen, one-third of his annual stipend as a civic physician<sup>120</sup>

Oltre alle riproduzioni latine e greche del *Corpus*, già in precedenza circolavano testi ippocratici in varie miscellanee: è il caso della già citata *Articella* (stampata a Padova nel 1476<sup>121</sup>) dove venivano spesso riportati o gli *Aforismi* commentati da Galeno o il trattato ginecologico *De natura foetus*, come nel caso delle due edizioni prodotte a Venezia e curate dal medico Francesco Argilagnes da Valencia. Gli *Aforismi* vengono tradotti in lingua volgare dal medico e lettore bresciano Lucillo Filalteo e pubblicati con il *Giuramento* nel 1552 a Pavia<sup>122</sup>.

Le numerose edizioni sia del *Corpus* che di miscellanee contenenti testi del medico di Coò ebbero una tale fortuna in Europa da dare dignità a Ippocrate come indiscusso padre della medicina, addirittura superiore a Galeno di Pergamo, l'allievo:

---

<sup>120</sup> Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 105.

<sup>121</sup> *Articella seu Opus artis medicinae. Con Johannitius: Isagoge ad Tegni Galeni. Philaretus: De pulsibus; Theophilus Protospatharius: De urinis. Hippocrates: Aphorismi (comm: Galenus; tr: Constantinus Africanus); Prognostica (comm: Galenus); De regimine acutorum morborum (comm: Galenus; tr: Gerardus Cremonensis). Galenus: Liber Tegni, sive Ars medica (comm: Hali; tr: Gerardus Cremonensis). Padua, impr. Nicolaus Petri, 1476. Riedita numerose volte, tra cui: *Articella seu Opus artis medicinae. Ed. Franciscus Argilagnes... Venetiis, impr. Hermannus Liechtenstein, 1483 (poi ristampata a Venezia, impr. Baptista de Tortis, 1487) e Articella seu Opus artis medicinae. Ed. Gregorius a Vulpe... Venetiis, impr. Philippus Pincius, 1491.**

<sup>122</sup> *Il giuramento, e le sette parti de gli aforismi d'Hippocrate Coò. Dalla lingua greca nuouamente nella volgar italiana tradotte dall'eccellente dottor fisico e publico lettore m. Lucillo Filalteo. Con alcune breuissime annotationi grece & volgari soprapiunte dall'eccellente dottor fisico m. Giouanni Francesco Martinione milanese. Patavii, appresso di Francesco Moscheno cittadino di Pauia, 1552.*

As is well known, Renaissance medical interest in the corpus was simultaneously practical and philological. In some cases, moreover, interest in Hippocrates implied a measure of willingness to depart from standard academic medicine. The brevity and obscurity of Hippocratic texts offered the opportunity for free interpretation, while authors in search of a respectably ancient precedent for criticism of Galen were able to point to Hippocrates as an earlier and superior medical authority<sup>123</sup>

Ippocrate diviene presto sempre più letto e diffuso di Galeno anche nelle università, grazie soprattutto alla ricchezza della sua produzione (vera o supposta che sia, data la grande quantità di testi semplicemente attribuiti al medico di Co) e alla brevità e oscurità dei suoi scritti, che rendeva possibili commenti e libere interpretazioni personali dei docenti durante le letture accademiche. La tendenza di tradurre e pubblicare in maggior quantità le opere di Galeno rispetto al *Corpus Hippocraticum* si inverte dunque a metà del XVI secolo:

Although there is some falling off in Hippocratic printings after 1555, those of Hippocrates show a smaller fall and maintain a roughly similar average of annual printings to those of Galen until the end of the century. The second half of the century also saw the gradual supersession of Galen by his master. Not only were sumptuous editions of Hippocrates put out in 1588 by the Giuntine Press and in 1595 by that of Wechel, but the so-called Paris Hippocratics produced large commentaries on texts like *Coan Prognoses* which had been neglected for centuries<sup>124</sup>

Elementi imprescindibili nella formazione rinascimentale di un giovane studente di medicina erano dunque le lingue antiche, latino e greco<sup>125</sup>, e i testi dei padri della

---

<sup>123</sup> Nancy G. Siraisi, *History, medicine, and the traditions of Renaissance learning*, cit., p. 73.

<sup>124</sup> Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 112.

<sup>125</sup> Impossibile non pensare alla divertente parodia che dei medici ampollosi fa Molière ne *Le Malade imaginaire* (rappresentata per la prima volta a Parigi nel 1673) attraverso le figure dei medici ciarlatani Monsieur Purgon, Monsieur Diafoirus e il figlio Thomas Diafoirus, ai quali si aggiunge il farmacista, tedioso anch'esso, Monsieur Fleurant.

medicina occidentale, letti e commentati dai docenti nelle aule universitarie nel corso di cinque o più anni, al termine dei quali lo studente otteneva l'ambito titolo della professione<sup>126</sup>. L'insegnamento accademico era di stampo prevalentemente teorico, con l'eccezione di quella prima, medievale, esperienza di dissezione didattica per mano dell'anatomista bolognese Mondino che aprì le porte della pratica anatomica all'insegnamento universitario. Nel corso dell'epoca medievale la teoria e la pratica erano, ancora, le due grandi discriminanti tra i colti medici e gli incolti chirurghi, i quali apprendevano l'arte non in elitarie università o scuole mediche, ma nel corso di un apprendistato svolto presso le locali gilde cittadine di chirurghi e barbieri. In epoca moderna, invece, iniziò un lento avvicinamento tra le professioni<sup>127</sup>, tanto che alcune università crearono dei primi *cursus studiorum* per futuri chirurghi<sup>128</sup>, con corsi di pratica e di teoria medica insieme e fondarono i celebri teatri anatomici<sup>129</sup> per l'insegnamento

---

<sup>126</sup> «One major result of research into European archives and the availability of databases of population and social groups has been to challenge the old idea of the paucity of medical assistance available in the sixteenth century; the choices available to the sick were far wider than literary accounts had appeared to indicate. But, since researchers have used different parameters, statistics are not easy to compare across regions. Carlo Cipolla in 1976 suggested that in 1630 Florence had 33 graduate physicians, a ratio of approximately one physician for every 2,400 of the population, a typical percentage for a large Italian town. Smaller towns like Montepulciano and Poggibonsi had a smaller percentage, but, if surgeons are also included, their inhabitants were looked after by a roughly similar number of officially recognised practitioners», in Vivian Nutton, *Renaissance Medicine*, cit., p. 173.

<sup>127</sup> «By the end of the sixteenth century almost all physicians, surgeons, barbers and apothecaries had come together in some form of association, a college or a guild, whether it was a largely religious confraternity or, increasingly, an occupational body concerned to protect the interests of its members», *ivi*, p. 163.

<sup>128</sup> «In some Italian universities there were courses aimed at surgeons, often conducted by a teacher of anatomy, with the possibility of a university degree if a candidate had also attended some medical courses. At Bologna, the list of teachers included such important figures as Bartolomeo Maggi (1487–1552), who lectured there between 1541 and 1552, his nephew, Giulio Cesare Aranzi (1530–89) who taught both surgery and anatomy from 1556 to 1587, Cesare Varolio (1543–75), who taught surgery and anatomy before lecturing on practical medicine, and Gaspare Tagliacozzi (1548–99), who held a lectureship in surgery between 1570 and 1590, and later the chair of anatomy», *ivi*, p. 152.

<sup>129</sup> Costruiti come dei veri e propri teatri, di forma ellittica, dove il pubblico era formato dagli studenti e gli attori dal docente, coloro i quali operavano sul corpo e il cadavere stesso. Il primo venne costruito nell'università di Padova a riprova dell'avanzata cultura anatomica del nord Italia, nel 1594 per volere del docente e anatomista Girolamo Fabrici d'Acquapendente, precursore dell'embriologia e ortopedia moderne. A seguire vennero costruiti i teatri presso le università di Leida nel 1597, Bologna nel 1637, Copenaghen 1644 e Roma 1666. Nel corso del secolo successivo si diffusero ulteriormente per la penisola italiana e in Germania.

visivo della moderna anatomia per i futuri medici. La differenza tra le due categorie rimase però imperante ancora per secoli e il ricorso alla mortale chirurgia era considerato l'ultimo e disperato approdo per un paziente in punto di morte o quasi.

La pratica della dissezione era considerata infamante per chi la effettuava e dunque le lezioni che ne prevedevano una dimostrazione pratica venivano effettuate da un lettore, il docente, che impartiva la *lectio* teorica (basata sui concetti anatomici di Galeno di Pergamo) seduto su un alto scranno, che gli permetteva di avere una visione completa dall'alto del corpo disteso al centro dell'aula. Ad operare concretamente sul tavolo anatomico vi erano l'incisore e l'ostensore, seguiti dallo sguardo attento degli studenti seduti tutti attorno. Questo *modus operandi* venne ben presto criticato dai moderni anatomisti che da una parte presero le distanze dai concetti erronei dell'anatomia galenica, considerata a tratti approssimativa e superata, e dall'altra intuirono l'enorme validità scientifica delle teorie tratte dall'esperienza diretta del medico sul corpo. Il brillante anatomista (*exercitator*) e riformatore Andrea Vesalio (Bruxelles, 1514 – Zante, 1564) criticò aspramente l'atteggiamento ampolloso dei docenti di stampo classico tanto da paragonarli a delle cornacchie che ripetevano ciecamente, gracchiando, le superate parole di Ippocrate e Galeno, mentre gli incisori li considerava niente più che macellai:

His quidem graculorum modo, quæ nunquam aggressi sunt, sed tantum ex aliorum libris memoriæ commendant, descripta que ob oculos ponunt, alte in cathedra egregio fastu occinentibus: illis autem adeo linguarum imperitis, ut dissecta spectatoribus explicare nequeant, atque ex physici præscripto ostendanda lacerent, qui manu corporis sectioni nunquam adhibita, tantum ex commentario nautam non sine supercilio agit<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> *Andreae Vesalii Bruxellensis, scholae medicorum Patavinae professoris, de Humani corporis fabrica Libri septem*. Basileae, ex officina Ioannis Oporini, 1543, p. 2v.

Il *cursus studiorum* di uno studente di medicina era ritenuto molto costoso ed era norma, dunque, che ad intraprenderlo fossero giovani provenienti da famiglie agiate economicamente, nobili, figli di medici e farmacisti che lavoravano per mantenersi negli studi, ad esempio come manodopera nelle farmacie o nelle stamperie delle città in cui risiedevano. Per migliorare la propria formazione erano soliti viaggiare per l'Europa e visitare le altre università: Padova, Bologna e Ferrara erano tre mete molto ambite dato l'alto livello dell'insegnamento medico italiano rinascimentale e furono molte le personalità straniere di spicco che lì soggiornarono per tempi più o meno lunghi: lo stesso Andrea Vesalio studiò a Lovanio, Parigi, Basilea e Padova. L'inglese Thomas Linacre, fondatore nel 1557 del *Royal College of Physicians* di Londra (l'ordine inglese dei medici) e traduttore di Galeno in lingua inglese, viaggiò nel nord Italia e conobbe Niccolò Leonicensis a Padova. Un suo compatriota John Kay, grecista e medico patologo che descrisse con precisione i sintomi del misterioso sudore inglese che attaccò cinque volte l'Inghilterra tra il 1485 e il 1551, si latinizzò il nome in Johannes Caius a seguito di un soggiorno nell'accademia patavina.

Finiti gli studi, i medici potevano scegliere di accontentarsi di un ruolo più modesto diventando medici cittadini: praticavano nelle grandi città e in centri urbani più piccoli (dove operavano anche altre tipologie di guaritori, come i farmacisti e i chirurghi, ma anche astrologi e uroscopisti) ottenendo lo stesso rango sociale di avvocati, commercianti o altri professionisti (come fu il caso del medico spagnolo Juan Huarte de San Juan, *médico titular* della cittadina andalusa di Baeza). Altri, invece, ottennero fama e ricchezze diventando i medici di personalità importanti grazie alla loro reputazione: Pompeo Caimo, terminati gli studi a Padova, venne chiamato a Roma in qualità di medico personale di Papa Gregorio XV; Vesalio divenne il medico personale del Re di Spagna Filippo II. La stima di cui i medici godevano nelle corti e la cultura che ottenevano nel

corso dei loro studi e viaggi fecero sì che venissero utilizzati anche per scopi diplomatici e ambasciate.

### 1.3.2 Il graduale superamento dei classici e il moderno pensiero scientifico

Andrea Vesalio morì a Zante nel 1564, a circa cinquanta anni d'età, di ritorno da una missione diplomatica in Oriente per ordine del Re di Spagna Filippo II. Sull'isola greca terminano dunque la vita e la carriera di uno dei più grandi anatomisti della medicina moderna, colui che rinnovò le conoscenze anatomiche umane fino a quel momento ancora strenuamente legate agli scritti di Galeno (che si basavano esclusivamente sulla dissezione animale e non umana). Il suo *De humani corporis fabrica libri septem* (Basilea, 1543) fu il primo trattato scientifico moderno di anatomia umana, correlato da numerose illustrazioni del corpo umano commissionate ai pittori: vi si mostrano con precisione lo scheletro, le vene, i fasci di muscoli, le diverse componenti del corpo umano.

L'innovatività del lavoro di Vesalio risiede nel fatto che la pratica dissectoria veniva svolta dal medico stesso e non più mediata dagli occhi inesperti degli incisori. Le precedenti esperienze di dissezione in prima persona, come quelle di Mondino, Pietro d'Argellata a Bologna e Leonardo Bertapaglia a Padova furono sporadiche e solitarie, non sistematiche nella cultura nella quale quegli anatomisti vissero e agirono. Fu la bolla pontificia *De cadaverum sectione*<sup>131</sup> di Papa Sisto IV del 1472 a dare legittimità alla dissezione umana per scopi didattici. A partire da questa data, i corsi universitari di

---

<sup>131</sup> Oltre che nella bolla pontificia *De cadaverum sectione*, dedicata all'ordinamento circa la pratica dissectoria per scopi didattici del 1472, Papa Sisto IV si impegnò a regolamentare l'insegnamento della medicina su suolo pontificio anche in un breve del 1471 *Ad perpetuam rei memoriam*, in cui stabilì che nessuno avesse il permesso di esercitare la professione medica senza il previo superamento di un esame di idoneità in presenza di un protomedico del Collegio dei medici, pena una multa di venticinque ducati d'oro.



anatomia iniziarono una trasformazione dal teorico al pratico, come dimostrano sia l'esperienza del cerusico Jacopo Barigazzi, *lector et dissector* a Bologna, sia il fatto che lo stesso Vesalio manifesti chiaramente nel suo trattato la propria dichiarazione di intenti: la legittimazione della professione di *exercitator* attraverso una sua raffigurazione nell'atto di dissezionare un cadavere.

La possibilità dello studio in prima persona del corpo umano e della sua anatomia permise il decisivo superamento degli insegnamenti antichi e Vesalio poté così confutare pubblicamente gli scritti di Galeno in più di 200 luoghi, innovando in tal modo anche l'insegnamento stesso dell'anatomia e aprendo così la didattica all'anatomia moderna.

Jonathan Sawday assimila la figura di Vesalio a quella di un esploratore di nuove terre, che con attenzione e curiosità si avvicina ad un mondo inesplorato e per lui affascinante:

The colder eye of science — the new science of the body — is associated with the 'discovery' or, more properly, the rhetorical deployment during the seventeenth century, of a new language with which to describe the body's interior. This language is primarily associated with the post-Cartesian formulation of the body as a machine. But to the natural philosophers of the earlier seventeenth century, it was not a mechanistic structure that they first encountered as they embarked upon the project of unravelling the body's recesses. Rather, they found themselves wandering within a geographical entity. The body was territory, an (as yet) undiscovered country, a location which demanded from its explorers skills which seemed analogous to those displayed by the heroic voyagers across the terrestrial globe<sup>132</sup>

L'esplorazione e le nuove scoperte anatomiche iniziarono quindi un fruttuoso percorso scientifico dove non solo Vesalio, ma anche altri grandi anatomisti europei contribuirono alla rivoluzione della scienza rinascimentale, che nel 1543 raggiunse il suo

---

<sup>132</sup> Jonathan Sawday, *The Body Emblazoned. Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*, Routledge, New York. 1995, pp. 22-23.

apice sia nella visione microcosmica che macrocosmica del mondo con la duplice pubblicazione della *Fabrica* vesaliana e, significativamente nello stesso anno, del *De revolutionibus orbium coelestium* (Norimberga, 1543) di Niccolò Copernico. Come cambiò la visione dell'universo, da geocentrico ed eliocentrico, così si profilò la figura di un corpo nuovo (sulla scia degli studi di Leonardo da Vinci), una fabbrica appunto o macchina che, creata da Dio, funziona alla perfezione. Il compito degli anatomisti era quello di descriverne ogni parte e studiarle per capirne il funzionamento:

Guiding the followers of Vesalius was the belief that the human body expressed in miniature the divine workmanship of God, and that its form corresponded to the greater form of the macrocosm. Such ideas did not vanish overnight, to be replaced by the clear light of Cartesian rationality. Indeed, William Harvey himself leaned on a system of beliefs inherited from Aristotle, which held that the universe and the human body — the interior and exterior worlds — were united in the common bond of correspondence. [...] During this phase, which opened with the publication of Vesalius' *De Humani Corporis Fabrica* in 1543, the interior of the body began to take on most of its modern features: Eustachius mapped the ear, Fallopius the female reproductive organs, Realdus Columbus and Fabricius of Aquapendente the venous system, and Michael Servetus the pulmonary transit of the blood<sup>133</sup>

Protagonista dell'unità di pensiero tra universo e corpo umano, dell'influenza dell'astrologia nell'anatomia fu il medico e alchimista anticonformista Aureolo Paracelso, cioè "il più grande di Celso" (e il cui nome originale era Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim), il quale predicò una *medicina nova* esperienziale composta da chimica, alchimia, astrologia e neoplatonismo con lo scopo di sovvertire provocatoriamente i parametri della scienza classica teorica. In nome di questa rivoluzione antintellettualistica, Paracelso fondava il suo sapere sull'*experientia*,

---

<sup>133</sup> *Ivi*, p. 23.

rinnegando così l'utilità della teorica *lectio* universitaria basata sugli scritti di Galeno e credendo fortemente nella nascita di un medico nuovo (lui, che si autodefinì un *medicus gloriosus*) che imparasse il mestiere direttamente sul campo, in contatto con le malattie e i rimedi naturali, quali erbe e pietre.

Il rinnegamento dell'*auctoritas* scientifica e il ricorso all'*experientia* diventano i paradigmi fondanti della scienza moderna. Dopo Vesalio e la provocazione paracelsiana, anche altri medici prendono le distanze dall'imperante tradizione classica in nome delle nuove scoperte scientifiche: tra i tanti si ricordano Leonardo Fioravanti, seguace di Paracelso, fu una figura incerta tra il medico e il cerusico<sup>134</sup>; il medico e anatomista Gabriele Falloppia al quale si deve la scoperta delle tube di Falloppio; il celebre autore di erbari, bestiari e lapidari (a lui si deve il termine "geologia"), il naturalista e botanico bolognese Ulisse Aldrovandi che fu anch'esso, come Fioravanti, scienziato vicino alle idee paracelsiane. Ancora, Girolamo Cardano, figura poliedrica e geniale di medico, mago, astrologo e docente sia a Milano che a Pavia (dove ottenne il dottorato in medicina); altra figura esoterica fu Andrea Cesalpino, prefetto nel 1555 dell'Orto Botanico dell'università di Pisa, poi docente di medicina pratica a Pisa e Roma dove divenne archiatra di Papa Clemente VIII.

La nuova fisiologia o anatomia viva merita invece un discorso a parte.

Il XVII secolo rappresenta il punto di arrivo del pensiero antropocentrico degli intellettuali rinascimentali che fondarono le moderne discipline mediche, come i citati

---

<sup>134</sup> «Comunque, nella medicina italiana del tempo il Fioravanti fu certamente un personaggio anomalo: tra i pochi seguaci di Paracelso mentre in Italia perdurava il dominio delle teorie galeniche, si distinse per un accentuato interesse alla sperimentazione che lo indusse a trascurare nella pratica la rigida separazione consuetudinaria dei ruoli dei medici, degli speciali e dei cerusici. Il suo tentativo di fare del medico il protagonista dell'intero processo terapeutico, dalla diagnosi alla preparazione dei farmaci alla chirurgia e il fatto che egli scrivesse in volgare i suoi trattati, seguendo anche in ciò l'esempio di Paracelso, furono spesso considerati lesivi della dignità della professione medica ed esposero il Fioravanti a denigrazioni e persecuzioni», Treccani, *Dizionario Biografico degli Italiani on-line*, s.v. «Fioravanti, Leonardo», a cura di Anna Mainardi. Consultato in data 7 dicembre 2022.

Girolamo Fracastoro, fondatore dell'epidemiologia moderna, l'anatomista Andrea Vesalio e il poliedrico e sovversivo Paracelso.

Galileo Galilei possiede dunque le basi necessarie per teorizzare il metodo scientifico moderno, che rappresenta l'apice della grande rivoluzione intellettuale prima rinascimentale e poi moderna. La necessità di fare scienza attraverso ipotesi ed esperimenti divenne sempre più centrale nel pensiero europeo dei secoli XVI e XVII e con essa anche la centralità del corpo umano, macchina perfetta cartesiana. In questo quadro si inseriscono le innovazioni nel campo della fisiologia: lo studio dell'anatomia del secolo precedente permise uno studio sempre più approfondito degli organismi viventi e del loro funzionamento, fino a quel momento ancorato alla teoria galenica e ippocratica delle facoltà e dei temperamenti. La fisiologia moderna, dunque, nasce grazie alla neonata concezione "meccanica" del corpo, basata anche sulle nuove scoperte riguardo il moto del cuore e la circolazione sanguigna dimostrati matematicamente dal britannico William Harvey sulla base delle lezioni di calcolo di Galilei e le dimostrazioni anatomiche di Fabrici d'Acquapendente, entrambi suoi professori a Padova dal 1602 al 1604. Le sue scoperte vennero messe per iscritto nel trattato *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus* (Francoforte sul Meno, 1628) dove, circa ottanta anni dopo l'opera di Vesalio, le teorie di Galeno sulle arterie (considerate dei conduttori di "pneuma" o aria) vennero confutate completamente, alla luce delle scoperte cinquecentesche di Fabrici d'Acquapendente delle valvole (chiamate da lui "ostiola") che permettono il moto del sangue dalle arterie, appunto, al cuore. Il cuore, comprese Harvey, funge da pompa che spinge il sangue attraverso vene e arterie sino alle estremità del corpo, per poi tornare al cuore, in un continuo moto circolare.

Harvey poté solo teorizzare il collegamento tra vene e arterie. La rete capillare che permette tali collegamenti fu osservata per la prima volta al microscopio dall'italiano Marcello Malpighi e descritta nel suo *De pulmonibus observationes anatomicae* (Bologna,

1661). Abile microscopista, osservò i polmoni, gli organi recettivi della lingua (descritti nel suo *De lingua*, Bologna, 1665), il sistema nervoso nel *De cerebro* (Bologna, 1665) e fu il primo ad osservare i globuli rossi e a descrivere la composizione del sangue nel trattato *De polypo cordis* (Bologna, 1666).

L'italiano Francesco Redi è ritenuto il padre della biologia moderna. Intellettuale dai molteplici interessi, si contraddistinse per i suoi studi sulla generazione degli insetti (*Esperienze intorno alla generazione degl'insetti*, Firenze, 1668), sui parassiti e sul veleno delle vipere. Grazie ai suoi studi sulla riproduzione delle mosche, attraverso degli esperimenti confutò l'ipotesi classico-medievale della “generazione spontanea”, basata sull'idea della generazione della vita a partire da elementi inanimati (come la materia in putrefazione) che si pensava fossero provvisti comunque di fiato vitale. Utilizzando del cibo avariato in parte sigillato e in parte no, osservò che le larve delle mosche nascevano solo negli avanzi lasciati all'aria aperta, dove le mosche avevano avuto modo di deporre le uova:

Non son però d'accordo nel determinare il modo, come questi insetti vengano generati, ò da qual parte piovano l'anime in essi: imperocchè dicono, che non è sola la terra a possedere questa nascosta virtude: ma che la posseggono ancora tutti gli animali, e vivi, e morti, e tutte le cose dalla terra prodotte; e finalmente tutte quelle, che sono in procinto putrefacendosi di riconvertirsi in terra, e per possente cagione adducono alcuni la putredine stessa; ed altri la naturale cozione; e molti a queste cagioni, secondo la diversità delle loro sette, e de' loro pensieri, ne congiungono molt'altre, che attive, ed efficienti appellano; [...] e mentre quivi da un calor debolissimo rattenute se ne stanno come in un vaso oziose, e quasi addormentate, sopravvenendo il calore ambiente, e disponendo la materia, si risentono quegli estremi residui d'anime, e si risvegliano a dar novella vita a quella corrotta materia e organizzarla in foggia di proprio strumento.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> *Esperienze intorno alla generazione degl'insetti fatte da Francesco Redi accademico della Crusca, e da lui scritte in una lettera all'illustrissimo signor Carlo Dati*. Firenze, impr. All'insegna della Stella, 1668, pp. 10-11.

Gli studi di Redi tracciarono il cammino ai biologi successivi, come nel caso del biologo italiano e altro confutatore della teoria della generazione spontanea, Lazzaro Spallanzani.

Il nuovo metodo scientifico, affiancato alle innovazioni nel campo delle scienze, permise quindi la nascita di una nuova epoca storico-culturale e di un nuovo concetto di scienza che andrà affermandosi nel corso del XVIII secolo con l'Illuminismo e la razionalità in ogni capo del sapere. La cieca paura delle malattie che ha tanto caratterizzato il religioso uomo medievale inizia a sparire tra il XVIII e il XIX secolo grazie alla mediazione e all'operato dei rivoluzionari medici e scienziati dei secoli XVI e XVII che, delegittimando i padri della medicina antica, si scontrarono con i loro contemporanei ancora fedelmente legati al sapere classico.

## 2. Istruzione e scrittura femminili tra Medioevo e modernità

### 2.1 Mercanti, monache e poetesse: le donne scrittrici nel Medioevo

Il dibattito sulla natura e sul ruolo sociale della donna che ha animato il mondo culturale moderno germoglia in Europa già nel XV secolo grazie a tutte quelle donne che in veste di monache, mogli di mercanti, vedove, madri di figli lontani, poetesse o copiste hanno prodotto opere scritte durante tutto il Medioevo, aprendo di fatto la strada alle intellettuali dei secoli successivi<sup>136</sup>. Dunque, risulta essere imprescindibile un capitolo, per quanto breve, dedicato alla scrittura femminile medioevale, per tratteggiare un approfondito contesto storico-culturale alla ricerca, utile per comprendere in quale misura le donne medievali hanno influenzato la *querelle de femmes* moderna nella quale i due testi medici in esame sono pienamente inseriti.

Carte familiari in lingue volgari, intime e spesso dalla scrittura incerta o trattati in latino dalla bella calligrafia<sup>137</sup>, la produzione letteraria delle donne in epoca medievale<sup>138</sup> è di natura spiccatamente multiforme e plurilingue e testimonia i diversi gradi di

---

<sup>136</sup> «È incontestabile che nel Medioevo la società fosse una società maschile, o per meglio dire, una società improntata all'uomo [...]; in una società come questa le donne — stando alle fonti scritte — compaiono in realtà solo sotto forma di idee, di idoli e di immagini contrastanti tutte prodotte dalle fantasie maschili. Ciò nonostante sarebbe un errore fatale, «fra i tanti uomini che da soli, ad alta voce, proclamavano i loro fatti e i loro sogni» dimenticare le donne, come invece ha volentieri fatto la storiografia tradizionale», Claudia Opitz, “La vita quotidiana delle donne nel tardo Medioevo”, in Georges Duby, Michelle Perrot, *Storia delle donne. Il Medioevo*, a cura di Christiane Klapisch-Zuber, Laterza, Bari, 2001<sup>6</sup>, p. 330.

<sup>137</sup> Gli studi paleografici di Luisa Miglio sui *corpus* epistolari femminili di epoca medievale sono non solo molto interessanti (perché deducono il grado di istruzione della scrivente dal suo livello di competenza calligrafica), ma anche evocativi grazie alle descrizioni limpide che la professoressa fa delle varie calligrafie femminili in cui si è imbattuta nel corso degli anni. Una preziosa raccolta di saggi è Luisa Miglio, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo*, Viella, Roma, 2008.

<sup>138</sup> Fondamentale studio sul rapporto tra scrittura e donne (per la prima volta viste come protagoniste della produzione letteraria tra i secoli II e XIV, autrici in numerose lingue diverse) nel Medioevo è l'opera di Peter Dronke, *Women Writers in the Middle Ages: A Critical Study of Texts from Perpetua to Marguerite Porete*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984. Innovativo per la materia fu il capitolo finale dell'opera, intitolato “Bibliografia”, che di fatto è un primo censimento di cinquantadue donne scrittrici medievali.

istruzione ai quali alcune di loro avevano (fortunatamente) accesso, abbattendo due diversi cliché storiografici, il primo che considerava alfabetizzato solo chi mostrava un'eccellente conoscenza del latino (*clericus litteratus*), come ancora affermava J. W. Thompson nel secolo scorso: «Literacy during the Middle Ages may be measured almost wholly by the extent of the knowledge and use of the Latin language»<sup>139</sup>, l'altro cliché, ormai superato anch'esso, vedeva il Medioevo come periodo di segregazione e imposto silenzio femminile, silenzio che ad oggi risulta invece essere assordante<sup>140</sup>.

Non si può negare che fino all'istituzione della scuola dell'obbligo in tempi decisamente più moderni, l'istruzione era *de facto* sottoposta a condizioni sia di genere che di classe, limitata quasi sempre a pochi uomini (bambini e ragazzi) di famiglie nobili o sufficientemente agiate da potersi permettere un precettore. Infatti, gli unici membri della società che si riteneva avessero la necessità di un'educazione scolastica erano gli uomini, impiegati in attività burocratiche, politiche ed economiche e non certo le donne, impiegate nelle attività domestiche e alle quali era delegata, al massimo, la gestione delle economie di casa. A loro erano dedicati generalmente insegnamenti di attività domestiche, quali il cucito, il ricamo e la cucina. La storiografia recente, però, grazie ad uno studio approfondito delle fonti scritte femminili o anonime (di recente attribuzione femminile), ha evidenziato un certo grado (sebbene fosse solo un'eccezione e spesso restasse incompiuta) di alfabetizzazione femminile (anche perché in alcuni casi l'educazione primaria di base dei figli era, in effetti, a loro carico e richiedeva delle abilità scolastiche primarie). La novità degli studi più recenti sul tema, quindi, risiede nel fatto

---

<sup>139</sup> James Westfall Thompson, *The Literacy of the Laity in the Middle Ages*, Burt Franklin, New York, 1960<sup>2</sup>, p. I.

<sup>140</sup> È in elaborazione un censimento delle autrici medievali europee ad opera di Elisabetta Bartoli, docente di letteratura latina medievale dell'università di Siena, e Donatella Manzoli, docente di letteratura latina medievale presso l'università Sapienza di Roma, che al momento della stesura di questa tesi conta circa 315 referenze femminili distribuite in un periodo cronologico che va dal VI al XV secolo, con l'occorrenza maggiore nel XII secolo, ed è ancora in sviluppo.



che, benché i luoghi di un'istruzione femminile più solida fossero sì solo i monasteri<sup>141</sup>, anche le case paterne o coniugali potevano, sorprendentemente, rivelarsi luoghi di educazione primaria, dove le donne imparavano a redigere lettere dalla scrittura incerta (o grazie ad insegnanti o da autodidatte) per scrivere ai cari esiliati o per seguire gli affari commerciali dei mariti lontani o morti<sup>142</sup>.

Miglio sottolinea lo spirito di curiosità che spinse molte donne toscane tra XIV e XV secolo a studiare da autodidatte o avallate da un'illuminata complicità maschile, e descrive la loro “incapacità di resistere al fascino seducente e alla forza ormai dirompente di uno strumento”, la penna:

Si può dire insomma che nella Toscana del '300/'400 la condizione più comune per la donna — laica, naturalmente, perché per le monache il discorso è diverso — fosse ancora quella di analfabeta o quanto meno illetterata [...]. Ma pur se rozze, sgrammaticate, faticose, quelle emersioni dall'oceano del silenzio ci furono e aspettano chi ne racconti la storia. [...] Sono, quasi sempre, relitti di un'educazione incompiuta, quando non addirittura prove di uno sforzo autodidattico scaturito da esigenze intime e profonde. È per

---

<sup>141</sup> Riguardo alle comunità femminili religiose come luogo prescelto di libertà rispetto al nucleo familiare patriarcale, Tiziana Lazzari sottolinea la possibilità delle donne di poter “agire in campi del sapere, della politica e dell'azione economica” con maggiore indipendenza e disinvoltura: «La scelta del matrimonio poteva non apparire sempre come la migliore possibile per una donna fornita di copiosi mezzi e di formazione adeguata [...]. Così come poteva averlo la scelta di evitare seconde nozze, ritagliandosi quella condizione di buona indipendenza personale consentita dalla vedovanza, spesso, forse non a caso, interpretata quale manifestazione del "favore divino" nelle scritture femminili dell'epoca», Tiziana Lazzari, *Le donne nell'alto Medioevo*, Mondadori, Milano, 2010, p. 65. E ancora, le comunità monastiche femminili vengono definite da Sylvie Duval “un terreno di studi fecondo”, data la ricchezza di testi a noi giunti e che lì le donne avevano l'opportunità di produrre: «Les communautés monastiques constituent un terrain d'études fécond pour le thème de la littéracie féminine, tout d'abord parce que les moniales, par le biais de la liturgie, avaient un rapport obligatoire à l'écrit; ensuite parce qu'elles ont laissé des archives, des manuscrits, voire des catalogues de bibliothèques, qui constituent des ensembles documentaires cohérents. De tels ensembles sont difficilement repérables pour les femmes restées dans le monde, y compris les béguines, sauf dans le cas de certaines bibliothèques privées», Sylvie Duval, “La littéracie des femmes à la fin du Moyen Âge: Questions sur l'histoire de la culture, de la lecture et de l'écriture à travers des travaux récents”, in *Médiévales*, vol. 75, Presses Universitaires de Vincennes, Vincennes, 2018, p. 233.

<sup>142</sup> «Alcune però impugnarono anche la penna. In che ambiti le possiamo rintracciare? Nelle transazioni di denari e oggetti, nell'amministrazione dei beni, attività che, specie nelle vedove, spronavano le donne a impadronirsi della scrittura almeno quel tanto per poter essere in grado di gestire proprietà, trasmettere eredità, destreggiarsi tra riscossioni di crediti e usufrutti», Tiziana Plebani, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XIII-XX)*, Carocci, Roma, 2019<sup>2</sup>, p. 28.

comunicare al proprio marito, al padre, ai figli lontani che le fiorentine prendono in mano la penna e non so se dietro questo atto ci fosse o meno la volontà di abbattere le barriere culturali che facevano della scrittura una prerogativa maschile. Forse c'era solo l'incapacità di resistere al fascino seducente e alla forza ormai dirompente di uno strumento che dalle celle dei conventi, dai tavoli dei notai, dai banchi dei mercanti, luoghi lontani dagli ambiti domestici in cui le ragazze quotidianamente si muovevano, era ormai penetrato fin dentro la famiglia<sup>143</sup>

Oltre alla scrittura, anche dei rudimenti di lettura venivano impartiti<sup>144</sup>, un'abilità considerata lievemente più accettabile per una donna e dispensata quasi sempre per mero profitto più che per sensibilità culturale, che le permetteva di leggere i libri di preghiere e testi agiografici, gli unici, o quasi, che le era permesso possedere in nome della salvaguardia del proprio onore e di una severa educazione patriarcale:

Se infatti la capacità di leggere — in volgare, naturalmente — poteva, nell'ottica di un padre borghese tutta volta al profitto e al guadagno, rientrare nella sfera dell'“utile”, non altrettanto avveniva per la scrittura. Saper leggere, e leggere — è ovvio — le opere pie, i trattatelli devozionali, le vite dei santi e della Vergine, i volgarizzamenti delle Scritture, non certo la letteratura profana, non solo aumentava il ventaglio delle “virtù” che al momento della contrattazione matrimoniale potevano essere messe sul tappeto, ma [...] rendeva la futura sposa quieta, docile, pronta a passare dalla tutela del padre a quella del marito. Si trattava insomma non di far acquisire alla giovane donna un valore culturale autonomo, quanto piuttosto di un investimento produttivo la cui pericolosità — il passo dalle letture religiose a quelle profane non era, in teoria, difficile — si annullava nella pratica di una vita tutta condotta tra le mura di casa<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Luisa Miglio, *Governare l'alfabeto*, cit., p. 51.

<sup>144</sup> «Il “libricino da donna”, libro di edificazione ed indottrinamento, spesso presente nelle biblioteche private della borghesia fiorentina è esempio concreto della consistenza e della qualità di una cultura che si fa sempre più separata, ridotta quasi sempre, e nemmeno sempre, alla sola dimensione del leggere», *ivi*, p. 28.

<sup>145</sup> *Ivi*, p. 59.

È possibile constatare questa attenzione per la lettura religiosa (anche se di livello elementare) per le figlie femmine già in alcune famiglie altomedievali di alto rango (e quindi, di grandi possibilità economiche e cultura), grazie ai testamenti a noi giunti, dove anche le figlie di tanto in tanto potevano ereditare libri dai genitori (quasi sempre di argomento religioso o comunque libretti congeniali alla loro educazione). È il caso, a titolo di esempio, del testamento del conte del Friuli Everardo<sup>146</sup> e di sua moglie, la contessa Gisella, che tra il 15 giugno e il 16 dicembre 867<sup>147</sup> firmano il testamento e lasciano alle quattro figlie i seguenti testi:

Primogenita etiam filia nostra Engeldrud volumus ut habeat librum qui appellatur Vita Patrum, et librum qui appellatur Liber de doctrina Sancti Basilidis, et Apollonium et Synonima Isidori. Judith volumus ut habeat Missale unum et librum I, qui incipit a sermone Sancti Augustini de Ebrietate, et Legem Langobardorum et librum Alquini ad Widonem comitem. Heilwich volumus ut habeat Missale I, et Passionalem et librum Orationum cum psalmis, et libellum de orationibus. Gisla volumus ut habeat librum de Quatuor virtutibus, et Enchiridion Sancti Augustini<sup>148</sup>

Il testo che più di frequente si incontra negli inventari femminili è il libro d'ore<sup>149</sup>, testo devozionale medievale usualmente regalato a figlie e mogli. Miglio lo ritiene:

---

<sup>146</sup> «La cultura e gli ampi interessi di E. sono evidenziati in particolare nella sua famosa biblioteca, sulla quale informa il testamento dell'863-864, redatto congiuntamente da E. e Gisella a Musestre sul Sile presso Treviso [...]. La biblioteca comprendeva circa 50 volumi. Ne facevano parte opere teologiche ed edificanti, tra queste anche il salterio usato da E. stesso e dalla moglie Gisella; inoltre una serie di raccolte di leggi, libri di arte della guerra e trattati storici, geografici, scientifici e di medicina. La divisione meticolosa dei libri tra i suoi figli mostra chiaramente che E. conosceva bene la sua grande biblioteca e desiderava distribuirla tra i suoi figli secondo le diverse materie.» Treccani, *Dizionario Biografico degli Italiani online*, s.v. «Eberardo, marchese del Friuli», a cura di Irmgard Fees. Consultato in data 27 settembre 2022.

<sup>147</sup> «15 Juin - 16 Décembre 867. Le comte Évrard et sa femme Gisèle partagent entre leurs six enfants leurs meubles et leurs livres, ainsi que les biens qu'ils possèdent en Lombardie, en Allemagne, en Hasbaye, en Toxandrie, à Cysoing et autres lieux», come indica la prefazione al testamento segnata nel *Cartulaire de l'Abbaye de Cysoing et de ses dépendances*, a cura di Ignace de Coussemaker, Imprimerie Saint-Augustin, Lille, 1883, p. 1.

<sup>148</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>149</sup> A tal riguardo è utile leggere John Harthan, *The Book of Hours: With a Historical Survey and Commentary by John Harthan*, Crowell, New York, 1977.

«senza dubbio il più emblematico e rappresentato tra i libri da donna [...] riflette la vanità [...], la voglia di ostentazione piuttosto che il bisogno di religiosità»<sup>150</sup>. L'effettivo uso che le donne facevano del libretto, a causa della scarsa alfabetizzazione, è relativo e spesso inesistente e il testo svolgeva dunque una funzione più ornamentale e di ostentazione del lusso, in base al pregio della sua manifattura:

È verosimile, perciò, che per molte delle giovani donne che lo possedettero il libro di orazioni non rispondesse alla funzione primaria di ogni libro, la lettura, quanto, soprattutto nei casi di esemplari con immagini (e sono la maggioranza), ad una funzione mediata di suggeritore e stimolo alla meditazione, di avvicinamento al sacro [...]. Oltre ad essere, naturalmente, strumento di celebrazione della propria famiglia e oggetto da conservare con cura non tanto perché conteneva parole divine, quanto perché scrigno di più terrene e tangibili ricchezze. Si spiegherebbero così anche le percentuali diverse della conservazione, assai abbondante per gli esemplari più lussuosi, solitamente in latino e miniati, molto più ridotta per quelli di fattura modesta, in volgare e dallo scarno apparato illustrativo e decorativo: la conservazione, si sa, è inversamente proporzionale all'uso<sup>151</sup>

Al di là dell'uso che se ne facesse, la presenza di questi libri tra i beni inventariati delle donne medievali potrebbe essere considerata la spia di una primaria e sufficiente alfabetizzazione un poco diffusa tra le donne, utile affinché le figlie e mogli potessero, una volta divenute madri, insegnare a loro volta i rudimenti della lettura ai figli in tenera età:

Giova allora sottolineare che negli inventari fiorentini non è infrequente che la presenza del libro da donna sia segnalata sulla stessa carta in cui sono inventariati Donatelli e Salteri da fanciullo, presumibile spia di una conservazione, comune e riservata, in un ambiente della casa diverso da quello

---

<sup>150</sup> Luisa Miglio, *Governare l'alfabeto*, cit., p. 234.

<sup>151</sup> *Ivi*, p. 236.

in cui erano conservati gli altri libri, e ulteriore prova di una pratica nota e consolidata che affidava alle donne la prima educazione dei piccoli<sup>152</sup>

Il primo luogo per diffusione e libertà di istruzione per le donne fu, come si è detto, il monastero (dove le più giovani non erano lì destinate necessariamente alla tonaca, ma anche solo per apprendere un'accettabile educazione di base<sup>153</sup>), luogo di ricca produzione artistica nell'arco di tutta l'epoca medievale, che neanche per le donne fece eccezione:

Nei monasteri e nelle canoniche femminili il lavoro intellettuale era molto fecondo. Un luogo comune di pensiero induce ad attribuire automaticamente le opere anonime, frequentissime nell'alto Medioevo, a mani maschili. [...] anche per la miniatura e la pittura si tratta di un pregiudizio pericoloso, perché emargina senza piena consapevolezza le donne dalla produzione artistico-letteraria, non solo nella sua fase compositiva e creativa ma pure nella più umile manualità, quel lavoro artigianale indispensabile affinché un manoscritto fosse compiuto. Nonostante ciò, almeno una delle donne che miniavano firmò la propria opera: Ende, che realizzò una delle copie dell'Apocalisse del Beato di Girona nel secolo X, sottoscrisse nel colophon «En pittrice e aiutante di Dio»<sup>154</sup>

Al sicuro da una società che le voleva madri o figlie analfabete, il monastero era luogo di promozione culturale e spesso una scelta consapevole di partecipazione ad una comunità femminile dedita all'istruzione. Paradossalmente, il ritiro alla vita monacale era

---

<sup>152</sup> *Ivi*, p. 243.

<sup>153</sup> «Le pratiche educative, rivolte soltanto a persone di estrazione sociale medio-alta, risentivano di una rigida separazione di genere: maschi e femmine ricevevano una formazione separata, non necessariamente però difforme. Era uso diffuso che i bambini di entrambi i sessi cominciasse il loro percorso educativo al compimento del settimo anno: talvolta erano affidati a precettori assunti dalla famiglia, più spesso però, sia i maschi sia le femmine, ricevevano un'educazione esterna. I maschi potevano [...] entrare in monastero, non necessariamente quali promessi alla vita ecclesiastica, ma anche solo da esterni, per ricevere un'educazione nelle arti liberali. Questa seconda opportunità riguardava anche le donne che venivano affidate a monasteri e a canoniche femminili: non significava necessariamente destinare le bambine alla vita religiosa, ma offrire loro una possibilità formativa», Tiziana Lazzari, *Le donne nell'alto Medioevo*, cit., p. 107.

<sup>154</sup> *Ivi*, p. 108.

l'emblema della libertà dal giogo paterno o maritale per molte donne. Il monastero prevedeva la presenza di una guida, una badessa, che potesse gestirne i conti, le rendicontazioni, gli affitti e ogni altro genere di comunicazione politica con altri monasteri o le autorità. Si costituiscono comunità femminili che, tentando di emanciparsi dall'autorità ecclesiastica maschile, fecero del reciproco sostegno la loro missione, dove cioè le badesse colte e scrittrici fungevano da maestre alle novizie e spesso si spostavano da un monastero all'altro per diffondere l'alfabetizzazione tra altre donne, influenzando profondamente la cultura del loro tempo. La produzione letteraria degli *scriptoria* femminili veniva stimolata così da un ambiente ricco di spunti di riflessione e testi circolanti. George Duby sottolinea l'importanza capitale che i monasteri (maschili e femminili) ricoprivano circa la memoria dei lignaggi nobili e il ricordo dei defunti, non solo perché i nobili li sceglievano come luoghi prediletti per l'inumazione dei propri cari, ma soprattutto grazie al potere atemporale della scrittura, attraverso la prolifica produzione (anche femminile) di memoriali ed epitaffi:

Le comunità monastiche sembravano in effetti particolarmente qualificate per incaricarsi dei defunti [...]. I monaci scrivevano. Come Dhuoda. Tenevano dei libri. *Libri memoriales*, «conserva-memoria». Questi repertori contenevano la lista di coloro che, a partire da un certo giorno, fino alla fine dei tempi, sarebbero stati nominati nel corso delle funzioni. [...] Sarebbe forse giusto pensare che, per questa ragione, il ricordo degli antenati fosse conservato più fedelmente dai monaci che nella casa dei defunti? È possibile. L'esempio delle società senza scrittura mostra che la sola memoria, ben esercitata [...] si rivela certamente in grado di mantenere nettissime nello spirito, per lunghi secoli, le arborescenze più folte del lignaggio. Tuttavia poteva capitare che le casate nobili si disperdessero, si estinguessero<sup>155</sup>

---

<sup>155</sup> Georges Duby, *Il potere delle donne nel medioevo*, Laterza, Bari, 1996, pp. 25-27.

La produzione degli *scriptoria* femminili non si limitava però alla sola memoria, ma si estendeva in diversi campi del sapere, dalla storiografia alla pedagogia (come nel caso della citata nobildonna carolingia Dhuoda), testimoniando il grado di istruzione elevato delle autrici.

Beda il Venerabile nella *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*<sup>156</sup> ci riporta il caso di Elfleda<sup>157</sup>, donna di nobili origini (figlia dei re nortumbri, Oswin e Eanflæd) che divenne badessa di Whitby alla morte della sua predecessora e maestra Hild nel 680. Descritta anche dallo storico anglosassone Eddius Stephanus come «semper totius provinciae consolatrix optimaque consiliatrix»<sup>158</sup>, godeva fama di essere una donna istruita e saggia.

Roswitha di Gandersheim<sup>159</sup> fu la monaca tedesca a cui si deve la prima testimonianza del Vangelo apocrifo dello pseudo-Matteo<sup>160</sup>. Poetessa prolifica, viene

---

<sup>156</sup> «La figlia di re Oswiu di cui si è parlato entrò come oblata nel monastero che si chiama Heruteu [Hartlepool], cioè «Isola del Cervo», governato a quel tempo dalla badessa Hild. Questa, due anni dopo, si procurò un possedimento di dieci famiglie nel luogo chiamato Streanaeshalch [Whitby] e vi costruì un monastero; e qui la figlia del re fu dapprima alunna, poi anche maestra di vita monastica, finché, compiuta l'età di cinquantanove anni, entrò come vergine beata nell'unione nuziale con lo sposo celeste», Beda il Venerabile, *Storia degli Inglesi*, a cura di Michael Lapidge, trad. di Paolo Chiesa, Fondazione L. Valla, Mondadori, Rocca San Casciano, 2010, p. 115, 2 voll. = vol. II.

<sup>157</sup> «Ælflæd of Whitby (d. 713), was the sister of King Aldfrith of Northumbria and spent most of her life as a nun at Whitby, from the time of Abbess Hild, whom she succeeded as abbess in 680. From that time Ælflæd ruled Whitby jointly with her mother, Eanflæd. She was the confidante of both Cuthbert and Wilfrid, and is described by Stephen of Ripon in his *Vita S. Wilfridi* as 'always the source of consolation for the entire kingdom, and the best of advisers'. Of her writings a brief letter of introduction addressed to an abbess of Pfalzel (near Trier) is preserved among the corpus of Bonifatian correspondence. The anonymous *Vita S. Gregorii* was written at Whitby while she was abbess», *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Anglo-Saxon England*, a cura di Michael Lapidge, John Blair, et al., Wiley Blackwell, Malden, 2014<sup>2</sup>, s.v. «Ælflæd», a cura di Michael Lapidge, vol. I, p. 6.

<sup>158</sup> «Always the comforter and best counsellor of the whole province», Eddius Stephanus, *The Life of Bishop Wilfrid*, a cura di Bertram Colgrave, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, p. 129.

<sup>159</sup> Uno studio aggiornato sulla figura della poetessa tedesca è quello di Carla Del Zotto, *La poetessa degli imperatori sassoni*, Jaca Book, Milano, 2009, che tratteggia uno spaccato della vita e della produzione poetica della religiosa di Gandersheim.

<sup>160</sup> «D'altra parte il primo cenno all'esistenza dello pseudo-Matteo si ha solo nel X secolo, con la testimonianza della già ricordata monaca Roswitha» e ancora: «L'importanza di questo testo, nella forma originale e soprattutto nelle più eleganti trascrizioni dell'età carolingia, è notevole, poiché esso ha largamente ispirato poeti e artisti dal X secolo fino al XIV e al XV: dal poema *Historia nativitatibus laudabilis conversationis intactae Dei Genitricis* della monaca sassone Roswitha, badessa del convento

ricordata per otto poemetti agiografici in esametri leonini, sei drammi di ispirazione classica terenziana, l'agiografia *Gesta Oddonis Caesaris Augusti* dell'imperatore Ottone I e, in ultimo, la leggenda sulla fondazione dell'abbazia di Gandersheim, *Primordia Coenobii Gandeshemensis*. L'abbazia stessa divenne un grande centro culturale dell'impero ottoniano, grazie alla produzione letteraria e al coordinamento del suo *scriptorium* femminile da parte della colta badessa.

Ildegarda di Bingen, è una delle figure femminili più celebri e ricordate del medioevo femminile. Anch'ella badessa di aria germanica, non solo scrittrice e consigliera politica, ma anche profetessa, guaritrice, erborista (fu autrice di due opere a carattere scientifico, il *Physica* e il *Causae et curae*), poetessa, musicista, linguista e, di recente, dottore della Chiesa. Una donna, dunque, colta, istruita ed eclettica.

Entrata a otto anni nell'abbazia di Disibodenberg, nella Renania, viene educata dalla badessa benedettina Giuditta di Sponheim. Alla morte di quest'ultima, nel 1136 diviene priora (o *magistra*) e intorno al 1150 fonda un'abbazia a Bingen intitolata a san Ruperto (del quale esiste una sola biografia, scritta da lei stessa, la *Vita Sancti Ruperti*) e vi si trasferisce a causa del numero sempre crescente di novizie che si raccoglievano nella regione. Successivamente, nel 1165, fonderà una seconda abbazia, a Eibingen.

Della sua vita si conoscono molti dettagli grazie alla stesura di una sua biografia, la *Vita*, iniziata da lei stessa e poi terminata da altre mani a lei vicine:

Four people contributed to the *vita*: Hildegard herself; Gottfried of Disibodenberg (d. 1176), provost of Rupertsberg after Volmar's death in 1173; Guibert of Gembloux (1124/1125–1213), secretary to Hildegard; and Theodoric of Echternach (d. post-1192), who compiled the *vita* from various sources. Hildegard began organizing the writing of her *vita* herself with Gottfried, author of Book One. Guibert of Gembloux gathered materials and

---

di Gandersheim nel secolo X», *I Vangeli apocrifi*, a cura di Marcello Craveri, Einaudi, Torino, 1969, pp. 63-64.



worked on the *vita* from 1177–1180, but was summoned back to Gembloux before he could finish. [...] Theodoric, author of Books Two and Three, compiled the *vita* from the sources available<sup>161</sup>

Lo *Scivias* è l'opera che raccoglie le mistiche visioni religiose che la badessa racconta abbia avuto nell'arco di tutta la sua esistenza e che hanno influenzato la sua religiosità e i suoi scritti. Compilata nell'arco di tre anni, è divisa in tre libri e raccoglie ventisei visioni della badessa.

Herrada di Landsberg fu la compilatrice della preziosa enciclopedia intitolata *Hortus deliciarum*. Si tratta di un'opera monumentale, ricca di raffigurazioni, pensata per il pubblico femminile del monastero di Hohenburg (in Alsazia). I fiori dell'*hortus*, infatti, sono proprio le consorelle di Hohenburg, che vengono raffigurate una ad una, seguite dal nome proprio appuntato e alle quali la stessa Herrada si rivolge, con intento pedagogico.

Durante il basso medioevo, la necessità di un'esperienza con il divino diretta e non mediata dal pensiero logico si fa sempre più intensa, e figure come Sant'Angela da Foligno e Santa Caterina da Siena sono le esponenti femminili di maggior rilievo del movimento religioso del tempo. Sant'Angela da Foligno è conosciuta grazie al *Liber*, una raccolta di tre libri, il *Memoriale*, le *Instructiones* e, in ultimo, il suo testamento spirituale. Il primo venne redatto in quattro anni, tra il 1292 e il 1296 da tale frate "A.", il francescano frate Arnaldo, confessore della santa, incaricato di riportare in latino ciò che la santa dettava nei suoi raptus mistici. Ad Angela, Arnaldo si riferisce come "L.", cioè l'iniziale di Lella, diminutivo di Angela:

The Italian Franciscan laywoman Angela of Foligno (d. 1309) is known almost solely due to a dossier of texts referred to as the *Liber* ("Book"). Aside from a brief mention of her in Ubertino of Casale's *Arbor Vitae* in 1305, her

---

<sup>161</sup> *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*, a cura di Margaret Schaus, Routledge, New York, 2006, s. v. «Hildegard of Bingen», a cura di Beverly M. Kienzle, p. 365.

name scarcely appears in medieval sources. The earliest manuscript of the Liber identifies her only as “L.,” later elaborated as “Lella,” the diminutive of “Angela,” and then as “Angela”<sup>162</sup>

Le notizie biografiche di Caterina da Siena sono state tramandate dall’opera che è considerata la sua biografia ufficiale, la *Legenda maior* redatta dal confessore di lei, Raimondo da Capua. Di Caterina si sa che era capace di scrivere e leggere, almeno a livello elementare, e che alcune delle lettere giunte sino ad oggi (l’epistolario in tutto ne conta 381) le scrisse di suo pugno, ma la maggior parte di esse e le opere sono state dettate da lei ai suoi discepoli.

L’epistolario è ricco e dimostra la stima che i destinatari avevano per la religiosa: tra i vari, si annoverano anche grandi personalità ecclesiastiche del tempo, come papa Gregorio XI, Pietro d'Estaing, cardinale d'Ostia, Berengario, abate di Lézat, Tommaso Caffarini, docente di teologia e direttore delle mantellate di Venezia e Bartolomeo di Domenico, uno dei confessori di lei e vicario dell’Ordine dei predicatori<sup>163</sup>. L’*editio princeps* delle *Lettere* venne curata da Bartolomeo Alzano e venne stampata da Aldo Manuzio nel 1500.

Oltre alle epistole, vengono ricordate le *Orazioni*, una raccolta di preghiere che i discepoli della santa hanno raccolto e trascritto durante le sue estasi mistiche e il *Libro* (della Divina Dottrina) o anche conosciuto come *Dialogo della Divina Provvidenza*,

---

<sup>162</sup> *Women and Gender in Medieval Europe*, s.v. «Angela of Foligno» a cura di Catherine M. Mooney, cit., p. 21.

<sup>163</sup> Riguardo allo scambio epistolare e il rapporto tra Bartolomeo di Domenico e la santa: «Fu uno dei più ardenti sostenitori, insieme a Corrado di Prussia, della riforma della vita monastica e anche per tale motivo fu in relazione epistolare con s. Caterina, che gli indirizzò alcune lettere quando B. era baccelliere in Firenze (LXX) insieme a fra Tommaso d'Antonio (CXXVII), quando si trovava a predicare in Asciano nella quaresima del 1372 o 1373 (CV, CXCVIII, CC, CCVIII) e mentre era in Firenze come maestro di scrittura (CXLVI); in un'ultima lettera la santa lo invita a partecipare alla crociata e si lamenta che il vescovo fiorentino non abbia dato risposta ad un simile invito (CXXIX)», Treccani, *Dizionario biografico degli italiani online*, s.v. «Bartolomeo di Domenico», a cura di Giulio Prunai. Consultato in data 8 ottobre 2022.

anch'esso dettato ai discepoli nel 1378 ed è considerato il testamento spirituale della santa:

Ormai si usa chiamarlo il "Dialogo della divina Provvidenza": in effetti è tutto una sorta di dialogo fra la Divinità e la santa, che in suoi brevi interventi commenta e ringrazia per gli ammaestramenti ricevuti e, volta per volta, ne fa nuova richiesta. Si hanno nel corso dell'opera particolari partizioni, o "dottrine", o "trattati", su specifici argomenti: della perfezione, delle lagrime, della verità, della provvidenza divina, dell'obbedienza. [...] Un particolare tema, affrontato con una certa ampiezza, riguarda il "Corpo mistico della santa Chiesa" e attira l'attenzione per il modo duramente polemico con cui C. anche qui, come in molte lettere, esercita la sua critica verso gli ecclesiastici indegni<sup>164</sup>

Invece, tra le figure laiche femminili, vengono ricordate esponenti di alta società, anche regine o principesse, o, come accadeva nel basso medioevo, poetesse e mercantesse.

La sopracitata Dhuoda, nobildonna carolingia, che ha redatto il *Liber manualis*, il più antico trattato di pedagogia del medioevo, che consta in settantatré libri, dedicato al figlio Guglielmo.

La già ricordata Trotula<sup>165</sup>, medichessa della Scuola Salernitana, probabile autrice (sebbene la sua attribuzione sia ancora dubbia) di una fondamentale opera di ginecologia e ostetricia medievale, la *Summa qui dicitur Trotula*, o anche ricordata come *De passionibus mulierum ante in et post partum*. Il trattato è composto di tre testi che nel medioevo hanno anche circolato separatamente: *Liber de sinthomatibus mulierum*, *De curis mulierum* e il *De ornatu mulierum*, il primo riguarda le malattie femminili e i loro trattamenti, gli altri due testi la cosmesi.

---

<sup>164</sup> Treccani, *Dizionario biografico degli italiani online*, s.v. «Caterina da Siena, santa», a cura di Eugenio Dupré Theseider. Consultato in data 8 ottobre 2022.

<sup>165</sup> Vedere cap. 1.2 “La medicina monastica nel Medioevo” della presente tesi.

A Salerno, probabilmente nel XII secolo, sono stati effettivamente redatti tre testi di medicina, di tre diversi autori: oltre al *De passionibus mulierum*, si tratta di altri due testi anonimi (*De ornatu mulierum* e *Liber de sinthomatibus mulierum*). Le tre opere dapprima circolarono autonomamente, ma già alla fine del XII secolo un anonimo compilatore le riunì, rivedendole e apponendovi alcune aggiunte, in un corpus indicato come *Summa qui dicitur Trotula*, ricavando Trotula da un nome che compariva nel *De curis mulierum*<sup>166</sup>

L'attribuzione alla medichessa si basa su un'unica apparizione che il suo nome fa, cioè nel *De curis mulierum*, come "Trota":

Qui infatti viene riportata la vicenda di una certa Trota, di Salerno, che curò con successo una giovane affetta da «*ventositas matricis*» (capitolo 151), alla quale altri medici avevano erroneamente diagnosticato la rottura dell'intestino prevedendo per lei un intervento chirurgico. Trota, convocata dai parenti della malata come autorità riconosciuta, corresse la diagnosi in flatulenza uterina e produzione di gas intestinali, guarendo la malata con semplici bagni e applicazioni esterne. Il corpus così composto ebbe subito una larga fortuna e Trotula venne presto inteso quale nome dell'autrice; si consolidò l'idea che l'opera fosse unitaria e di un'unica mano, femminile<sup>167</sup>

Il mistero e l'anonimato, invece, non trovano spazio nel vasto panorama letterario di Christine de Pizan (Venezia 1364 circa - Poissy 1429 circa)<sup>168</sup> che firma i propri componimenti e con orgoglio ne rivendica la maternità:

---

<sup>166</sup> Treccani, *Dizionario biografico degli italiani online*, s.v. «Trotula», a cura di Arianna Bonni. Consultato in data 4 ottobre 2022.

<sup>167</sup> *Ibidem*.

<sup>168</sup> Riguardo la vita e le opere di Christine de Pizan: Patrizia Caraffi, *Introduzione*, in Christine de Pizan, *La Città delle Dame*, a cura di Patrizia Caraffi, ed. di Earl Jeffrey Richards, Luni, Milano, 1998, pp. 5-38; *Women and Gender in Medieval Europe*, s.v. «Christine de Pizan» a cura di Marilyn R. Desmond, cit., pp. 133-134.

Non si limitò a questo aspetto ma diresse anche l'opera dei minatori: fece inserire numerose sue raffigurazioni al lavoro come scrittrice e scriba, trasponendo sul piano visivo la sua rappresentazione come donna intellettuale e dando così via a una rilevante tradizione iconografica sapienziale al femminile: una vera capostipite delle scrittrici e, ancora più rilevante e da sottolineare, una donna che ne fece un vero e proprio mestiere e fonte di guadagno. In questa nostra storia comincia a far capolino anche il denaro<sup>169</sup>

Considerata la prima donna scrittrice nel senso professionale del termine, Christine de Pizan guadagnava denaro grazie alla sua produzione letteraria.

Sarebbe impossibile in questa sede riassumere l'intera carriera letteraria della prolifica scrittrice, della quale, ad oggi, si conoscono circa duecento manoscritti. Ha avuto la capacità e la cultura necessarie per scrivere di argomenti notevolmente diversi tra loro, dai poemi d'amore a scritti politici, rivolgendosi ad autorità in campo sia politico che letterario e dando prova della molteplicità delle sue competenze intellettuali, istituendo le basi culturali della futura *querelle* letteraria di epoca moderna<sup>170</sup>.

Dalla città di Fabriano ebbero i natali due poetesse, anch'esse del XIV secolo, Leonora della Genga e Ortensia di Guglielmo. In particolar modo la seconda, in contatto col Petrarca, scrisse un sonetto a lui indirizzato intitolato *Io vorrei pur drizzar queste mie piume*, lamentando come "il volgo", la società cioè, rimproveri le donne che scrivono (cioè, coloro le quali metaforicamente si dirigono sul monte Elicona, che secondo il mito era caro alle Muse e alle cui pendici nacque il poeta Esiodo, immagine rappresentativa della poesia) e che non si dedicano "all'ago e al fuso":

Ma l'volgo inerte che dal rio costume  
Vinto, ha d'ogni suo ben la via smarrita:  
Come degna di biasimo ognor m'addita;

---

<sup>169</sup> Tiziana Plebani, *Le scritture delle donne in Europa*, cit., p. 51.

<sup>170</sup> Dell'attività letteraria di Christine de Pizan e della sua capacità di anticipare i temi della *querelle des femmes* se ne parla più dettagliatamente nel capitolo 2.2.1 della presente tesi.

Ch'ir tenti d'Eliconia al sacro fiume.

All'ago, al fuso, più che al lauro o al mirto,  
Come che qui non sia la gloria mia,  
Vuol ch'abbia sempre questa mente intesa

Ma se si parla di poesia, non si possono non nominare le donne della famiglia veronese dei Nogarola, poetesse e scrittrici tra i secoli XIV e XV, come ad esempio Angela, Antonia, Ginevra, Laura e Isotta Nogarola<sup>171</sup>.

L'uso della scrittura da parte di donne per fini economici o politici è anch'essa una pratica diffusa, come dimostra l'esempio di Margherita Bandini, fiorentina, donna non finemente istruita ma avviata alla lettura già in tenera età dalla madre, che si impegnava a collaborare col marito negli affari di famiglia quando egli partiva per i viaggi di lavoro, il mercante Francesco Datini da Prato. L'epistolario a noi giunto (che copre un arco di tempo che va dal 1384 al 1410 circa e fortunatamente conservato nell'archivio del marito) dimostra non solo la destrezza con cui la Bandini cura le operazioni mercantili, i prestiti di denaro e i resoconti al marito, ma offre anche uno spaccato dell'intimità di una famiglia toscana dell'epoca, la preoccupazione della donna per la diffusione della peste, per la salute fisica del marito e la gestione della casa.

Epistolario altrettanto affascinante, addirittura cifrato, è quello della gentildonna fiorentina Alessandra Macinghi Strozzi, che scrisse ai figli esiliati a Napoli un numero considerevole di lettere (a noi ne sono giunte settantatré, datate tra il 1447 e il 1470) dove i nomi vengono cifrati, nascosti dietro dei numeri, nel caso in cui la fazione nemica (quella che appoggiava politicamente Cosimo de' Medici e che aveva ordinato l'esilio degli uomini di maggiore età della famiglia della Strozzi) avesse intercettato le missive. Le lettere dimostrano l'impegno della donna nel tentare di ottenere il permesso della famiglia

---

<sup>171</sup> Riguardo alla figura di Isotta Nogarola e al suo trattato *De pari aut impari Evae atque Adae peccato* si rimanda al capitolo 2.2.4 della presente tesi.

Medici per il ritorno dei figli (il marito morì già pochi anni dopo l'esilio), scrivendo alle diverse personalità politiche di Firenze, intessendo amicizie e facendo uso di fine arte diplomatica. Ottenne infine la tanto agognata grazia da Piero de' Medici.

Infine, un paragrafo a parte meritano le poetesse di area iberica: nobildonne, maestre e insegnanti, alcune addirittura schiave, concubine e *qiyān* (termine che indica una tipologia precisa di schiave della Spagna andalusa medievale, cantanti o intrattenitrici). In una regione come l'Andalusia, dove la poesia era uno dei generi letterari più utilizzati e gli invasori avevano introdotto la *qasida* monorima araba (componenti poetici tipici arabi) nella Spagna visigota, comunità, religioni e culture diverse si univano liberamente, creando di fatto una nuova produzione letteraria europea. Le circa quaranta donne ad oggi identificate, alcune molto colte e istruite, scrivevano componimenti in versi<sup>172</sup>, dando prova di uno stato meno recluso nella società andalusa di quanto si pensi<sup>173</sup>, soprattutto tra i secoli XI e XIII.

In questo contesto si inserisce la celebre poetessa Wallāda bint al-Mustakfi, principessa omayyade, in quanto figlia del Califfo di Cordova Muḥammad III al-Mustakfi:

La poesía femenina árabe se ha transmitido, sin embargo, en la medida en que se ha ajustado a ese contexto reconocible de convenciones literarias, quedando excluida o condenada la expresión de sentimientos que desprecian o ignoran dicho marco. La sátira, el género al que pertenece la mayoría de los poemas

---

<sup>172</sup> A riguardo, risulta molto interessante il lavoro di ricostruzione letteraria della produzione femminile andalusa di Teresa Garulo Muñoz, *Dīwān de las Poetisas de al-Andalus*, Poesía Hiperión, Madrid, 1986. Garulo elenca trentaquattro nomi nella seconda parte del suo lavoro, nel capitolo "Biografías y poemas".

<sup>173</sup> «Dejando aparte esas elegías, las mujeres podían expresar a través de la poesía un sentimiento que ahora, más pudibundos, nos sorprende: la frustración sexual. Se conservan algunas sátiras de mujeres contra sus maridos cuando no las satisfacen. Es el caso de Umm al-Ward al-Aylaniyya, ya de época omeya, que incluso consigue que el gobernador de Yamama, con esas sátiras como testimonio, la separe de su marido. Probablemente, expresar la frustración sexual era posible porque podía encuadrarse dentro de la sátira, que no dudaba en servirse del insulto sexual para alcanzar su objetivo», Teresa Garulo Muñoz, "La poesía femenina en árabe clásico y la expresión de los sentimientos", in *Medievalia*, vol. 27, Universidad Nacional Autónoma de México, Città del Messico, 1998, p. 27.

de Wallāda, tiene un potencial transgresor perfectamente aceptado por la poética árabe, donde no escandaliza prácticamente a nadie, pese a su crudeza, pues se reconoce, en algunas de sus manifestaciones, su implícito carácter moral<sup>174</sup>

I nove componimenti d'amore in versi a noi giunti di Wallāda sono tutti risalenti al periodo del suo turbolento rapporto d'amore col poeta Ibn Zaydūn, terminato con la rottura tra i due amanti e il successivo arresto di lui in circostanze poco chiare.

Amore, rabbia, gelosia, infedeltà presunte o reali sono i temi dei componimenti di Wallāda, spesso anche dai toni molto ironici e sprezzanti, del tutto inaspettati dalla penna di una donna.

Solo pochi versi in lingua araba dei componimenti d'amore da loro prodotti sono giunti a noi delle poetesse Hafsna bint Hamdum e al-Ballisiyya. Al-Ballisiyya è purtroppo conosciuta solo attraverso il suo patronimico. Il fatto di conoscere molte di queste poetesse solo attraverso il patronimico e non il nome completo ha reso la loro identificazione particolarmente complicata, rischiando inevitabilmente di destinarne molte all'oblio:

Este anonimato de al-Ballisiyya (¿en cuántos otros casos no ocurriría lo mismo?) puede ser también la clave de una de las dificultades que pudieron encontrar los autores medievales para sistematizar la recopilación de los poemas femeninos. ¿Cómo hacer un diccionario biográfico sin citar el nombre y la filiación de la persona cuya biografía se quiere recoger? Al-Abbadiyya, al-Ballisiyya, al-Gassaniyya, al-Silbiyya, por citar sólo a poetisas de al-Andalus, tienen al menos un patronímico, pero ¿qué hacer cuando ni siquiera eso se conoce?<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> Teresa Garulo Muñoz, "La biografía de Wallāda, toda problemas", in *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 20, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009, p. 99.

<sup>175</sup> Teresa Garulo Muñoz, *La poesía femenina en árabe clásico*, cit., p. 34.



Di lingua araba ma cultura ebraica (unica nel suo genere)<sup>176</sup>, a testimoniare la ricchezza e il plurilinguismo della società andalusa medievale, è la poetessa Qasmūna bint Ismāil, che scrive tre componimenti in collaborazione con il padre. Particolarmente toccanti i versi sul tema del *tempus fugit*, dove la poetessa lamenta lo scorrere del tempo e la solitudine da donna non maritata, paragonandosi ad una solitaria gazzella.

Altre poetesse, ma che a differenza di Qasmūna scrivono in lingua semitica, sono l'anonima moglie di Dunash, conosciuta per un solo frammento in cui lamenta la lontananza dal marito, forse esiliato, Tolosana de la Cabelleria e Merecina da Girona. Tolosana, come Qasmūna, è una moglie e madre, che redige un toccante lamento funebre per il figlio morto.

---

<sup>176</sup> «Slender though her poetic legacy is, it is enough to establish Qasmuna as a distinct voice from twelfth-century Judeo-Muslim culture. She survives as a unique representative of her time and place: a cultured Jewish woman steeped in Arabic literature and writing on Iberian soil. Her poems show polish and give hints of an original mind capable of bending the old formulas to its own ends», James Mansfield Nichols, "The Arabic Verses of Qasmūna bint Ismā'il ibn Bagdālah", in *International Journal of Middle East Studies*, vol. 13, University Printing House, Cambridge, 1981, p. 158.

## 2.2 La *querelle des femmes* tra i secoli XVI e XVII

Con le espressioni *querelle des femmes*<sup>177</sup> e *querelles des sexes* si indica quella disputa letteraria di scala europea riguardante la natura e l'istruzione femminili che ebbe luogo tra il XV e il XVIII secolo. Vide coinvolti due fronti avversi, chi a favore e chi contro il raggiungimento di un certo grado di eguaglianza culturale tra i sessi, composti sia da uomini che da donne, scrittrici e intellettuali, che dialogavano e “disputavano” l'uno contro l'altro<sup>178</sup>.

*Querelle* è un termine giuridico medievale francese<sup>179</sup> che letteralmente significa “processo” ma che, per estensione, viene usato anche per i dibattiti letterari, come fu il caso della celebre *querelle des anciens et des modernes* (“disputa degli antichi e dei moderni”) che ebbe luogo in Francia tra il XVII e il XVIII secolo tra i fautori e gli avversari dell'idea di superiorità degli antichi sui moderni.

---

<sup>177</sup> Margarete Zimmermann e Gisela Bock propongono la seguente definizione di *querelle des femmes*, incisiva e puntuale: «Ho proposto, insieme alla storica Gisela Bock, in un saggio del 1997, la seguente definizione del termine *Querelle*: si tratta di un dibattito intorno alle donne – e agli uomini –, su una definizione del femminile e del maschile, una discussione che si svolge attraverso i prodotti letterari della parola – cioè trattati, opuscoli polemici – e dell'immagine, ma anche intorno alla parola e all'immagine. Si lotta per il diritto di occupare un immaginario, per una maniera di ‘pensare’ il femminile e il maschile. In questa controversia, i contenuti e le poste in gioco variano secondo l'epoca e i luoghi della querelle», Margarete Zimmermann, “L'eccezione veneziana: La querelle italiana nel contesto europeo”, in *Tra la disputa ed il gioco. Conflitti culturali a Venezia dalla prima età moderna ad oggi*, a cura di Rotraud von Kulesa, Daria Perocco e Sabine Meine, Cesati, Firenze, 2014, p. 185.

<sup>178</sup> «La querelle des Femmes est un débat autour des concepts différents de gender, donc des constructions socio-culturelles de «masculin» et de «féminin», un combat de plume ou de pinceau, de textes et/ou d'images. Ce débat est un phénomène européen et s'étend du début du XVe jusqu'au XVIII e siècle. Une de ses caractéristiques majeures: souvent, les textes «dialoguent» entre eux, un texte «répondant» à l'autre. Ainsi, Christine de Pizan et Martin Le Franc, dans son *Champion des dames*, répondent à Jean de Meun et au deuxième Roman de la Rose», Margarete Zimmermann, “Querelle des Femmes, querelles du livre”, in *Des femmes et des livres. France et Espagne, XIVe-XVIIe siècle*, a cura di Dominique de Courcelles et Carmen Val Julián, Publications de l'École nationale des chartes, Parigi, 1999, p. 67.

<sup>179</sup> «Querelle significa nel francese medievale un «procès; plainte en justice» e anche «le parti, les intérêts de qn. dans un litige»; inoltre rinvia a un «différend passionné, opposition assez vive pour entraîner un échange d'actes ou de paroles ostile». Egualmente importante sembra la dimensione giuridica precisata come segue: «Le mot a été repris au sens juridique latin de ‘procès, réclamation’», Margarete Zimmermann, “L'eccezione veneziana”, cit., p. 184.

L'uso del termine francese nella contesa di genere, però, nasconde un'ambiguità circa le parti in causa, come notato da Margarete Zimmermann:

*Querelle des Femmes* è inoltre un termine equivoco perché nel sintagma francese 'des Femmes' le donne possono figurare allo stesso tempo come soggetti – nel senso di protagoniste – e come oggetti del dibattito. Ma questa ambivalenza rispecchia perfettamente le polemiche stesse nelle quali incontriamo sia scrittrici come Moderata Fonte, Lucrezia Marinella o Arcangela Tarabotti in qualità di produttrici di discorsi sulla donna, sia testi o immagini dove la donna o il femminile si trovano ad essere l'oggetto del discorso<sup>180</sup>

Il bisogno di dibattere sul tema e di difendere la natura sia fisica che intellettuale delle donne nasce dallo stato di inferiorità in cui esse venivano considerate ancora in epoca moderna. Questa presunta inferiorità aveva radici lontane nel tempo e ben consolidate nella cultura europea occidentale, cioè nel mito e nel pensiero greco<sup>181</sup>.

Nel mito, la figura femminile viene di frequente descritta dalla molteplice natura al contempo materna e feroce, debole e portatrice di mali<sup>182</sup>: è il caso della dea primordiale Gaia, che nel poema mitologico della *Teogonia* di Esiodo, viene descritta come una donna formosa e materna «dall'ampio seno»<sup>183</sup> ma che ordisce il malefico piano

---

<sup>180</sup> *Ivi*, p. 185.

<sup>181</sup> «Le basi del pregiudizio misogino affondano le radici in un tempo quanto mai lontano e su un terreno, come quello del mito, che apparentemente non è supportato da criteri di validità scientifica e di certezza delle fonti», Paolo Ercolani, *Contro le donne. Storia e critica del più antico pregiudizio*, Marsilio, Venezia, 2016, p. 45.

<sup>182</sup> «L'essere femminile [...] ha rappresentato indubbiamente un'entità ben identificabile, al pari di quella maschile, ma il cui mistero di fondo, unito a una presunta complessità e indecifrabilità della personalità, è stato spiegato attraverso la compresenza di due «nature» assai diverse, che avrebbero contribuito in pari misura a forgiarne la struttura ontologica. Un'endiadi, appunto, ossia un'entità apparentemente unitaria che, in realtà, si costituisce (e si spiega) attraverso due essenze distinte che la compongono. Creatura splendida, materna e rassicurante, da una parte. Belva ferina, instabile, e quindi inaffidabile, nonché capace di una collera e di una crudeltà incredibilmente distruttive, dall'altra», *ivi*, p. 28.

<sup>183</sup> Esiodo, *Teogonia*, a cura di Gabriella Ricciardelli, Fondazione L. Valla, Mondadori, Rocca San Casciano, 2018, v. 117.

di sbarazzarsi di Urano, il marito violento che l'opprimeva, convincendo il figlio Crono ad evirarlo:

[...] ἦ δ' ἐντὸς στοναχίζετο Γαῖα πελώρη  
στεينوμένη: δολίην δὲ κακὴν τ' ἐφράσσατο τέχνην.  
αἴψα δὲ ποιήσασα γένος πολιοῦ ἀδάμαντος  
τεῦξε μέγα δρέπανον καὶ ἐπέφραδε παισὶ φίλοισιν:  
εἶπε δὲ θαρσύνουσα, φίλον τετιμημένη ἦτορ:  
παῖδες ἐμοὶ καὶ πατρὸς ἀτασθάλου, αἶ κ' ἐθέλητε  
πεῖθεσθαι, πατρός κε κακὴν τισαίμεθα λώβην  
ὑμετέρου: πρότερος γὰρ ἀεικέα μήσατο ἔργα<sup>184</sup>

Destino simile ha Pandora, che nelle *Opere e i giorni* il poeta greco la delinea come la portatrice di tutte le disgrazie che albergano la Terra<sup>185</sup>.

La furia cieca femminile che causa dolore e disperazione nell'uomo è il tratto distintivo della Medea di Euripide nell'omonima tragedia, che per pura follia d'amore e di rabbia uccide i suoi stessi figli per punire Giasone, il marito fedifrago<sup>186</sup>, mentre nell'*Ippolito* di Euripide, il protagonista lamenta il suo triste destino, condannato senza speranza alcuna di salvezza dalle attenzioni amorose di Fedra, la matrigna, una donna dalle incontrollate pulsioni, e lamenta con queste parole l'esistenza maligna del genere femminile:

Ἴππόλυτος  
ὦ Ζεῦ, τί δὴ κίβδηλον ἀνθρώποις κακὸν

<sup>184</sup> «[...] ma dentro gemeva l'immane Terra / ricolma, e un astuto crudele tranello meditò. / Subito fatto l'elemento del grigio adamante / fabbricò una grande falce e si rivolse ai suoi figli. / E turbata nel cuore disse incoraggiandoli: / «Figli miei e di un padre prepotente, se volete / darmi retta, ci vendicheremo dell'oltraggio crudele del padre / vostro; per primo infatti ha tramato opere indegne», *ivi*, vv. 159-166.

<sup>185</sup> Esiodo, *Le opere e i giorni*, a cura di Werner Jaeger e Salvatore Rizzo, trad. di Lodovico Magugliani, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1979, vv. 42-105.

<sup>186</sup> «[...] ha un animo violento e non tollererà essere / maltrattata; io la conosco, e ho timore che ella / spinga una spada affilata attraverso il fegato», Euripide, *Medea*, a cura di Ester Cerbo e Vincenzo Di Benedetto, trad. di Ester Cerbo, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2012, vv. 38-40.

γυναῖκας ἐς φῶς ἡλίου κατόκισας;

[...]

τούτω δὲ δῆλον ὡς γυνὴ κακὸν μέγα:

προσθεῖς γὰρ ὁ σπείρας τε καὶ θρέψας πατήρ

φερνάς ἀπόκισ', ὡς ἀπαλλαγθῆ κακοῦ.

[...]

σοφὴν δὲ μισῶ: μὴ γὰρ ἔν γ' ἔμοῖς δόμοις

εἶη φρονοῦσα πλείον' ἢ γυναῖκα χρή.

τὸ γὰρ κακοῦργον μᾶλλον ἐντίκτει Κύπρις

ἐν ταῖς σοφαῖσιν: ἢ δ' ἀμήχανος γυνὴ

γνώμη βραχεία μωρίαν ἀφηρέθη<sup>187</sup>

Ma l'ambivalenza tra debolezza fisica e pericolosa follia mentale<sup>188</sup> non è di certo l'unica negativa caratteristica attribuita alla donna: essa è infatti spesso frivola, non capace di gestire gli affari ufficiali della *polis*, e dal marito le viene delegata solo ed esclusivamente la gestione dei figli e della casa. Omero ben lo spiega nell'*Odissea*, quando Odisseo incontra Agamennone nell'Ade. Il re greco mette in guardia il suo compagno d'armi dalle donne, e gli consiglia di non avvertire la moglie Penelope del suo arrivo una volta giunto a Itaca poiché l'indiscrezione tipicamente femminile potrebbe rovinare il piano dell'eroe:

ὡς ἐφάμην, ὁ δὲ μ' αὐτίκ' ἀμειβόμενος προσέειπε:

‘τῶ νῦν μή ποτε καὶ σὺ γυναικί περ ἥπιος εἶναι:

μή οἱ μῦθον ἅπαντα πιφασκέμεν, ὄν κ' ἐὺ εἰδῆς,

---

<sup>187</sup> «Oh Zeus, che male subdolo per gli uomini / alla luce del sole hai collocato / [...] Occorrono forse prove che la donna è un gran malanno? / Il padre che l'ha messa al mondo ed allevata, per disfarsene, / di solito la manda in altra casa prima che può assegnandole una dote. / [...] / Le saccenti io le detesto. Stiano sempre lontane / da me le donne dai pensieri troppo alti per delle femmine. / Afrodite proprio in esse suol porre ogni perfidia, / mentre quelle dappoco sono senza / desideri impudichi, soprattutto per angustia di mente» Euripide, *Ippolito*, a cura di Domenico Ricci, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1954, vv. 616-617, 627-629, 640-644.

<sup>188</sup> «È certo che a nessuna creatura del mondo umano come alla donna è stata attribuita una polisemia e ambivalenza di ruoli e connotazioni tanto vasta e inquietante. Al tempo stesso in grado di generare nei suoi confronti l'ammirazione e l'attrazione più incontenibili, ma anche l'orrore, il terrore e la repulsione dovuti all'unica creatura ritenuta capace di dare corpo, anima e volto al male», Paolo Ercolani, *Contro le donne*, cit., p. 34.

ἀλλὰ τὸ μὲν φάσθαι, τὸ δὲ καὶ κεκρυμμένον εἶναι.  
ἀλλ' οὐ σοί γ', Ὀδυσσεῦ, φόνος ἔσσειται ἔκ γε γυναικός:  
[...]  
ἄλλο δέ τοι ἔρέω, σὺ δ' ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῆσιν:  
κρύβδην, μηδ' ἀναφανδά, φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν  
νῆα κατισχέμεναι: ἐπεὶ οὐκέτι πιστὰ γυναιξίν<sup>189</sup>

D'altra parte, secondo la scuola ippocratica, l'isteria era una patologia mentale distintiva del genere femminile, dovuta ad una disfunzione dell'utero che, in qualche modo, si chiude non permettendo le mestruazioni. Essa era guaribile solo attraverso un modo, cioè la pratica sessuale:

In questo caso, il sangue che dovrebbe fluire all'esterno rimane intrappolato all'interno del corpo, e diventa un potenziale rischio di malattia perché percorre vie non fisiologiche, indirizzandosi a formare ascessi in parti anche molto lontane dall'apparato della generazione. Se si indirizza verso le gambe, induce pesantezza ed impossibilità di muovere gli arti ed i piedi; il male in questo caso non è grave, perché le gambe non sono parte fondamentale del corpo e la paralisi non pare preoccupare eccessivamente il medico ippocratico, come invece accade quando esso si raccoglie nel cuore, causando pazzia, angoscia, febbri erratiche, addirittura il suicidio delle pazienti. [...] Il concetto assume contorni più fantasiosi e — non sappiamo esattamente su quali basi — arriva a proporre l'immagine di un utero potenzialmente esso stesso mobile, in grado di abbandonare la sua sede naturale e di andarsi ad “attaccare” ad altri distretti del corpo, generando la grave patologia nota con il nome di isteria<sup>190</sup>

La condanna del genere femminile a partire dal mito giungerà alla filosofia, come un naturale proseguimento culturale dell'argomento della superiorità maschile che così

---

<sup>189</sup> «Quindi troppa tu stesso — ei rispondea — / con la tua donna non usar dolcezza, / né il tutto a lei svelar, ma parte narra / de' tuoi segreti a lei, parte ne taci. / [...] / Credi al fine a' miei detti, e ciò nel fondo / serba del petto: le native spiagge / segretamente afferra, e a tutti ignoto, / quando fidar più non si puote in donna», Omero, *Odissea*, XI, vv. 440-444, 454-456.

<sup>190</sup> Luciana R. Angeletti, Valentina Gazzaniga et alii, *La storia dell'Ostetricia e della Ginecologia*, Momento Medico, Salerno, 2004, p. 37.

raggiunse un elevato grado di legittimazione intellettuale nel mondo antico: Aristotele nel trattato della *Politica*, raccontando dell'invasione di Sparta ad opera dei tebani nel 369 a.C, descrisse la *polis* invasa come abbandonata non solo al saccheggio tebano, ma anche ai gesti insensati delle donne spartane, che a Sparta ricoprivano cariche di comando senza avere (biologicamente) le capacità per gestirle<sup>191</sup>:

Mito, scienza e filosofia, insomma, campi in cui gli autori uomini esercitavano un monopolio pressoché incontrastato, concordavano nel ritenere quella che Aristotele definiva in maniera liquidatoria «la metà dello Stato» [...], ed Esiodo uno «splendore funesto» (*kalón kakón*) che Zeus aveva creato per punire gli uomini [...], una creatura difettosa e portatrice di una follia con cui angustiava il mondo umano<sup>192</sup>

Ma se Aristotele descrive le donne come portatrici di sventure per la *polis*, il commediografo Aristofane (che di poco lo precede) è di tutt'altro avviso e, simpaticamente, racconta nella commedia *Lisistrata* la rivolta delle donne contro la guerra, decise ad ottenere la pace e i loro uomini di ritorno a casa. Le donne protagoniste nella commedia sono unite nella loro battaglia, pronte a non farsi sottomettere dagli uomini che tentano in tutti i modi di fermarle (addirittura attentando alle loro vite con il fuoco) e, soprattutto, forti della loro capitana, la protagonista Lisistrata, che in più di un'occasione risponde arrogantemente agli uomini-padroni, pretendendo di essere ascoltata e rispettata:

---

<sup>191</sup> «Oltre a ciò, concedere assoluta libertà alle donne non giova né alla scelta di fondo della costituzione né alla felicità della città. Infatti, come l'uomo e la donna sono parte della famiglia, così, per analogia, si deve senz'altro ritenere che anche la città vada divisa in due: il complesso degli uomini e il complesso delle donne. In tal modo, in tutte le costituzioni in cui la parte femminile si comporta in modo irragionevole, è l'intera metà della città che deve considerarsi fuori regola. E proprio così va a Sparta, dove, volendo il legislatore privilegiare la forza della città nel suo complesso, per quanto riguarda gli uomini senza dubbio è riuscito nell'intento, e invece delle donne non si occupò per niente; così queste conducono una vita in tutti i sensi dissoluta e licenziosa», Aristotele, *Politica*, a cura di Luciano Canfora e Richard Kraut, trad. di Roberto Radice e Tristano Gargiulo, Fondazione L. Valla, Mondadori, Rocca San Casciano, 2014, II, 9, 1269b, 14-23.

<sup>192</sup> Paolo Ercolani, *Contro le donne*, cit., p. 41.

Πρόβουλος  
 σοί γ' ὦ κατάρατε σιωπῶ ἔγω, καὶ ταῦτα κάλυμμα φορούση  
 περὶ τὴν κεφαλὴν; μὴ νυν ζῶην.  
 Λυσιστράτη  
 ἀλλ' εἰ τοῦτ' ἐμπόδιόν σοι,  
 παρ' ἐμοῦ τουτὶ τὸ κάλυμμα λαβῶν  
 ἔχε καὶ περίθου περὶ τὴν κεφαλὴν,  
 κἄτα σιώπα  
 καὶ τοῦτον τὸν καλαθίσκον.  
 κἄτα ξαίνειν ξυζωσάμενος  
 κυάμους τρώγων:  
 πόλεμος δὲ γυναιξὶ μελήσει.  
 Χορὸς Γυναικῶν  
 αἰρώμεθ' ὦ γυναῖκες ἀπὸ τῶν καλπίδων, ὅπως ἂν  
 ἐν τῷ μέρει χήμεῖς τι ταῖς φίλαισι συλλάβωμεν<sup>193</sup>

Tuttavia, la cultura occidentale europea guarderà per secoli ai filosofi greci Aristotele e Platone come i padri del pensiero scientifico e filosofico sia medievale che moderno, andando quindi ad assorbire anche le considerazioni delegittimanti della mente e del corpo femminili. Sull'inferiorità mentale ha fondato le proprie idee Platone (come affermò nel *Timeo*, nella *Repubblica* o nelle *Leggi*), mentre le considerazioni sulla fisiologia femminile sono centrali nel pensiero del filosofo stagirita (come nel trattato biologico *Della generazione degli animali*).

Secondo Platone, infatti, le donne non sono altro che uomini reincarnati e tornati sulla Terra che in precedenza o si sono comportati da pusillanimi o hanno commesso delle ingiustizie, evidenziando quindi la natura inferiore della donna, nata originariamente

---

<sup>193</sup> «Commissario: Io zitto di fronte a te, maledetta, che porti un velo in testa? Piuttosto morire!  
 Lisistrata: Se è questo che ti fa difficoltà, prendi il mio velo e mettilo in testa e sta zitto. E prendi anche il paniere. Poi rimboccati la veste e carda la lana, sgranocchiando fave. La guerra è affare da donne!  
 Coro delle donne: Su, lasciamo le anfore, e a nostra volta portiamo aiuto alle nostre compagne», Aristofane, *Lisistrata. La rivolta delle donne*, a cura di Guido Paduano, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2012, pp. 58-63.



come uomo malfatto. Essa è vittima delle sue stesse pulsioni<sup>194</sup> (come Medea nella tragedia di Euripide o Fedra nell'*Ippolito*) e non le può controllare, di fatto rendendosi inferiore all'uomo e manchevole di quella facoltà propria del comando che invece possiedono gli uomini, la "facoltà razionale" (presentando lei invece la "facoltà emozionale")<sup>195</sup>. Per ovvi motivi di diversità di facoltà razionale o emozionale, agli uomini sono destinati la gestione del potere e degli affari, alle donne le faccende domestiche e familiari<sup>196</sup>.

Anche secondo Aristotele la donna è un uomo malformato, ma da un punto di vista prettamente fisiologico e biologico<sup>197</sup>: il maschio dona il seme, la donna lo riceve.

---

<sup>194</sup> ««Non tolleremo allora» io dissi «che coloro di cui sosteniamo di prenderci cura perché diventino uomini buoni, imitino — loro uomini — una donna, giovane o vecchia, nell'atto di insultare il marito o di sfidare esaltata gli dèi nella convinzione di esser felice, o al contrario travolta dalla sventura e in preda al pianto e al lamento; e meno che mai ammalata o innamorata o nel travaglio del parto»», Platone, *La Repubblica*, a cura di Mario Vegetti, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2007, p. 467, III, 8, 395d-e.

<sup>195</sup> «Qui Omero ha chiaramente rappresentato come due cose diverse, di cui una rimprovera l'altra, la parte che ragiona sul bene e sul male e quella che irrazionalmente si adira [...]. Dobbiamo allora ricordarci che questo vale anche per ciascuno di noi: laddove ognuna delle parti presenti nell'io svolga le proprie funzioni, questi sarà giusto, cioè a sua volta svolgerà le sue funzioni» [...]. «È non è alla parte razionale che conviene esercitare i comandi, giacché è sapiente e in grado di provvedere a tutta l'anima, mentre a quella collerica spetta di esserle suddita e alleata? [...] E queste due parti, così allevate e veramente educate in modo da apprendere ciò che è loro proprio, prenderanno il controllo di quella desiderante — che è la più grande nell'anima di ciascuno e per sua natura la più insaziabile di ricchezze —: essa va sorvegliata per evitare che, diventata grande e forte gonfiandosi dei cosiddetti piaceri connessi al corpo, cessi di svolgere la propria funzione e tenti di ridurre in servitù e sotto il suo potere le altre parti, ciò che non le si addice per la sua origine, sovvertendo così l'intero modo di vita di ognuno»», *ivi*, pp. 613-615, IV, 16, 441-442.

<sup>196</sup> «È così necessario stabilire per legge le linee generali anche in questa materia. Ed è possibile attribuire l'una e l'altra di queste due cose, ritmo ed armonia, a ciascuno dei due sessi, in modo che vi si adattino necessariamente, e bisogna anche distinguere chiaramente ciò che appartiene alle donne, sulla base di ciò che fa differire la natura di ciascuno dei due sessi. E di conseguenza si deve affermare che conviene ai maschi ciò che è elevato e che tende al coraggio, invece ciò che inclina piuttosto alla modestia ed alla saggezza e temperanza bisogna, sia nel nostro discorso sia nella legge, presentarlo come appartenente al genere femminile. Questo per quanto riguarda l'ordine e le distinzioni», Platone, *Leggi*, in *Opere complete*, trad. di Cesare Giarratano, Attilio Zadro, Francesco Adorno, Laterza, Roma, 1998, p. 227, VII, 10, 802e. Ancora: «Le ragazze partecipano obbligatoriamente, nel corso della loro esistenza, alla ginnastica, al canto e alle danze, le donne sono esenti dalla tessitura, tessono per sé invece una vita operosa, una vita né vile né volgare, giungendo fino a realizzare un accordo intermedio fra la cura della casa, l'amministrazione domestica e l'allevamento dei figli, e non prendono parte alla guerra», *ivi*, p. 231, VII, 12, 806.

<sup>197</sup> «Come da genitori menomati talora nascono figli menomati: ma talora no, così dalla femmina talora nasce una femmina, talora invece no, ma un maschio. Perché la femmina è come un maschio menomato e le mestruazioni sono seme, ma non puro. Di una cosa soltanto dunque mancano: del principio dell'anima», Aristotele, *Generazione degli animali*, in *Opere biologiche di Aristotele*, a cura di Diego Lanza e Mario Vegetti, UTET, Torino, 1971, II, 3 737a.

L'uomo feconda, la donna è passivamente fecondata. Dall'uomo il generato riceve l'anima, dalla donna la materia<sup>198</sup>.

Dai due filosofi, il pensiero cattolico attingerà ampiamente, facendo sue le considerazioni riguardo la mente e il corpo femminile:

Vedremo, quindi, come entrambi i pensatori «laici» hanno poi trovato una corrispondenza nei due grandi autori della cristianità antica e medioevale: sant'Agostino e san Tommaso d'Aquino, che rispettivamente hanno fondato su considerazioni di ordine principalmente razionale e fisiologico le argomentazioni con cui hanno ritenuto di certificare l'inferiorità della donna<sup>199</sup>

Sant'Agostino nelle *Confessiones* e San Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologica* seguono, rispettivamente, gli insegnamenti di Platone e Aristotele, adducendo alle considerazioni cattoliche il pensiero pagano dei filosofi greci. La donna, infatti, viene considerata doppiamente peccatrice dal mondo cattolico: il peccato originale è una sua colpa esclusiva, di conseguenza essa è sia peccatrice sia colpevole di averlo causato. Come Pandora per gli antichi, anche Eva è causa del più grande male dell'umanità.

Così nella *Bibbia*, nello specifico nel libro dell'*Ecclesiaste*, la donna viene definita come «più amara della morte»<sup>200</sup>, abile nel tendere una trappola e quindi imprigionare il povero peccatore. Si potrebbe continuare ancora a lungo, citando anche San Paolo, Tertulliano, Sant'Ambrogio, San Girolamo e tanti altri.

---

<sup>198</sup> «Riguardo alla riproduzione degli altri animali bisogna attenersi alla spiegazione adatta a ciascun genere di essi muovendo dalle premesse esposte. Come si è detto, si possono riconoscere a buon diritto nella femmina e nel maschio i principi della riproduzione: il maschio in quanto portatore del principio del mutamento e della generazione, la femmina di quello della materia», *ivi*, I, 2 716a.

<sup>199</sup> Paolo Ercolani, *Contro le donne*, cit., p. 58.

<sup>200</sup> «et inveni amariorem mortem mulierem», *Ecclesiaste*, 7, 26. Testo citato da *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Trento, 2015<sup>2</sup>, p. 1464.

## 2.2.1 L'antecedente ideologico della *querelle*: la voce di Christine de Pizan

L'umanesimo femminile e la *querelle* affondano le loro radici nelle parole e nelle opere ereditate dalla scrittrice e pionieristica combattente *ante litteram* per l'uguaglianza tra i generi, Christine de Pizan.

Rimasta vedova con tre figli a soli venticinque anni nel 1389, quando suo marito Étienne de Castel, cancelliere del re Carlo V, morì di peste, si trovò costretta a cercare un mezzo di sostentamento a causa della disastrosa situazione familiare in cui prima la morte del padre e poi quella del marito l'avevano lasciata<sup>201</sup>.

Inizia così per lei un periodo di profondo sgomento e di grande solitudine che le prime *ballades* da lei composte dimostrano con parole toccanti, come si evince dalla *ballade XI Seulete suy*:

Seulete suy et seulete vueil estre,  
Seulete m'a mon doulz ami laissiée,  
Seulete suy, sanz compaignon ne maistre,  
Seulete suy, dolente et courrouciée,  
Seulete suy en languour mesaisiée,  
Seulete suy plus que nulle esgarée,  
Seulete suy sanz ami demourée<sup>202</sup>

Questa vedovanza la porta a subire una trasformazione, da donna alla deriva su una nave senza timoniere a vero uomo, o meglio, donna scrittrice che svolge un lavoro considerato da uomo:

---

<sup>201</sup> «These circumstances induced her to begin composing and circulating poetry early in the 1390s, both as a vehicle to express her grief at the loss of her husband and as a means of acquiring royal or ducal patronage in order to support her dependants», *Women and Gender in Medieval Europe*, s.v. «Christine de Pizan», cit., p. 133.

<sup>202</sup> «Sono sola, e sola voglio rimanere / sola, mi ha lasciata il mio dolce amico; / sola, senza compagno né maestro, / sola, triste e dolente, / sola, languo sofferente, / sola, smarrita come nessuna / sola, senza più amico», trad. a cura di Patrizia Caraffi in Christine de Pizan, *La Città delle Dame*, cit., p. 13.

Si me senti trop plus legiere  
Que ne soulaye et que ma chiere  
Estoit muee et enforcie  
Et ma voix forment engrossie  
Et corps plus dur et plus isnel,  
Mais choit de mon doiy fu l'anel  
Qu'Ymeneüs donné m'avoit.  
[...]  
Fort et hardi cuer me trovay,  
Dont m'esbahi, mais j'esprouvay  
Que vray homme fus devenu<sup>203</sup>

La scrittrice iniziò ottenendo i primi meriti letterari grazie alle sue composizioni poetiche datate l'ultimo decennio del XIV secolo, come *ballades*, *rondeaux* e *lays* sulla sua solitudine, sulla sofferta morte del marito e la vedovanza, sui cambiamenti improvvisi che la vita offre. Questa prima produzione sfocerà nel 1399 nella stesura dell'*Epistre au Dieu d'amours*, dove per la prima volta analizzò e commentò aspramente la figura femminile (descritta viziosa e volgare sia dagli amanti ingannatori che dai *clercs* diffamatori) del *Roman de la Rose* di Jean de Meun, per poi riproporre la *querelle* due anni dopo, questa volta in maniera più approfondita, in un'altra raccolta epistolare e, in un terzo momento anche nel romanzo *La cité des dames* (1404-1405).

Scrittrice di professione, Christine de Pizan, per mantenere economicamente la sua famiglia, ottenne ingaggi per ogni genere di testo dai suoi committenti: scrisse di filosofia, letteratura, di politica, araldica, arte militare, fu la prima donna a redigere una cronaca (una biografia del re Carlo V, *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy*

---

<sup>203</sup> Christine de Pizan, *Le Livre de la Mutacion de Fortune*, a cura di Suzanne Solente, Picard, Parigi, 1959, pp. 51-52, vv. 1347-1353 e 1359-1361.

«Mi sentii molto più agile / del solito e il mio volto / era mutato e indurito / e la mia voce era diventata profonda e il corpo più forte e snello, / ma dal dito era caduto l'anello / che Imeneo mi aveva donato / [...] / Mi ritrovai con un animo forte e ardito, / di cui mi stupivo, ma capii / di essere diventata un vero uomo» trad. a cura di Patrizia Caraffi in Christine de Pizan, *La Città delle Dame*, cit., p. 14.

*Charles V*, nel 1404)<sup>204</sup>. La sua straordinaria cultura le permise di scrivere ulteriori testi di protesta riguardo il trattamento riservato al genere femminile, di cui fa orgogliosamente parte e la sua natura di donna e scrittrice è sempre ben presente nelle sue opere, dove si firma o si fa rappresentare dai miniatori del suo *atelier* nell'atto della scrittura.

Tra il 1401 e il 1402 scrive l'*Epistres du débat sur le Roman de la Rose*, l'epistolario di tre lettere in prosa con il quale si inserisce nel quadro della *querelle* contro il romanzo allegorico di Jean de Meun, datato tra il 1275 e il 1280. In esse, Pizan accusa il poeta francese di misoginia e volgarità e ne critica la visione licenziosa e negativa che presenta del genere femminile:

Nus hom ne se devroit ja prendre  
a fame qui sa char veust vendre.  
Pense il que fame ait son cors chier,  
qui tout vif le veust escorchier?  
Bien est chetis et defolez  
hom qui si vilment est bolez  
qu'il cuide que tel fame l'aime  
por ce que son ami le claime  
et qu'el li rit et li fet feste!<sup>205</sup>

La chiave per risolvere questa presunta inferiorità femminile è, secondo la Pizan, l'istruzione scolastica alle fanciulle. Nel 1403 scrisse *Le livre de la mutation de Fortune*

---

<sup>204</sup> «While it is conventional for late-medieval poets to represent themselves as the speaker of their texts, Christine's gender calls attention to her authorial performance as a woman writer [...]. As a consequence, the corpus of her work offers a series of female voiced texts on the most serious political and social topics of her day, such as war, politics, and history, as well as on the status and conduct of women. Several of her texts were translated in the late medieval and early modern period (into English, Flemish, and Portuguese), and her writings survive in numerous manuscripts and early printed books», *Women and Gender in Medieval Europe*, s.v. «Christine de Pizan», cit., p. 134.

<sup>205</sup> «Nessun uomo dovrebbe mai legarsi / a una donna che voglia vendere la sua carne. / Pensa forse che abbia caro il suo corpo la donna / che lo vuole scorticare tutto da vivo? / E ben misero e oltraggiato / chi è così vilmente preso in giro / che crede che quella donna l'ami / perché lo chiama suo amico / e gli ride e gli fa festa!», Guillaume de Lorris e Jean De Meun, *Romanzo della Rosa*, a cura di Mariantonia Liborio e Silvia de Laude, trad. di Mariantonia Liborio, Einaudi, Torino, 2014, vv. 4535-4543.

dove raccontò la sua fortunata esperienza con un padre particolarmente attento e interessato all'istruzione della figlia, che le permise di imparare a scrivere e leggere già da bambina (nonostante le resistenze materne). Fondamentale per lei fu anche il libero accesso che ebbe alla Biblioteca Reale del Louvre grazie all'amicizia con il direttore della stessa, Gilles Malet: ricchissima di testi e dove traduttori e copisti erano costantemente al lavoro, la Biblioteca fu un'imprescindibile tappa della sua maturazione intellettuale.

La maturazione della *querelle* della Pizan riguardo il *Roman de la Rose* ed altri testi da lei analizzati e giudicati misogini, come il boccacciano *De mulieribus claris* (che circolava in traduzione francese nel 1401), giunse con la pubblicazione della *Cité des dames*, poema allegorico redatto tra il 1404 e il 1405.

Nel romanzo, l'autrice descrive un'utopica città costruita da lei stessa a partire dalle fondamenta secondo gli insegnamenti che Ragione, Rettitudine e Giustizia le impartiscono, in cui vivono grandi donne del passato, simboli di virtù femminili: Semiramide e Cleopatra come regine sagge, Didone e Medea tra le donne che troppo amarono, poi guerriere, sante e poetesse come Saffo o la romana Proba.

Nel corso del poema, Pizan dialoga con la figura di Ragione, la quale le spiega come la disuguaglianza tra i sessi sia un prodotto meramente culturale e non biologico (non dovuto, cioè, a fattori naturali) e che quindi aprire la possibilità all'istruzione anche alle donne gioverebbe alla società tutta. Difatti, non esiste una differenza biologica, quindi una superiorità fisica e cerebrale maschile, e in potenza le donne sarebbero perfettamente in grado di imparare e studiare tutto ciò che imparano e studiano gli uomini, se solo venissero loro data la possibilità:

Demande Cristine a Raison se Dieu volt oncques anoblir aucun entendement  
de femme de la haultece des sciences et la reponse que Raison fait. xxvij  
Ces choses de moy ouyes, respondis a la dame qui parlbit:  
«Sans faille, Dame, voirement monstra Dieux grans merveilles en la force  
d'ycelles femmes dont vous comptez, mais ancores me fait sage, s'il vous plait,

s'il a point pleu a cellui Dieu qui tant leur fait de graces de honorer le sexe femenin par privilegier aucunes d'elles de vertu, de hault entendement et grant sciences, et se elles ont point l'engin abile a ce, car je le destre moult savoir pour ce que hommes maintiennent que entendement de femme est de petite apprehensive.»

Response: «Fille, par ce que ja t'ay dit cy devant, peus tu congnoistre estre vray le contraire de leur oppinion.»<sup>206</sup>

Zimmermann riflette sulla ricorrenza del termine “livre” nella scena iniziale della *Cité*, non giudicando questa alta ricorrenza un caso, ma una scelta volontaria dell'autrice volta a enfatizzare le sue riflessioni sul potere del libro nell'indipendenza femminile:

Et ce n'est pas un hasard si, dans la scène initiale de *La cité des dames*, la fréquence du terme «livre» est particulièrement élevée. Jacqueline Cerquiglini a montré que, chez Christine, l'avènement à l'écriture renvoie au modèle de «la vierge lectrice, à l'instant de l'annonciation» et que fauteur, qui se qualifie elle-même d'«antygraphe», pratique une écriture qui part d'un autre livre, «une écriture en regard d'une parole ou d'une autre écriture». A travers ce procédé d'«antygraphie», appliqué au *Livre de Matheolus* et au *Roman de la Rose*, elle élabore des formes de relecture et de critique qui sont aussi des formes de révision du canon. C'est un procédé que l'écrivaine vénitienne Lucrezia Marinella, dans son traité *Della nobiltà et l'eccellenza delle donne*, appliquera plus tard aux oeuvres de Boccace, du Tasse et de Sperone Speroni<sup>207</sup>

Forse, riflettè Pizan, gli uomini semplicemente temono che le donne possano raggiungere i loro stessi traguardi, una volta ottenuto il diritto all'istruzione. Le donne, in

---

<sup>206</sup> «XXVII. Cristina domanda a Ragione se Dio volle mai onorare l'intelligenza femminile delle alte scienze. Risposta di Ragione. Udite queste cose, domandai alla dama, che parlava: «Dama, certamente Dio fece meraviglie con la forza di quelle dame di cui raccontate. Ma spiegatemi ancora, vi prego, se Dio, che ha concesso loro tante grazie, non ha mai voluto onorare il sesso femminile concedendo ad alcune donne la virtù, una grande intelligenza e un profondo sapere, e se esse hanno un ingegno capace di questo. Desidero molto saperlo, perché gli uomini affermano che le donne hanno scarse capacità intellettuali». Risposta: «Figliola, per tutto quello che ti ho detto prima, puoi capire che è vero proprio il contrario.», Christine de Pizan, *La Città delle Dame*, cit., pp. 150-151.

<sup>207</sup> Margarete Zimmermann, *Querelle des Femmes*, cit., p. 72.

fin dei conti, avrebbero solo bisogno di avere la voce, cioè la possibilità di liberarsi da questo imposto allontanamento dalla società per esprimersi culturalmente, proprio come la stessa Christine de Pizan stava facendo già dal tardo medioevo.

Seguendo il *topos* letterario delle biografie, Pizan stese una lista di donne illustri sull'esempio del *De viris illustribus* di Petrarca o del *De casibus virorum illustrium*, e il *De mulieribus claris* di Boccaccio. Tra le molte, risalta la triste storia di suicidio della poetessa Lucrezia, figlia del politico romano Spurio Lucrezio Tricipitino, che si tolse la vita a seguito della violenza subita da parte del figlio del re Tarquinio il Superbo, Sesto Tarquinio (riportata da Tito Livio nel primo libro dell'*Ab Urbe condita*). Partendo da questo spunto, Pizan riflettè sulla questione dello stupro nel capitolo dedicato a Lucrezia, dal titolo deciso ed esplicito e sorprendentemente audace per i suoi tempi: *Contro quelli che dicono che alle donne piace essere violentate si danno diversi esempi e, primo tra tutti, quello di Lucrezia* (II, XLIV), auspicando con Giustizia una legge per condannare a morte gli stupratori: «Si dice che, a causa dell'oltraggio commesso contro Lucrezia, venne emanata una legge che condannava a morte chiunque violentasse una donna; questa è una pena legittima, giusta e santa<sup>208</sup>».

Impossibile non ricordare il famoso quadro *Giuditta che decapita Oloferne* (1612) della pittrice romana Artemisia Gentileschi, che dipinge con crudo realismo il momento stesso della decapitazione del feroce condottiero assiro, quasi a voler trasformare l'esperienza pittorica in uno sfogo liberatorio contro la violenza subita l'anno precedente da parte del pittore e suo maestro Agostino Tassi.

Ma le avveniristiche immagini che Christine de Pizan ci dona circa una *cit * tutta al femminile (dove le donne si muovono liberamente) ricordano anche quelle di un'altra donna famosa, che circa cinque secoli dopo scrisse, quasi facendo eco alla scrittrice

---

<sup>208</sup> Christine de Pizan, *La Citt  delle Dame*, cit., pp. 328-331.



francese medievale (la quale, indubbiamente, sarebbe stata d'accordo): «una donna, se vuole scrivere romanzi deve avere soldi e una stanza per sé»<sup>209</sup>.

Grazie alle scrittrici precedenti e, soprattutto, grazie a Christine de Pizan, nelle donne dell'Umanesimo e del Rinascimento nasce la necessità di inserirsi a gran voce nella *querelle des femmes*, ma non come semplice oggetto di discussione, ma da vere protagoniste.

### 2.2.2 L'umanesimo e l'avvento della stampa a caratteri mobili

Chiuso nel proprio studiolo e del tutto volto allo studio dei classici latini e greci, questa è l'immagine dello studioso che l'intellettuale umanista ha fatto sua<sup>210</sup>. Negli ultimi sgoccioli del Medioevo, prima in Italia e poi in tutta Europa, gli studiosi riscoprono e traducono i classici, investendo le lingue antiche, il latino soprattutto, di una totale superiorità a discapito del volgare. Questa nuova cultura diventa un fatto di classe, escludendo tutti coloro i quali non avevano l'accesso allo studio delle lingue antiche, così come le donne, che, paradossalmente, stavano vivendo un leggero incremento dell'alfabetizzazione in volgare.

Il latino rimase così la lingua privilegiata delle élite della cultura e delle Università.

Tuttavia, le eccezioni esistono, e di padri o interessati al prestigio familiare o perché bendisposti verso un'educazione classica anche per le figlie femmine ce ne sono stati (sull'impronta della fortunata esperienza di Christine de Pizan). Si ricordino ancora

---

<sup>209</sup> Virginia Woolf, *Una stanza tutta per sé*, trad. di Livio Bacchi Wilcock e Juan R. Wilcock, SE, Milano, 1996, pp. 12-13.

<sup>210</sup> «Nulla è più evidente del contrasto offerto dalle immagini che raffigurano il lavoro dell'intellettuale del Medioevo in confronto con quelle in cui appare l'umanista. Il primo è un professore sorpreso nel momento in cui insegna, circondato di allievi, assediato dai banchi nei quali si stringono gli ascoltatori. L'altro è un dotto solitario nel suo studio tranquillo. Nel primo caso abbiamo il tumulto delle scuole, la polvere delle aule; nel secondo un ambiente in cui "tutto è ordine e bellezza, lusso, calma e voluttà"», Jacques Le Goff, *Gli intellettuali nel Medioevo*, trad. di Cesare Giardini, Milano, Mondadori, 1998, p. 168.

Isotta Nogarola a Verona o Cassandra Fedele a Venezia, la quale tenne un discorso, molto elogiato, all'università di Padova. In un altro discorso, questa volta tenuto di fronte al doge veneziano Agostino Barbarigo, essa rimarca la scelta della penna al posto de «l'odiata conocchia e l'ago»<sup>211</sup>, gli attrezzi del disprezzato “mestiere” femminile casalingo.

L'elenco di donne umaniste potrebbe ancora continuare, ad esempio con Costanza Varano poetessa ed erudita, Laura Cereta che compilò un epistolario, Caterina Sforza che non solo produsse un epistolario, ma anche un compendio (*Experimenti della excellentissima signora Caterina da Forlì*) di ricettari di farmacia, spezieria, profumeria, alchimia e medicina, raccogliendo in totale 471 ricette.

Al di fuori dell'Italia, culla del rinnovamento culturale umanista, anche altre donne si sono distinte nel campo letterario. Si tenga presente il celebre caso spagnolo della monaca Isabel de Villena, poetessa e prosatrice valenziana che redasse una *Vita Christi* in castigliano con l'obiettivo di educare le proprie consorelle. Rimasta orfana in tenera età, figlia illegittima del marchese e poeta Enrique de Villena, venne cresciuta ed istruita presso la corte di Alfonso V il Magnanimo. La sua *Vita Christi* è l'unica opera a noi giunta (pare abbia scritto anche un'opera mistica, lo *Speculum Animae*, oggi perduto) grazie all'intervento di una sua consorella, Aldonça de Montsoriu, che pubblicò l'opera postuma nel 1497 con una traduzione in catalano, rendendola celebre.

Queste donne sono le eccezioni di una realtà di radicato analfabetismo per il genere femminile, al quale lo studio del latino è nettamente precluso sia per ragioni di ordine sociale, sia per motivi scientifici: secondo le teorie fisiologiche coeve<sup>212</sup>, infatti, la donna è generalmente più debole dell'uomo in quanto essere di temperamento freddo. Questa mancanza di calore è una caratteristica anche del suo cervello, che, in quanto

---

<sup>211</sup> Cassandra Fedele, *Orazioni ed epistole*, a cura di Antonino Fedele, Il Poligrafo, Padova, 2010, p. 71.

<sup>212</sup> Delle quali si tratta nel corso della terza parte della presente tesi.

organo debole, non è capace di elaborare le informazioni che riceve. Come una fucina che produce tramite il calore, così dovrebbe essere il corpo umano, e tale è solo l'uomo, a cui sono destinati lo studio e le professioni. Donne come la Nogarola, la Fedele e la Varano sono donne che si permettono di scrivere in quanto protette dalla loro condizione di inferiorità, e dunque di non minacciosità per il genere maschile. Ma purtroppo restano ancora casi isolati di intraprendenza intellettuale.

Con l'avvento dell'Umanesimo e i rinnovati studi filologici classici, la scrittura femminile sembrerebbe destinata ad una silenziosa conclusione. Così non è stato grazie ad un'altra grande rivoluzione culturale del secolo: la stampa a caratteri mobili.

### 2.2.3. Il Rinascimento

La stampa a caratteri mobili risultò essere una vera e propria rivoluzione in campo culturale e in una manciata di anni le botteghe dei tipografi iniziarono a sorgere in tutta Europa, e soprattutto nella penisola italiana<sup>213</sup>: dalla bottega di Johann Gutenberg a Magonza, a Roma, Venezia, Napoli, Parigi, Valencia e Londra:

Fu allora che Johann Gutenberg, intraprendente orafo tedesco, sperimentò per la prima volta nella sua bottega di Magonza la stampa a caratteri mobili lavorando per quasi tre anni all'ormai celebre *Bibbia* a 42 linee. L'impatto di quelle poche decine di caratteri mobili in metallo sulla storia della cultura scritta fu senza dubbio imponente. Già nel 1466, quando lo spagnolo Juan de Torquemada aveva appena installato la stamperia Ulrich Hahn a Roma, Leon Battista Alberti condivise con un caro amico la propria eccitazione per la novità del momento, raccontandogli di quell'«inventore tedesco che di

---

<sup>213</sup> «Se storicamente il merito di aver introdotto la stampa a caratteri mobili spetta alla Germania, fu in Italia che la nuova tecnica di realizzazione di libri si diffuse rapidamente e ampiamente, con un livello di produzione quantitativo e qualitativo senza confronti in Europa, almeno sino alla metà del XVII secolo. Per quasi due secoli in Italia si produsse la stragrande maggioranza dei libri circolanti in Europa, stampati nei grandi centri della penisola come nei piccoli comuni e commercializzati attraverso una rete di distribuzione capillare in ogni angolo dell'Europa, attraverso rotte mercantili note da secoli», Fabio M. Bertolo, Paolo Cherubini et alii, *Breve storia della scrittura e del libro*, Carocci, Roma, 2005<sup>2</sup>, p. 100.

recente, grazie ad alcuni caratteri di stampa, ha reso possibile ottenere più di duecento copie da un originale in un centinaio di giorni e con il lavoro di non più di tre uomini»: «Con un'unica impressione produce un'intera pagina di grande formato!», concluse entusiasta l'umanista genovese<sup>214</sup>

Grazie ad essa, i libri iniziarono a circolare con maggiore facilità e con tirature di gran lunga maggiori di prima<sup>215</sup>, rendendo più semplice ed economico l'acquisto dei testi da parte dei lettori. In particolare, la stampa di testi quali grammatiche e dizionari di lingue volgari legittimò l'uso della propria lingua materna e rese particolarmente agevole l'apprendimento della scrittura e della lettura a chi non conosceva il latino, quindi non solo agli uomini, ma anche alle donne, dando una svolta così all'istruzione femminile (nella quale ancora l'insegnamento del latino non era concepito). Più le donne imparavano a leggere e scrivere e più scrivevano, e a sua volta più la stampa si diffondeva, più gli stampatori, di fondo disinteressati alle considerazioni della *querelle* e impegnati ad ampliare il proprio bacino di lettori paganti, editavano anche testi scritti di donne perché il pubblico femminile stava sempre più diventando una fonte importante di guadagno. Più le donne venivano stampate, più le donne leggevano, in un felice circolo virtuoso di produzione in aumento.

Se la storiografia dei primi tempi non ammetteva l'esistenza di un "Rinascimento al femminile"<sup>216</sup>, in tempi odierni nuovi studi e nuove fonti hanno dimostrato il

---

<sup>214</sup> Apud Giorgio Caravale, *Libri pericolosi. Censura e cultura italiana in età moderna*, Laterza, Città di Castello, 2022, p. 18.

<sup>215</sup> Le botteghe tipografiche lavoravano a ritmi incessanti, a volte anche imprimendo più di un testo alla volta se si possedevano più torchi, come nel caso della celebre bottega veneziana di Aldo Manuzio: «Un'officina tipografica lavorava in media 10-12 ore al giorno, imprimendo all'incirca 1.250 fogli; la tiratura media nei primi decenni dall'introduzione della stampa era di circa 300-500 esemplari ad edizione per arrivare alle 1.000 copie verso la fine del secolo. La crescita fu poi esponenziale nel corso del XVI secolo, con tirature anche molto consistenti ma estremamente variabili a seconda del genere dell'opera e della richiesta del pubblico. Per stampare un'opera di media grandezza, circa 150-200 carte con una tiratura di 600 copie, necessitavano all'incirca 3-5 mesi di lavoro tra fasi preliminari e impressione», Fabio M. Bertolo, Paolo Cherubini et alii, *Breve storia della scrittura e del libro*, cit., p. 98.

<sup>216</sup> Joan Kelly-Gadol negli anni '70 affermò che no, non vi fu alcun Rinascimento femminile, poiché la linea storica femminile e quella maschile hanno da sempre viaggiato su rette non parallele. Joan Kelly-

contrario<sup>217</sup>, ammettendo che il nuovo accesso all'istruzione, ai testi stampati e, di conseguenza, alla scrittura permise alle donne tra i secoli XV e XVII di contribuire considerevolmente alla produzione letteraria del tempo.

Non solo le autrici, ma anche gli autori uomini si resero conto del ruolo di primo piano che la volgarizzazione della letteratura e delle scienze avrebbe avuto nella diffusione della cultura per i giovani nobili e le donne. Distaccandosi dalla cultura elitaria umanista, gli intellettuali rinascimentali iniziarono un lento lavoro di diffusione del volgare, consci del fatto che il latino rappresentava uno spartiacque linguistico:

Pero la dificultad de bien romanar la lengua latina es queja que resuena por todas partes desde fines del siglo XV y en todo el siglo XVI, y que incluso se extiende a la redacción directa de obras originales en vulgar, sobre todo cuando tratan de facultades específicas, como derecho, medicina, etc. Á pesar de esos peligros y del esfuerzo que supone escribir en romance, los autores arrostran la empresa con la loable finalidad de dar a sus conciudadanos unos textos claros e inmediatamente comprensibles, sean para solaz y entretenimiento, sea para los fines prácticos de la vida material o social. No hay traductor en la época que no señale estas ventajas: hace claro y fácil lo oscuro y difícil; pone al alcance de sus connaturales conocimientos que de otra forma no serían sabidos, etc.<sup>218</sup>

Alessandro Piccolomini, letterato, astronomo e scienziato senese, fu uno dei grandi fautori della volgarizzazione delle scienze, con lo scopo di renderle accessibili ai più. Nel Proemio ai lettori della sua *Parafrasi sopra le Mechaniche d'Aristotele* (Roma, 1582) egli affermò:

---

Gadol, "Did Women have a Renaissance?", in Renate Bridenthal, Claudia Koonz, *Becoming Visible: Women in European History*, Houghton Mifflin, Boston, 1977, pp. 174-201.

<sup>217</sup> «Il tempo però non è passato invano e oggi siamo in possesso di molti più dati e studi che compongono un quadro più complesso e suggeriscono una diversa risposta al celebre quesito. La partecipazione femminile ai domini dell'arte e della musica, della politica e degli affari di Stato, dell'economia e del lavoro, della scienza e medicina nonché ai movimenti di riforma religiosa è stata infatti largamente comprovata dalle più recenti ricerche», Tiziana Plebani, *Le scritture delle donne in Europa*, cit., p. 57.

<sup>218</sup> Apud Domingo Ynduráin, *Humanismo y Renacimiento en España*, Cátedra, Madrid, 1994, p. 423.

Parve à molti antichi filosofi, che il publicar le scienze, e farle chiare à tutti, fusse un gettar via le rose, e le perle, e perciò oscurono le cose conosciute da loro con hieroglifi, misterij, favole, simboli, & enigmi, quasi più, che non fa l'istessa natura. Nel che si dimostrarono invidiosi de poteri, & ingrati, e dissimili al donator di quelle, e d'ogni gratia. Con tutto ciò si trovano alcuni (se ben pochissimi) che cercan difenderli, con dire, che così facendo mantenevano le scienze nella reputazione e dignità loro, perché non eron capaci di quelle, se non i buoni ingegni, e le persone ricche, e principali, à chi erano dai buon ingegni manifestate. E dicono che nel facilitarle, e pubblicarle, vengono pareggiati i buoni con i rozzi intelletti, e le persone illustri, e principali con le vili, e plebei. Ne si astengono dal biasimar coloro, che han tentato di scacciar l'ignoranza del mondo, e diffondere in tutte le lingue le scienze<sup>219</sup>

Dello stesso avviso fu anche il matematico e religioso biturgense Luca Pacioli che nel trattato matematico intitolato *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita* (Venezia, 1523) rivendica la sua scelta di redigere il testo in volgare e non in latino, per facilitarne la lettura a tutti coloro i quali volessero esercitarsi in matematica.

“La questione della lingua” non si limitò alla penisola italiana. La separazione tra sacro e profano, latino e volgare e dunque anche letteratura “alta” e semplice “intrattenimento”, divenne legge in tutti i paesi cattolici a seguito del Concilio di Trento, in nome della difesa della morale. Domingo Ynduráin analizza questo aspetto culturale e le proteste degli intellettuali:

Los eclesiásticos se reservan el latín, especialmente el latín técnico, y la doctrina, la verdad, pero ceden de buen grado la literatura vulgar a los seglares, incluso contribuyen a crearla y difundirla, aunque introduzcan en ella elementos

---

<sup>219</sup> Alessandro Piccolomini, *Parafrasi sopra le Mechaniche d'Aristotele*. Romae, Francesco Zanetti imp., 1582, p. 4. La copia, consultata in digitale in data 4 ottobre 2022, è conservata presso la biblioteca universitaria di Siviglia.

clericales. Es esta separación algo que la Escolástica tiene muy claro, y que recibirá confirmación autorizada y definitiva cuando en Trento se separe radicalmente el arte sacro del profano, se rechacen las mezclas y mixturas que moralizaban los mitos paganos hasta equipararlos con las parábolas evangélicas; pero deja al mundo civil que, dentro de un orden, se las apañe como quiera y pueda. Es entonces cuando las protestas, cautelas y distingos que Boccaccio expone en el *Decamerón* encuentran eco explícito en Cervantes, cuando, en las ejemplares, dice: no predico, entretengo<sup>220</sup>

In Spagna il teologo e riformatore Juan de Valdés (Cuenca, 1505 circa – Napoli, 1541) difende l'uso del castigliano (considerato una lingua pura) sul latino nel *Diálogo de la lengua* (Napoli, 1535):

M: Ora sus, no perdamos tiempo en esto; si no tenéis libros en castellano con cuya autoridad nos podáis satisfazer a lo que de vuestras *Cartas* os preguntaremos, a lo menos satisfazednos con las razones que os mueven a escribir algunas cosas de otra manera que los otros, porque puede ser que éstas sean tales, que valgan tanto quanto pudiera valer el autoridad de los libros; quanto más que, a mi parecer, para muchas cosas os podréis servir del *Quaderno de refranes castellanos* qué me dezís cogistes entre amigos estando en Roma, por ruego de ciertos gentiles hombres romanos.

T: Muy bien avéis dicho, porque en aquellos refranes se vee muy bien la puridad de la lengua castellana<sup>221</sup>

Quando venne accusato dall'Inquisizione Spagnola di eresia a causa della pubblicazione del *Diálogo de doctrina christiana* (dove auspica una riforma della Chiesa Cattolica e simpatizza con le idee del misticismo degli *alumbrados* spagnoli), Juan de Valdés si rifugiò prima a Roma e poi a Napoli, dove il contatto stretto con il Rinascimento italiano e i suoi esponenti lo portarono a scrivere il *Diálogo de la lengua* nella città

---

<sup>220</sup> Domingo Ynduráin, *Humanismo y Renacimiento*, cit., p. 409.

<sup>221</sup> Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, a cura di Cristina Barbolani, Cátedra, Madrid, 1982, p. 126.

partenopea<sup>222</sup>. Tra gli intellettuali con cui intratteneva scambi epistolari e che erano anche seguaci religiosi del suo *círculo de valdesianos* di Napoli si ricordano l'arcivescovo di Otranto Pietro Antonio di Capua, il vicario generale dell'ordine dei Cappuccini Bernardino Ochino, il vescovo di Bergamo Vittore Soranzo, il nobile messinese Bartolomeo Spadafora, il teologo fiorentino riformato Pietro Martire Vermigli e le letterate Vittoria Colonna e Giulia Gonzaga, con la quale tenne un ricco epistolario<sup>223</sup> e che venne accusata dal Santo Uffizio insieme allo stesso Valdés. Nel trattato, Valdés, su diretta ispirazione erasmista, vincola la questione della lingua con quella dell'evangelizzazione. Era necessario tradurre in volgare le Sacre Scritture per interpretarle permette di indirizzare la parola di Dio direttamente ai fedeli, senza necessità di mediazione alcuna.

Grazie, dunque, a questo confronto diretto con i testi in una lingua conosciuta, quella volgare che alle donne risultava di più immediata comprensione rispetto al latino, la scrittura diviene quella che Tiziana Plebani definisce una “pratica sociale” e scritture familiari come gli epistolari femminili diventano sempre più frequenti (coadiuvati dalla diffusione di formulari e testi di esempi di missive a scopo didattico):

Di questa “democratizzazione” alfabetica, linguistica e letteraria le donne furono pertanto al tempo stesso sia destinatarie sia promotrici nella veste di lettrici e ancor più in quanto scriventi per usi ordinari e quotidiani o in qualità di scrittrici. Il farsi avanti delle donne con la penna in mano fu dunque sostenuto dallo slancio dell'arte della stampa e dai progressi dell'alfabetizzazione e dell'istruzione femminile. [...] La pratica della scrittura stava diventando un'esperienza più estesa di prima e chi era in grado di registrare una vendita, un acquisto poteva essere sollecitata a lasciare una

---

<sup>222</sup> «Debemos suponer que Valdés en estos años de permanencia en Roma aprendería rápidamente el italiano, a la vez que se sensibilizaba particularmente a los problemas de la lengua. En cuanto a la contienda italiana, no le interesaba directamente, pero simpatizaría seguramente con los defensores del vulgar», *ivi*, p. 27.

<sup>223</sup> «El mismo historiador López da los nombres de cuatro mujeres pertenecientes al círculo valdesiano. Sin embargo, F. Caballero, el primer biógrafo de Valdés, menciona hasta 15 damas; entre ellas merece un capítulo aparte Giulia Gonzaga», *ivi*, p. 30.



memoria, un pensiero, una ricordanza. Ciò che spinse in avanti e legittimò le scrittrici fu la maggiore diffusione della scrittura come pratica sociale, pur nei diversi risultati e nelle disomogenee ambizioni<sup>224</sup>

Dall'azione della scrittura ad una prima legittimazione della stessa nei circoli letterari, le donne vi arrivano grazie ad un genere letterario in particolare: la poesia. Il modello petrarchista della donna, voce autorevole in materia d'amore, rende la poesia sentimentale di produzione femminile particolarmente apprezzata dai circoli letterari che sempre più spesso ammettono tra i loro membri anche le poetesse: è il caso delle nobildonne Veronica Gambara, Vittoria Colonna, Laura Terracina, che fece parte dell'Accademia degli Incogniti di Napoli e Tullia d'Aragona, e anche delle donne di origine borghese come Gaspara Stampa, membro dell'Accademia dei Dubbiosi di Venezia, Chiara Matraini e Veronica Franco. Alcune di esse, come Vittoria Colonna e Veronica Gambara furono inserite nella collezione di poesie di uomini e donne insieme. Si tratta della raccolta in nove libri iniziata con le *Rime diverse di molti eccellentissimi autori*, Venezia, 1545, dello stesso curatore, Lodovico Domenichi, che qualche anno dopo a Lucca, nel 1559, pubblicava un'antologia di cinquanta rimatrici dal titolo *Rime diverse di alcune nobilissime, et virtuosissime donne, raccolte per M. Lodovico Domenichi*. Dopo le raccolte di Lodovico Domenichi, vennero stampate due raccolte di Lodovico Dolce, *Rime diverse di molti eccellentissimi autori nuovamente raccolte* (Venezia, 1553) e *Stanze di diversi illustri poeti. Nuovamente raccolte da m. Lodovico Dolce* (Venezia, 1553). M. Luisa Cerrón Puga ha calcolato la presenza femminile in queste quattro raccolte cinquecentesche:

Bisogna tenere conto che i poeti presenti sono 466, e 6136 il numero totale dei loro componimenti. Le 59 donne che pubblicano in queste raccolte costituiscono pertanto il 9,61% degli autori e i loro 493 testi corrispondono

---

<sup>224</sup> Tiziana Plebani, *Le scritture delle donne in Europa*, cit., p. 63.

all'8,03% del totale. La proporzione dei componimenti femminili considerati per genere lirico si mantiene nella media complessiva delle raccolte, anche se dimostra una spiccata preferenza per il poema in stanze e per il capitolo in terza rima<sup>225</sup>

I maggiori luoghi di cultura femminile erano, come accadeva nel Medioevo, le mura domestiche (di cui però ben poche tracce sono rimaste<sup>226</sup>) e i monasteri<sup>227</sup>, ma nel corso del XVI secolo l'Europa venne scossa da uno scisma non solo di natura religiosa, ma anche sociale e culturale<sup>228</sup>.

---

<sup>225</sup> M. Luisa Cerrón Puga, "Le voci delle donne e la voce al femminile", in *«L'una et l'altra chiave». Figure e momenti del petrarchismo femminile europeo, (Atti del Convegno internazionale di Zurigo, 4-5 giugno 2004)*, Salerno Editrice, Roma, 2005, p. 106. Segue poi un elenco completo, in ordine alfabetico, delle cinquantanove autrici presenti nelle raccolte, nel quale spiccano per il numero di componimenti presenti: Chiara Matraini, con 88 sonetti, 6 canzoni, 6 madrigali, 2 sestine e 2 componimenti, rispettivamente di nove e ventiquattro stanze; Vittoria Colonna, con 67 sonetti e un componimento di ventisette stanze e Veronica Gambara, con 26 sonetti, 2 madrigali e un componimento di quattro stanze. L'elenco comprende anche i nomi di Tullia d'Aragona, la regina Margherita di Navarra e la poetessa napoletana Laura Terracina.

<sup>226</sup> «Luogo ovvio e per molto tempo unico di educazione per le donne, la casa è purtroppo un luogo di silenzio per lo storico. Le nozioni trasmesse da madre in figlia, di generazione in generazione, lasciano scarse tracce visibili. [...] Per l'intera età moderna, il destino di quasi tutte le donne sarà quello di apprendere a casa, nell'ambito strettamente materno, quanto costituisce la quotidianità di una madre di famiglia: la cucina, la cura dei bambini piccoli, la manutenzione della biancheria e degli abiti della famiglia, il cucito, i ferri, la lana, la tessitura. Lezioni domestiche che conferiscono agilità alle dita delle bambine e di cui ci sono rimaste tante immagini. [...] Per alcune, la casa diviene il luogo di un apprendistato professionale; dalla fattoria, dal negozio o dal laboratorio paterno esse porteranno in dote la propria abilità ed esperienza ad un marito di eguale condizione», Martine Sonnet, "L'educazione di una giovane", in Georges Duby, Michelle Perrot, *Storia delle donne. Dal Rinascimento all'età moderna*, a cura di Natalie Zemon Davis e Arlette Farge, Laterza, Bari, 2000<sup>4</sup>, pp. 130-131.

<sup>227</sup> «Comunque, nei territori cattolici i luoghi principali per l'educazione di una fanciulla rimasero gli educandati afferenti ai monasteri. Se, come si è detto, per lungo tempo non tutte le monache furono obbligate a osservare la clausura, con il Concilio tridentino e le successive Bolle pontificie l'obbligo claustrale venne esteso a tutte le comunità religiose femminili e coinvolse quindi anche le educande, all'interno del clima di rigoroso rinserramento caratteristico della Chiesa della Controriforma», Alessia Lirosi, *Libere di sapere. Il diritto delle donne all'istruzione dal Cinquecento al mondo contemporaneo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2016<sup>2</sup>, p. 5.

<sup>228</sup> «L'impatto del convento come luogo di educazione può essere osservato da un punto di vista qualitativo. Dopo la casa, rappresenta la soluzione più antica [...]. Fino al XVII secolo, il convento offre alle famiglie la risorsa di un luogo di ritiro o di sorveglianza, e di iniziazione alla vita monastica. Nei secoli XVI e XVII, il pensionato in un convento costituisce, il più delle volte, l'anticamera di un noviziato. Le giovani precocemente destinate al chiostro dai genitori, spesso per motivi finanziari di risparmio sulla dote, passano dalla classe delle pensionanti a quella delle novizie senza avere il tempo di uscire a respirare l'aria del mondo. [...] Le cose cominciano a cambiare, poco per volta, a partire dagli inizi del XVII secolo, quando alcuni ordini si specializzano nell'insegnamento. Nei confronti almeno di questi ultimi si modificano le aspettative delle famiglie: le giovani vengono lì collocate solo per un tempo limitato. Si fanno sempre più

Nei paesi cattolici, l'istruzione impartita negli educandati femminili dei monasteri riguardava soprattutto la lettura che era l'abilità più richiesta alle monache coriste e in generale a tutte le consorelle che dovevano essere in grado di leggere e recitare le preghiere. Nello specifico, le monache coriste durante il loro noviziato (che durava almeno un anno) erano tenute a sostenere due cerimonie: la vestizione e il rito della professione e nel frattempo erano obbligate a perfezionare lettura e dottrina cristiana.

Le giovani allieve che invece non erano destinate alla vita monacale avevano comunque un sentiero morale ben tracciato davanti a loro, fatto di vita casalinga e obbedienza al marito. L'agostiniano Fray Luis de León (Belmonte, Cuenca, 1527 – Madrigal de las Altas Torres, Ávila, 1591), cattedratico e poeta, affermò nel suo trattato morale *La perfecta casada* (Salamanca, 1583):

Aquella no quiso el marido, y negó el mundo y despidióse de todos, para conversar siempre y desembarazadamente con Cristo; ésta ha de tratar con Cristo para alcanzar de Él gracia y favor con que acierte a criar el hijo, y a gobernar bien la casa, y a servir como es razón al marido. Aquella ha de vivir para orar continuamente; ésta ha de orar para vivir como debe. Aquella aplace a Dios regalándose con Él; ésta le ha de servir trabajando en el gobierno de su casa por Él<sup>229</sup>

Le allieve erano per lo più bambine dai sette anni di età provenienti da famiglie sufficientemente agiate da permettersi la retta da pagare per la permanenza nei

---

numerose le fanciulle destinate al mondo e non al chiostro, dove esse sono solo di passaggio. Il ritorno nella società apre inevitabilmente il convento verso l'esterno: questo non funziona più come un blocco isolato che si autorecluta, incoraggiando precoci vocazioni più o meno forzate. Nei parlatori dei conventi comincia un andirivieni di professori di arti dilettevoli venuti dalla città per impartire lezioni private», Martine Sonnet, "L'educazione di una giovane", cit., p. 134.

<sup>229</sup> Fray Luis de León, *La perfecta casada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1980<sup>11</sup>. Consultato in forma digitale nella *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-perfecta-casada--1/html/ffbbf57a-82b1-11df-acc7-002185ce6064.html>. Consultato in data 25 ottobre 2022.

monasteri<sup>230</sup> e sin da subito veniva insegnato loro a leggere solo ed esclusivamente i testi considerati moralmente adatti al genere femminile.

Lo scisma riformista che stava diffondendosi senza freni e l'incontrollata diffusione di testi a stampa eretici (o i licenziosi testi di cavalleria) obbligò le autorità cattoliche a prestare maggiore attenzione per il tipo di letture concesse alle donne<sup>231</sup>. Per rispondere sia ai testi protestanti sia al volgarizzamento delle Sacre Scritture, in occasione del Concilio di Trento (indetto in più sessioni tra gli anni 1545 e il 1563) si impose un controllo rigido dell'editoria europea<sup>232</sup>. Il predicatore domenicano Filippo Da Strada è il perfetto esempio della diffidenza che la Chiesa, dopo un primo momento di entusiasmo, provò per la stampa<sup>233</sup>. Egli negli ultimi anni del XV secolo chiese di poter bandire da Venezia gli stampatori e che venissero chiuse le loro botteghe<sup>234</sup>. Si necessitavano misure di controllo efficaci che potessero agire anche al di fuori dei luoghi religiosi, come nelle

---

<sup>230</sup> «Ciò conferma che gli educandati monastici furono principalmente rivolti a una categoria sociale ricca, l'unica che potesse permettersi di sostenere una spesa di questo tipo per diversi anni e spesso per più di una figlia» Alessia Liroso, *Libere di sapere*, cit., p. 7.

<sup>231</sup> «Non tutte le donne, però, erano uguali agli occhi degli inquisitori. Anche per loro valeva la rigida partizione sociale formulata da Possevino: erano tenute a saper leggere e scrivere in lingua volgare nella misura in cui conveniva al loro ruolo di spose e madri virtuose nonché, naturalmente, in relazione allo status sociale ricoperto. Le fanciulle di rango nobile destinate a diventare madri di famiglie eminenti dovevano saper leggere e scrivere bene, oltre che conoscere le basi dell'aritmetica. Le fanciulle di condizione media erano chiamate a imparare a leggere e scrivere quanto necessario a gestire gli affari domestici e le attività commerciali di pertinenza familiare; quelle di estrazione sociale umile potevano limitarsi ad apprendere la lettura dei libri di preghiera o anche solo a recitare a voce alta le orazioni imparate a memoria», Giorgio Caravale, *Libri pericolosi*, cit., p. 382.

<sup>232</sup> Si veda l' *Index des livres interdits* diretto da Jesús M. de Bujanda: *VIII. Index de Rome 1557, 1559, 1564. Les premiers index romains et l'index du Concile de Trente*, par J. M. De Bujanda, avec l'assistance de René Davignon et Ela Stanek, Université de Sherbrooke - Librairie Droz, Sherbrooke - Genève, 1990.

<sup>233</sup> «Dopo l'iniziale entusiasmo, il processo di diffusione del sapere innescato dalla circolazione di idee e notizie a mezzo stampa fu quasi unanimemente percepito dalle élites, laiche ed ecclesiastiche, come una pericolosa minaccia al proprio sistema di potere, politico e culturale, e più in generale al funzionamento della società di antico regime. In campo religioso, l'ampia circolazione di libri spirituali e teologici arrivò nell'arco di pochi decenni a mettere in discussione il pilastro intorno al quale Roma aveva costruito il suo radicamento sociale e il suo sistema di potere: il principio dell'intermediazione ecclesiastica tra il fedele e Dio. Uomini e donne di ogni livello sociale furono presto in grado di formarsi un'idea autonoma in materia di dogmi e dottrina religiosa: ciabattini, artigiani, donne, discutevano a ogni angolo di strada dei principali dogmi della dottrina cattolica come fossero teologi o uomini di studio. Il monopolio del sapere religioso detenuto per secoli dalla Chiesa venne seriamente messo in discussione già a partire dai primi decenni del Cinquecento», *ivi*, p. 37.

<sup>234</sup> *Ivi*, p. 31.

università e in altri luoghi di cultura. L'*imprimatur*, cioè la licenza di stampa, fu uno di questi. Introdotta dal Pontefice Innocenzo VIII con la bolla *Inter multiplices* (1487) venne stabilito che ogni testo avrebbe dovuto ottenere il permesso del Maestro del Sacro Palazzo apostolico o del suo vicario per poter essere dato alle stampe. Un pensiero particolare alle donne, ingenue vittime dei testi eretici, fu rivolto da Papa Sisto IV:

Le donne meritavano una menzione a parte. Complice il tempo libero a loro disposizione, apparivano più inclini dell'uomo, per indole e abitudini sociali, a concepire la lettura come piacere e diletto. Un pregiudizio antifemminile le voleva incapaci di gestire il sapere tratto dai libri, particolarmente esposte dunque al rischio di indisciplina e immoralità. Si trattava di un preconcetto talmente radicato che alcune lettrici durante i rispettivi procedimenti inquisitoriali, riuscirono, persino a utilizzarlo a proprio vantaggio; esibendo o simulando, a seconda dei casi, la loro ignoranza. Aquilina Loschi, per esempio, nel 1572 rivolse una supplica all'inquisitore veneziano nella quale parlò di sé come di una «povera donna semplice et incauta»; una clarissa di Udine negò di aver discusso temi sospetti ricordando che «a noi [donne] non appartiene parlar di queste cose»; una nobildonna veneziana si difese ricordando all'inquisitore che «son una donizzuola, che non vado cercando», mentre Delia Roveri cercò di disculparsi di fronte al giudice con un drastico: «Perché non ho cervello»<sup>235</sup>

Se nel mondo cattolico l'Inquisizione e il controllo della stampa esercitavano un notevole potere sull'istruzione femminile, i paesi protestanti, per paradosso, non erano tanto dissimili. La lettura della *Bibbia* in volgare e l'apertura di scuole *ad hoc* indifferentemente per bambini e bambine ha indotto per anni la storiografia a credere che i paesi riformisti si siano rivelati egualitari differentemente dai loro corrispettivi cattolici. Ma, come sempre, la verità sul trattamento dell'istruzione ed emancipazione femminile è molto diversa: le rivolte scoppiate contro le autorità cattoliche hanno causato la chiusura (spesso violenta) dei monasteri cattolici, gli unici luoghi, come si è detto, che ospitavano

---

<sup>235</sup> *Ivi*, pp. 381-382.

gli educandati femminili <sup>236</sup>. Inoltre, le scuole protestanti, con poche eccezioni, insegnavano materie differenti in base al genere. Alle bambine erano destinate, non sorprende, materie legate alla sfera domestica.

#### 2.2.4 La nuova voce femminile in risposta alla *querelle*

Nonostante la censura cattolica e le violente ribellioni protestanti, la scrittura femminile non si fermò. Il continuo propagarsi di torchi e tipografi e il sostegno che le Accademie davano alle donne scrittrici ed artiste rese possibile un ulteriore sviluppo della scrittura femminile: dal secondo cinquecento le donne scrivono per le donne.

Tiziana Plebani lo definisce un atto contro la pudicizia di una società non ancora pronta all'affermazione letteraria delle donne, e dunque un fatto ancora più pericoloso e necessario da sradicare. Ma come spesso accade quando si tenta di fermare una rivoluzione già iniziata, un qualsiasi atto contro la scrittura femminile poteva o fermarla o aiutarla, in un paradosso di antica memoria che ricorda il concetto di *týche* (τύχη), l'inevitabilità del destino dei miti greci:

La scrittura femminile [...] è testimonianza della continua presa di parola, di coinvolgimento, di proposte e di ribellioni, di volontà e di tenacia. In ogni momento di ridiscussione dei principi che reggevano la vita comune, che ispiravano le idealità di fondo e interrogavano il senso stesso dell'esistenza, le donne al pari degli uomini si fecero avanti, parteciparono e presero posizione. Rispetto agli uomini avevano inoltre un interesse ulteriore da difendere e sostenere: in ciascuna delle fasi storiche in cui si mise in moto una spinta al rinnovamento le donne intravidero anche un'opportunità per ridefinire la loro condizione sociale e personale, per uscire da costruzioni culturali, acquistare maggiore autonomia e dare una svolta al proprio destino. E ognuno di questi periodi di tensione al cambiamento fu percorso dalla messa

---

<sup>236</sup> A tal proposito, una clarissa del convento di Ginevra, Jean de Jussie (1503-1561) fu testimone delle rivolte scoppiate in città e della chiusura del convento in cui risiedeva. Denunciò le violenze dei luterani e difese l'esistenza dei monasteri come luoghi necessari di indipendenza e comunità femminile, Tiziana Plebani, *Le scritture delle donne in Europa*, cit., pp. 85 – 86.

in discussione dei rapporti tra i sessi, oltre che tra i ceti e il potere, e stimolò una crescita dell'alfabetizzazione e un ampio ricorso alla scrittura<sup>237</sup>

Un involontario impulso alla scrittura di donne arrivò dalla religione stessa: sia i riformatori protestanti che il Concilio di Trento, infatti, per diffondere o combattere l'eresia (in base alla parte in cui si militava), istituirono delle scuole di catechismo. Le Orsoline, ad esempio, erano particolarmente attive sul territorio nella diffusione dell'istruzione di base, e sebbene l'obiettivo non fosse certo quello di un'eventuale emancipazione femminile, fu comunque utile per diffondere i rudimenti della scrittura e della lettura anche tra le donne meno abbienti:

Nel 1597 una schiava siciliana di modesta condizione scrisse di proprio pugno da Biserta, città costiera della Tunisia dove era stata condotta, a una dama palermitana perché intercedesse presso il generale delle galee di Sicilia affinché effettuasse uno scambio: liberando il fratello del suo padrone arabo, incatenato in una nave, lei avrebbe potuto riguadagnare la sua libertà. Si tratta di un esempio significativo di un'alfabetizzazione in espansione, di pratiche per lo più presenti a livello elementare, funzionale, ancora ristrette nella popolazione e diseguali tra maschi e femmine, ma non prive di pregnanza sociale e culturale<sup>238</sup>

Prova di questa svolta culturale, le donne iniziano ad affrontare nuovi generi letterari, forti anche del fatto che il petrarchismo verso la fine XVI secolo era giunto al termine. Con madrigali (si ricordino quelli della compositrice Maddalena Casulana, drammi pastorali (di Maddalena Campiglia, lodata anche da Torquato Tasso e Isabella Andreini), epistolari femminili, testi di scienza (come il trattato fisiologico di Oliva Sabuco de Nantes Barrera), autobiografie (come le memorie e gli scritti di Santa Teresa

---

<sup>237</sup> *Ivi*, pp. 81 – 82.

<sup>238</sup> *Ivi*, p. 95.

d'Avila<sup>239</sup>), e poemi eroici (si ricordino quelli di Margherita Sarrocchi, Lucrezia Marinella, e Moderata Fonte) la scrittura femminile esce dai confini sentimentali e intimi e si affaccia in una dimensione culturale molto più ampia, fino a raggiungere la letteratura di protesta e, finalmente, ottenere la propria voce e i propri spazi letterari nella *querelle*, in una sorta di profemminismo letterario.

Il primo passo per scardinare il pensiero tradizionale fu indubbiamente quello di riabilitare la figura di Eva, la prima donna e causa dei più grandi mali dell'umanità e, con un negativo effetto a cascata, anche dei pregiudizi misogini che nei secoli sono andati aumentando, come una sorta di "maledizione" che condannò ogni donna che seguì la prima peccatrice.

Proprio come Gaia (o Terra), la prima donna del mito classico, così anche Eva è pianificatrice di inganni e, spinta dalle lusinghe del Diavolo, convince Adamo a cibarsi del frutto proibito. Al centro del dibattito si pone la misura in cui Eva fu effettivamente colpevole di aver convinto Adamo e le cause (fisiologiche e morali della donna) che permisero al serpente di avvicinarsi proprio a lei e non ad Adamo.

San Paolo nella prima lettera a Timoteo<sup>240</sup> rispose senza alcun dubbio presentando la colpa di Eva come maggiore rispetto quella di Adamo, colpevole solo di essersi fatto convincere a prendere la mela. Eva era di natura fisiologica più debole dell'uomo e di conseguenza facilmente assoggettabile dal Diavolo. Essa ha abusato del libero arbitrio

---

<sup>239</sup> Un imprescindibile catalogo di autrici in lingua spagnola dal XV al XIX secolo è il lavoro in due tomi dello storico Manuel Serrano y Sanz, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, Suc. de Rivadeneyra, Madrid, 1898-1903, 2 voll. In particolar modo, riguardo la santa è possibile consultare atti notarili (come documenti ereditari di famiglia e una lettera riguardante la fondazione di un convento di carmelitane scalze a Malagón, Ciudad Real: "Escritura de fundación del convento de Carmelitas Descalzas de Malagón — Toledo, 30 de Marzo de 1568", *ivi*, vol. I, doc. XI, p. 502) e tre preziosi cataloghi: una prima lista di edizioni e traduzioni delle opere della santa e altre due, elencanti le edizioni una delle poesie e un'altra delle lettere manoscritte della santa: *ivi*, vol. I, pp. 522 – 534, 534 – 541 e 541 – 543.

<sup>240</sup> Dalla Genesi, al *De genesi ad litteram* di sant'Agostino d'Ippona, i trentacinque libri dei *Moralia in Job* di san Gregorio Magno, le *Sententiae* di Pietro Lombardo e le opere di san Tommaso d'Aquino.



concesso da Dio e ha volontariamente deciso di non obbedire ad un suo comandamento, a causa della sua natura debole e ingenua:

[La donna] rimanga piuttosto in atteggiamento tranquillo. Perché prima è stato formato Adamo e poi Eva; e non Adamo fu ingannato, ma chi si rese colpevole di trasgressione fu la donna, che si lasciò sedurre. Ora lei sarà salvata partorendo figli, a condizione di perseverare nella fede, nella carità e nella santificazione, con saggezza<sup>241</sup>

Tentando di ribaltare la visione colpevole di Eva, l'umanista Isotta Nogarola mise per iscritto un dibattito sull'argomento (*De pari aut impari Evae atque Adae peccato*, 1451) che ebbe con il podestà veneziano e amico Ludovico Foscarini. Il testo è redatto sotto forma di dialogo universitario diviso in quattro parti dove i due personaggi, Isotta e Ludovico, dialogano a botta e risposta presentando i due punti di vista opposti. La prima parte è dedicata all'uso del libero arbitrio da parte di Eva: Isotta difende la figura di Eva, sottolineando che è per la sua natura particolarmente debole e ingenua che è caduta nell'inganno del serpente e che se Eva era un essere inferiore ad Adamo (come la tradizione vuole) allora non avrebbe avuto il potere di convincerlo a fare alcunché, mentre Ludovico accusa la donna di aver volontariamente spinto Adamo (in un atto di superbia) a disobbedire a Dio<sup>242</sup>, che quindi risulta essere meno colpevole della cacciata dal giardino dell'Eden. Nella seconda parte i due contendenti discutono sul maggiore o

---

<sup>241</sup> San Paolo, *Prima lettera a Timoteo*, 2, 12-15. Testo citato da *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Trento, 2015<sup>2</sup>, pp. 2824-2825.

<sup>242</sup> «La colpa della donna, in questo senso, donna che comunque eredita anch'ella il peccato originale come tutti gli esseri umani, assume una valenza ancora più grave perché sua è stata la volontà consapevole di spingere l'uomo a disobbedire ai dettami di Dio. In questo modo l'uomo non deve alla donna soltanto la «vita» biologica di cui ella è generatrice (Eva deriva dal verbo ebraico hawah: vivere), ma anche quell'«ultimo nemico» terrificante che è la morte. Sì, perché Dio non aveva previsto originariamente tale epilogo angoscioso per la sua creatura prediletta (*Biblia sacra*: Sp 2,24), ma è stato a causa della colpa della prima donna Eva, che ha spinto il primo uomo Adamo a disobbedire ai voleri divini, che è avvenuta la loro cacciata sulla terra, con la conseguente comparsa nel mondo del peccato e della morte, secondo la chiosa di san Paolo (*Biblia sacra*: Rom 5,12)», Paolo Ercolani, *Contro le donne*, cit., p. 30.

minore peso del peccato commesso o da Eva o da Adamo. La terza parte è dedicata al significato della redenzione di Cristo sull'uomo (e non "donna", il che dimostrerebbe, secondo Ludovico, la maggiore colpa di Eva, indegna della redenzione divina, rispetto a quella commessa da Adamo, mentre Isotta afferma che se Cristo ha redento Adamo significa che era la colpa di Adamo la più gravosa e che necessitava di redenzione) e infine la quarta parte tratta della punizione assegnata ai due primi esseri umani da Dio e quale dei due castighi sia il più severo.

Il dibattito continua, ed un secolo più tardi la farmacista padovana Camilla Erculiani entrerà a farne parte a pieno titolo grazie alle *Lettere di philosophia naturale* (Cracovia, 1584) inviate al medico burgundo Giorgio Garnero (in particolare due epistole datate settembre e novembre 1577) e una lettera al nobile e diplomatico ungherese Martin Berzeviczy del 1581. Nelle *Lettere*, Erculiani si prefigge il compito di spiegare la ragione dell'avvenimento del Diluvio Universale partendo dalla natura umana "materiale" secondo la tradizione galenico-ippocratica e dai testi biologici di Aristotele e le opere di Platone<sup>243</sup>. Dato che l'uomo è composto dalla stessa materia in cui vive, cioè di terra, in primo luogo ha esso stesso causato il Diluvio, generando sempre più esseri umani e quindi creando il pericoloso disequilibrio tra terra e acqua, e in secondo luogo, essendo fatto di materia, esso non avrebbe potuto vivere eternamente, condannato ad un'inevitabile morte. Il peccato originale, quindi, non è più da considerare un avvenimento penoso per la

---

<sup>243</sup> «Abbiamo la certezza che Erculiani abbia letto i dialoghi di Platone tradotti da Sebastiano Erizzo, in particolare *Il Fedone* e il *Timeo* con un ampio commento di Erizzo stesso; quasi certamente, dal momento che la nomina, ha letto *La filosofia naturale* di Alessandro Piccolomini e con ogni probabilità *La sfera del mondo* dello stesso; come si è visto ha letto il *Libro Aureo di Marco Aurelio* di Antonio de Guevara, la cui eco oltre che nella dedicatoria compare anche in una delle lettere a Garner; e senza dubbio conosceva bene la *Bibbia*, l'unico libro di cui l'autrice riporta e interpreta passi per dimostrare la sua tesi, essendo, del resto, l'unico libro che descrive in dettaglio il fenomeno da lei analizzato e da cui avrebbe avuto origine il ragionamento», in Camilla Erculiani, "Lettere di philosophia naturale (1584)", a cura di Eleonora Carinci, in *Corrispondenze scientifiche tra cinquecento e seicento*, a cura di Sandra Plastina, Agorà and Co., Lugano, 2016, p. 51.

condizione umana, in quanto prima o poi l'uomo sarebbe dovuto comunque tornare all'elemento a cui appartiene, alla Terra<sup>244</sup>:

Eccellentissimo Signor Giorgio, non posso far di non scrivere un ragionamento ch'io ho fatto l'altro giorno con un Eccellente uomo, il qual diceva che se non era il peccato che commesse Adamo, l'uomo viveva sempre, e m'allegava le parole di Moisè nel Genesi. La qual cosa sentendo io, non potei far di non gli rispondere che, per le parole dell'istesso Moisè, l'uomo non poteva vivere in eterno come dice lui, poiché l'uomo è fatto del loto della terra, come appare nel *Genesi*<sup>245</sup>

All'inizio del XVII secolo, la poetessa Lucrezia Marinella, aprì il suo discorso *La nobiltà et l'eccellenza delle donne, co' difetti et mancamenti de gli huomini* (Venezia, 1601) con uno studio etimologico del termine “donna”, legando sintatticamente il nome di Eva («suprema perfettione») alla vita:

E il terzo nome Eva voce antichissima, che dinota vita, dalla quale dipende l'essere di tutte le cose del mondo, et in particolare delle cose animate. Anzi che molti vogliono, che il nome di vita solo alle animate si convenga. La qual eccellenza quanto sia nobile, hora non mi estenderò a raccontarlo; dipendendo dalla vita l'essere, et tutte le operationi; et pero con ragione è attribuito questo nome al sesso femminile, sì come quello che dà l'essere; et la vita a maschi. Che si può dir di più? Che dar l'essere, et la vita onde questo nome trapassa gli antecedenti; perciocché il primo dinota signoria, il secondo productione, et fuoco; ma questo vita, et anima, suprema perfettione di tutte queste cose inferiori<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> «Secondo Erculiani, quindi, anche se Adamo non avesse commesso il peccato originale, l'uomo non avrebbe comunque potuto vivere in eterno, perché a un certo punto la terra di cui erano composti gli esseri umani sarebbe dovuta tornare da dove era venuta, affinché l'universo rimanesse in equilibrio. Per dimostrare la sua idea — originale e inedita, anche se chiaramente basata sulle teorie di filosofia naturale che circolavano all'epoca si serve di una serie di argomenti, che pur divergendo da quella che era considerata la verità assodata, seguono una logica perfetta», *ivi*, p. 49.

<sup>245</sup> *Ivi*, p. 110.

<sup>246</sup> Lucrezia Marinella, *La nobiltà et l'eccellenza delle donne, co' difetti et mancamenti de gli huomini*. In Venetia, appresso Gio. Battista Sanese, All'Insegna dell'Aurora, 1600, p. 7.

La natura femminile, dunque, era contrassegnata dagli stessi difetti o mancanze che contrassegnavano per osmosi già la prima donna dell'umanità ed era dovere delle intellettuali di epoca moderna riabilitarla nella letteratura e nelle scienze.

Giuseppe Passi nel 1599 pubblica il trattato *Dei donneschi difetti* (Venezia, 1599) nel quale nel corso di trentacinque capitoli analizza uno per uno i difetti che attribuisce al genere femminile: superbia, avarizia, lussuria, ira, gola, invidia, vanagloria, ambizione, ingratitude, crudeltà, adulterio, ruffianeria, gelosia, allegando, per ciascun difetto, anche degli esempi di donne del passato famose per essi.

La risposta femminile non si fa certo aspettare, e difatti Lucrezia Marinella pubblicò un anno dopo il già citato discorso su *La nobiltà et l'eccellenza delle donne, co' difetti et mancamenti de gli huomini*, facendo dunque eco al titolo del Passi e seguendone lo schema letterario: altri trentacinque capitoli divisi in due parti. La prima parte è una difesa del genere femminile, un elenco di pregi e donne celebri per averne fatto sfoggio, la seconda parte (non a caso intitolata *I difetti e i mancamenti degli uomini*) è dedicata interamente agli uomini avari, invidiosi, ubriaconi, iracondi, gelosi, e così via, seguendo il *topos* letterario della biografia di dame eccellenti che da Christine de Pizan in avanti le donne scrittrici hanno imparato ad usare contro i testi misogini degli uomini.

Un esempio, invece, di biografie di donne illustri ma di mano maschile è quello di Pedro Pablo Ribera con il suo trattato *Le Glorie immortali de trionfi ed eroiche imprese d'ottocento quaranta cinque donne illustri, antiche e moderne*<sup>247</sup>.

---

<sup>247</sup> *Le Glorie immortali de trionfi ed eroiche imprese d'ottocento quaranta cinque donne illustri, antiche e moderne, cioè in sacra Scrittura, Teologia, Profetia, Filosofia, Retorica, Gramatica, Medicina, Astrologia, Leggi civili, Pittura, Musica, Armi, ed in altre virtù principali. Tra le quali vi sono molte versate in Santità, Virginità, Penitenza, Diggiuni, Vigilie, Orationi, Meditationi, Martirio, Costanza, Pietà, Carità, Lealtà, Castimonia e Magnanimità...composte da Pietro Paolo di Ribera Valentiano Canonico Regolare Lateranense...In Venetia, appresso Evangelista Deuchino, 1609.*

Il sostegno maschile degli intellettuali in contatto con le colleghe donne non tace. Oltre al già ricordato Tasso, anche Galileo Galilei, Ariosto e il Castiglione prenderanno voce nel dibattito.

La questione femminile nell'*Orlando Furioso* (Ferrara, 1516) viene trattata ampiamente, come dimostrano i seguenti versi tratti dal capitolo XX. Esse sono state denigrate da uomini "invidiosi" e in "ciascun'arte" esse si dedichino, portano "eccellenza":

«Le donne son venute in eccellenza  
di ciascun'arte ove hanno posto cura;  
e qualunque all'istorie abbia avvertenza,  
ne sente ancor la fama non oscura.  
Se 'l mondo n'è gran tempo stato senza,  
non però sempre il mal influo dura;  
e forse ascosi han lor debiti onori  
l'invidia o il non saper degli scrittori»<sup>248</sup>

Gli esempi potrebbero continuare con il Castiglione, che nel terzo libro del *Cortegiano* (Venezia, 1528) tratteggia l'immagine di una donna di corte indipendente, nella quale bellezza e onestà, autocontrollo e naturalezza, sono i tratti principali in uno spazio pubblico dove l'opinione pubblica condiziona la vita dei cortigiani e giudica l'animo femminile. Ma la donna ha anche il diritto di partecipare alla vita culturale e mondana della corte in cui è immersa, ottenendo quindi un tratto di innovatività rispetto alla tradizionale figura di casta e onorabile donna. Seppure in misura minore rispetto al

---

<sup>248</sup> Ariosto, *Orlando Furioso*, a cura di Santorre Debenedetti, Laterza, Bari, 1928, XX, 2, p. 112. Ancora: «Se, come in acquistar qualch'altro dono / che senza industria non può dar Natura, / affaticate notte e di si sono / con somma diligenza e lunga cura / le valorose donne, e se con buono / successo n'è uscit'opra non oscura; / così si fosson poste a quelli studi / ch'immortal fanno le mortai virtudi; // e che per se medesime potuto / avesson dar memoria alle sue lode, / non mendicar dagli scrittori aiuto, / ai quali astio et invidia il cor sì rode, / che 'l ben che ne puon dir, spesso è taciuto, / e 'l mal, quanto ne san, per tutto s'ode; / tanto il lor nome sorgerla, che forse / viril fama a tal grado unqua non sorse», Ariosto, *Orlando Furioso*, XXXVII, 1-2, cit., p. 101.

cortigiano uomo, essa ha il compito di mediare e di intrattenere con chiacchiere e vivacità intellettuale, definendola “ingegnosa”, “non inetta”:

Seguitò il Magnifico: Io adunque, Signora, [...] dirò di questa Donna eccellente come io la vorrei [...] perchè molte virtù dell'animo estimo io che siano alla donna necessarie così come all'uomo; medesimamente la nobiltà, il fuggire l'affettazione, l'esser aggraziata da natura in tutte l'operazion sue, l'esser di buoni costumi, ingegnosa, prudente, non superba, non invidiosa, non maledica, non vana, non contenziosa, non inetta, sapersi guadagnar e conservar la grazia della sua Signora e di tutti gli altri, far bene ed aggraziatamente gli esercizi che si convengono alle donne. Parmi ben che in lei sia poi più necessaria la bellezza che nel Cortegiano [...]. Deve ancor esser più circospetta, ed aver più riguardo di non dar occasione che di sè si dica male, e far di modo che non solamente non sia macchiata di colpa, ma nè anco di sospizione, perchè la donna non ha tante vie da difendersi dalle false calunnie, come ha l'uomo. [...] dico, che a quella che vive in corte parmi convenirsi sopra ogni altra cosa una certa affabilità piacevole, per la qual sappia gentilmente intertenere ogni sorte d'uomo con ragionamenti grati ed onesti, ed accomodati al tempo e loco, ed alla qualità di quella persona con cui parlerà, accompagnando coi costumi placidi e modesti, e con quella onestà che sempre ha da componer tutte le sue azioni, una pronta vivacità d'ingegno, donde si mostri aliena da ogni grosseria; ma con tal maniera di bontà, che si faccia estimar non men pudica, prudente ed umana, che piacevole, arguta e discreta<sup>249</sup>

Una donna forte, indipendente, che non ha nessuna intenzione né di sposarsi né tanto meno di avere figli, è Marcela, la protagonista della *novela intercalada* del capitolo XIV del *Don Quijote* di Miguel de Cervantes, autore che entra a far parte dell'universo letterario della *querelle des femmes* proprio grazie alle figure di donne intraprendenti che popolano i suoi romanzi. Marcela è una bellissima giovane di cui Grisóstomo si innamora, non ricambiato. Don Chisciotte e Sancho Panza giungono presso il loro paese proprio nel

---

<sup>249</sup> Baldassarre Castiglione, *Il Cortegiano del conte Baldassar Castiglione*, Felice Le Monnier, Firenze, 1854, pp. 172-173.

giorno del funerale del giovane, dove tutti accusano Marcela di omicidio, secondo i dettami ficiniani del *De amore*, dove chi non viene ricambiato, muore e chi non ricambia, uccide. Marcela allora pronuncia uno splendido monologo in cui ribalta la filosofia di Marsilio Ficino<sup>250</sup> e difende il proprio diritto alla libertà:

—No vengo, ¡oh Ambrosio!, a ninguna cosa de las que has dicho —respondió Marcela—, sino a volver por mí misma y a dar a entender cuán fuera de razón van todos aquellos que de sus penas y de la muerte de Grisóstomo me culpan; [...] Pero, puesto caso que corran igualmente las hermosuras, no por eso han de correr iguales los deseos, que no todas hermosuras enamoran: que algunas alegran la vista y no rinden la voluntad; que si todas las bellezas enamorasen y rindiesen, sería un andar las voluntades confusas y descaminadas, sin saber en cuál habían de parar, porque, siendo infinitos los sujetos hermosos, infinitos habían de ser los deseos. Y, según yo he oído decir, el verdadero amor no se divide, y ha de ser voluntario, y no forzoso. Siendo esto así, como yo creo que lo es, ¿por qué queréis que rinda mi voluntad por fuerza, obligada no más de que decís que me queréis bien? Si no, decidme: si como el cielo me hizo hermosa me hiciera fea, ¿fuera justo que me quejara de vosotros porque no me amábades? Cuanto más, que habéis de considerar que yo no escogí la hermosura que tengo, que tal cual es el cielo me la dio de gracia, sin yo pedilla ni escogella. [...] A los que he enamorado con la vista he desengañado con las palabras; y si los deseos se sustentan con esperanzas, no habiendo yo dado alguna a Grisóstomo, ni a otro alguno el fin de ninguno dellos, bien se puede decir que antes le mató su porfía que mi crueldad. [...]. Que si a Grisóstomo mató su impaciencia y arrojado deseo, ¿por qué se ha de culpar mi honesto proceder y recato? Si yo conservo mi limpieza con la compañía de los árboles, ¿por qué ha de querer que la pierda el que quiere que la tenga con los hombres? Yo, como sabéis, tengo riquezas propias, y no codicio las ajenas; tengo libre condición, y no gusto de sujetarme; ni quiero ni aborrezco a nadie; no engaño a este ni solicito aquel; ni burlo con uno ni me entretengo con el otro<sup>251</sup>

---

<sup>250</sup> A tal propósito, leggere l'articolo dedicato alla correlazione tra la figura di Marcela e la filosofia ficiniana di M. Luisa Cerrón Puga, "Desamorados y muertos de amores: Marcela y Grisóstomo a la luz del *De Amore* de Marsilio Ficino", in *Critica del Testo*, XX, 3, Viella, Roma, 2017, pp. 41 – 64.

<sup>251</sup> Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, I, ed. a cura di John Jay Allen, Cátedra, Madrid, 2011<sup>30</sup>, pp. 223-225.

Circa quaranta anni dopo la disputa di Lucrezia Marinella, sarà il turno della scrittrice e religiosa Arcangela Tarabotti che rispose energicamente con l'*Antisatira* (Venezia, 1644), dedicata alla granduchessa di Toscana Vittoria della Rovere, alla satira di Francesco Buoninsegni *Contro 'l lusso donnesco*.

Così scrive la Tarabotti:

Non potean già meglio l'Ariosto, e 'l sig. Buoninsegni far conoscere chiaramente il rimorso delle loro conscienze nel biasimare il femminil sesso, quanto, che l'uno, dando principio à quel suo mendacissimo canto, e l'altro alla sua *Satira* contro le donne, con quei versi,

*Donne, e voi, che le Donne havete in pregio,  
Per Dio non date à questa istoria orecchie.*

Quegli fa parlare un taverniere di costumi sempre eguali alla sua poco onorata professione, e per lo più alterato dal vino, e questi di propria bocca confessa il suo Lusso donnesco esser un sconcio aborto generato dalla sua mente, nato fra i bollori del mosto, e raccolto da Bacco<sup>252</sup>

Un paragrafo a parte merita il dialogo *Il merito delle donne* (Venezia, 1600), a tratti irriverente a tratti pedagogico, di Moderata Fonte, pseudonimo di Modesta Pozzo de' Zorzi. Sette amiche si ritrovano per passare due giornate assieme nel giardino di una di loro, a Venezia. Sono sette donne di condizione sociale diversa e che al dialogo apportano la propria esperienza di vita e il proprio giudizio sulle varie questioni affrontate: Adriana e Leonora sono entrambe vedove, una ha ormai raggiunto un'età matura, la seconda è ancora giovane; Virginia (figlia di Adriana), Cornelia ed Helena sono tre giovani, la prima nubile, le altre due sposate, Lucretia è sposata ormai da tempo

---

<sup>252</sup> Francesco Buoninsegni, Arcangela Tarabotti, *Contro 'l lusso donnesco, satira menippea del sig. Fran. Buoninsegni con l'Antisatira d.a.t. in risposta*. In Venetia, per Fran. Valvasensis, 1644, pp. 81-82.



e Corinna è una giovane intellettuale nubile per scelta, che intrattiene le amiche con versi e discorsi colti (quasi sembra essere un *alter ego* dell'autrice). La prima giornata è totalmente dedicata ai discorsi sugli uomini. Essendo sole, le donne possono esprimersi liberamente, potendo godere di uno spazio, il giardino di Leonora, dove gli uomini non hanno accesso. Dopo Christine de Pizan, anche Moderata Fonte anticipa la necessità di uno spazio avulso dagli uomini invocato secoli dopo da Virginia Woolf, nel quale le donne possono muoversi e parlare liberamente, a volte cantando, altre volte recitando versi. Uno spazio tutto al femminile, in un rigoglioso giardino veneziano che molto ricorda il *topos* del *locus amoenus*:

Avendo tra loro contratto una cara e discreta amicizia, spesse volte si pigliavano il tempo e l'occasione di trovarsi insieme in una domestica conversazione; e senza aver rispetto di uomini che le notassero, o l'impedissero, tra esse ragionavano di quelle cose che più loro a gusto venivano; quando di loro donneschi lavori ed ora di onesti spassi trattando e talora alcuna di esse, a cui piaceva la musica, pigliandosi un liuto in mano, ovvero al suon d'un ben ordinato arpicordo la soavissima voce accordando, a sé ed alle compagne era d'un gratissimo passatempo cagione; altra, che chi di poesia si diletta, recitando alcun verso nuovo e leggiadro, trovava nuova e dilettevol maniera d'intratenersi alla giudicosa ed intendente compagnia<sup>253</sup>

Sin da subito, le donne affrontano temi sociali di elevata importanza, quali la condizione di schiavitù in cui versano le donne nei confronti di padri, fratelli e mariti. Come questi uomini, a seconda della parentela, le trattano e quanto sia ingiusto il dover, le donne, portare una dote in dono al marito, e mai viceversa. Le donne arricchiscono i mariti e i mariti spendono il loro denaro, ottenendo di fatto una posizione di potere sulle

---

<sup>253</sup> Moderata Fonte, *Il merito delle donne ove chiaramente si scuopre quanto siano elle degne e più perfette de gli uomini*. In Venetia, presso Domenico Imberti, 1600, p. 11.

mogli. La questione economica viene trattata da Moderata Fonte con molta risolutezza, conscia del fatto che l'indipendenza economica è sinonimo di libertà:

«Anzi - disse Elena - si dà la dote al marito, perché pigliando egli moglie viene a torsi una gran spesa alle spalle, che quelli che hanno poca robba non potriano mantener casa senza il suffragio della dote».

«Voi non la pigliate per lo verso - ritolse Corinna - poiché anzi la donna pigliando marito entra in spese in figliuoli e in fastidi e ha più bisogno di trovar robba che di darla; poiché stando sola senza marito, con la sua dote può viver da regina secondo la sua condizione. Ma pigliando marito e per avventura povero, come spesso accade, che altro viene ad acquistar di grazia, salvo che di compratrice e patrona diventi schiava e perdendo la sua libertà, perda insieme il dominio della sua robba e ponga tutto in preda ed in arbitrio di colui che ella ha comprato, il quale è bastante in otto giorni a farle far di resto d'ogni cosa? Mirate, che bella ventura d'una donna è il maritarsi: perder la robba, perder se stessa e non acquistar nulla se non li figliuoli che le danno travaglio e l'imperio d'un'uomo, che la domini a sua voglia»<sup>254</sup>

Il dialogo di Moderata è sorprendentemente innovativo e polemico per i suoi tempi, e risultano attuali molte delle considerazioni sulla libertà della donna e la decisione autonoma della donna di contrarre o meno matrimonio, che risulta essere più una prigionia che una gioia.

Impossibile non sorprendersi di fronte a parole tanto ardite:

«Certo sì - aggiunse Adriana - graziosa, cara e bella; non si può dir altramente, è peccato, che voi non vi rimaritate, essendo così giovane e così bella».

«Rimaritarmi eh? - replicò ella - più tosto mi affogherei che sottopormi più ad uomo alcuno; io sono uscita di servitù e di pene e vorresti che io tornassi da per me ad avvilupparmi? Iddio me ne guardi». Tutte le donne allora dissero che parlava bene e che beata lei<sup>255</sup>

---

<sup>254</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>255</sup> *Ivi*, pp. 16-17.

Quella per la difesa della libertà e dell'onore femminile, indissolubilmente legate alla libertà di istruzione per le donne, è una battaglia letteraria combattuta anche dalla scrittrice spagnola María de Zayas y Sotomayor. Nel 1647 fece pubblicare a Zaragoza una raccolta di racconti sull'ingannoso comportamento maschile contro le donne, dall'eloquente titolo *Desengaños amorosos*. Se le donne sono spesso vittime delle bugiarde parole degli uomini, la colpa va rintracciata nella scarsa istruzione a cui hanno (purtroppo solo raramente) accesso e nell'educazione patriarcale a cui sono sottoposte:

Tras defender el buen nombre de las mujeres, reclama también para ellas el beneficio de la cultura, considerada en general inútil para la misión que de ellas esperaba la sociedad por los moralistas, como Fray Luis de León, e incluso juzgada fuente de corrupción. Declara en repetidas ocasiones que las almas no tienen sexo, por lo que si los hombres niegan el derecho a la cultura e incluso a la espada a las mujeres es por mero temor a la competencia. [...] Otra reclamación de María de Zayas puede parecer sorprendente: reprocha a los hombres no sólo haber excluido a las mujeres de las letras, por temor egoísta a la competencia que de ellas podrían tener, sino también haberlas afeminado más de lo que la naturaleza las afeminó, dándoles bordados en lugar de armas<sup>256</sup>

Ne *La esclava de su amante*, la protagonista Isabel racconta della violenza subita da parte di don Manuel, «ingannoso amante, [...] falso caballero<sup>257</sup>», e afferma con coraggio: «¡Ah, flaqueza femenil de las mujeres, acobardadas desde la infancia y aviltadas las fuerzas con enseñarlas primero a hacer vainicas que a jugar las armas!<sup>258</sup>».

María de Zayas scrive di donne e per le donne, e sebbene ritenerla una vera e propria “femminista” sia anacronistico, le sue opere si inseriscono nel quadro della

---

<sup>256</sup> María de Zayas y Sotomayor, *Desengaños amorosos*, ed. a cura di Alicia Yllera, Cátedra, Madrid, 1993, p. 50.

<sup>257</sup> *Ivi*, p. 135.

<sup>258</sup> *Ivi*, p. 137.

*querelle* moderna, grazie alle sue protagoniste, donne forti, che si vendicano da sole dei soprusi maschili<sup>259</sup>.

Dibattiti come quello di Moderata Fonte, Lucrezia Marinella, María de Zayas, Arcangela Tarabotti e Camilla Erculiani hanno avuto il merito di creare uno spazio tutto al femminile all'interno della cultura europea di epoca moderna, facilitando l'entrata delle donne nel mondo culturale e permettendo loro di farsi notare in una dimensione, soprattutto quella scientifica, quasi prettamente maschile. Le donne sono dotate di un ingegno degno di istruzione e un enorme potenziale intellettuale inespresso e queste scrittrici si sono battute a lungo, dimostrandolo ampiamente. Lo notarono i loro contemporanei uomini, come dimostra l'epistolario della letterata Margherita Sarrocchi con Galileo Galilei e l'amicizia stretta con il matematico e suo maestro Luca Valerio (amico di Pompeo Caimo a Roma) o l'affetto e la stima che legarono Camilla Erculiani ai dotti che frequentavano il circolo intellettuale della sua farmacia "Alle tre stelle" di Padova.<sup>260</sup>

---

<sup>259</sup> «Cree en las aptitudes de las mujeres. Presenta heroínas capaces de vengar por sí mismas su afrenta (*La Burlada Aminta*, 1, 2; *Al fin se paga todo*, 1, 2), decididas a perseguir a sus amantes o maridos (*Aventurarse perdiendo*, 1, 1; *El desengaño amando*, 1, 6; *La esclava de su amante*, 1, 1) o bien mujeres que se constituyen en *El juez de su causa* (1, 9). Si las heroínas de su segunda colección (salvo Isabel en II, 1) dan impresión de mayor pasividad, se debe a que en estas novelas se propone defender el buen nombre de muchas injustamente castigadas y sobre todo mostrar la crueldad masculina. La conservadora María de Zayas nos ha dejado una de las más impresionantes imágenes de los sexos en lucha», *ivi*, p. 51.

<sup>260</sup> Camilla Erculiani, *Lettere di philosophia naturale*, cit., p. 37.

**PARTE SECONDA**  
**GLI AUTORI E I TESTI**

# 1. Juan Huarte de San Juan

## 1.1 Biografia

«Entre los grandes linajes que ilustran la jerarquía de Navarra, ocupa eminente lugar por su antigüedad y nobleza, limpiamente mantenida a través de las generaciones, el de Huarte, cuyas raíces se pierden en los orígenes de aquel antiguo Reino y sus más rancios solares», Arturo e Alberto García Carraffa, *Diccionario heráldico*<sup>261</sup>

Juan Huarte de San Juan<sup>262</sup>, medico, nacque presumibilmente intorno agli anni 1529-1530 nella regione settentrionale della Bassa Navarra, a San Juan del Pié del Puerto (città oggi francese). Trasferitosi con la famiglia in Castiglia a causa di alcuni conflitti militari scoppiati nella regione navarrese<sup>263</sup>, dovette appendere il castigliano da fanciullo. Grazie a questa esperienza, nel suo trattato poté descrivere il processo di apprendimento delle lingue straniere nel cervello dei più giovani, donando al lettore uno spaccato della sua esperienza d'infanzia:

Dice Aristóteles que los niños aprenden mejor cualquiera lengua que los hombres mayores, aunque son más racionales. Y sin que lo diga nadie, nos lo

---

<sup>261</sup> Arturo e Alberto García Carraffa, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*, Madrid, Imprenta de Antonio Marzo, 1932, tomo 44, p. 107.

<sup>262</sup> I più importanti studi riguardo la figura e il testo di Juan Huarte in tempi moderni derivano tutti dal primo e completo lavoro di Mauricio de Iriarte, *El Doctor Huarte de San Juan y su Examen de ingenios. Contribución a la historia de la psicología diferencial*, Ediciones Jerarquía, Madrid, 1939. A questo seguono varie edizioni del testo: *Examen de ingenios para las ciencias, edición comparada de la príncipe, Baeza, 1575, y sub. príncipe, Baeza, 1594*, ed. a cura di Rodrigo Sanz, Madrid, Imprenta La Raza, 1930; *Examen de ingenios para las ciencias de Juan Huarte de San Juan*, ed. a cura di Esteban Torre Serrano, Editora Nacional, Madrid, 1976 alla quale seguì un'edizione aggiornata intitolata *segunda edición anotada y prologada, con apéndices onomásticos y toponímicos*, P.P.U., Barcelona, 1988; *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. a cura di Guillermo Serés, Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas, 1989 (l'edizione di riferimento per la presente tesi); *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. a cura di Felisa Fresco Otero, Espasa Calpe, Madrid, 1991.

<sup>263</sup> Il conflitto militare che sconvolse la regione già dal 1512 (quando cioè Ferdinando II vi inviò un esercito capitanato dal duca d'Alba per contrastare una possibile invasione franco-navarrina della Castiglia e seguirono gli attacchi militari francesi durante il regno dell'imperatore Carlo V) incoraggiò l'emigrazione dei civili e l'abbandono della Bassa Navarra. Per ulteriori approfondimenti sulla storia di Spagna, John H. Elliott, *La Spagna imperiale 1469 – 1716*, trad. a cura di Alessio Ca' Rossa, Urbino, il Mulino, 2014, p. 157.

muestra claramente la experiencia, pues vemos que si a Castilla viene a vivir un vizcaíno de treinta o cuarenta años, jamás aprende el romance, y si es muchacho, en dos o tres años parece nacido en Toledo<sup>264</sup>

Nella pagina che segue, grazie all'utilizzo della prima persona («así hago yo en mi español»), egli non solo inserisce tale vicenda su un piano intimo e personale (quello del giovane Huarte che impara il castigliano), ma allo stesso tempo la trasla sul piano generale e culturale, difendendo il predominio dello spagnolo (dichiaratamente la “sua” lingua da uomo adulto) sul latino, inserendosi dunque con orgoglio nel contesto rinascimentale della volgarizzazione delle scienze<sup>265</sup>:

Y, así, ninguno de los graves autores fue a buscar lengua extranjera para dar a entender sus conceptos; antes los griegos escribieron en griego, los romanos en latín, los hebreos en hebraico, y los moros en arábico; y así hago yo en mi español, por saber mejor esta lengua que otra ninguna<sup>266</sup>

Come segnala Guillermo Serés sulla questione della lingua:

---

<sup>264</sup>Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 398.

<sup>265</sup> Della quale si è già parlato nel corso del capitolo 2.2.3 della presente tesi.

<sup>266</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 399. In uno studio linguistico comparativo tra l'opera di Huarte de San Juan e il *Don Quijote*, il medico e letterato Esteban Torre Serrano indica “una asombrosa” somiglianza tra tale affermazione e la seguente citazione dal *Don Quijote* riguardo la difesa dell'uso delle lingue volgari: «El grande Homero no escribió en latín, porque era griego, ni Virgilio no escribió en griego, porque era latino; en resolución, todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche, y no fueron a buscar las extranjeras para declarar la alteza de sus conceptos; y siendo esto así, razón sería se estendiese esta costumbre por todas las naciones, y que no se desestimase el poeta alemán porque escribe en su lengua, ni el castellano, ni aun el vizcaíno que escribe en la suya», Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, II, ed. a cura di John Jay Allen, Cátedra, Madrid, 2008<sup>27</sup>, p. 160. Afferma dunque Torre Serrano: «La coincidencia textual es verdaderamente asombrosa. Ciertamente es que el fondo de la cuestión -la defensa de las lenguas vulgares - era una idea tópica del renacimiento. Ciertamente es también que, para expresar esta idea, tanto Cervantes como Huarte se valieron de la misma lengua española, patrimonio común de todos los hispanohablantes. Pero la realización concreta del discurso en ambos textos sigue patrones exactamente superponibles, por lo que es muy grande la probabilidad de que Cervantes hubiera tenido en cuenta el texto huartino», Esteban Torre Serrano, “El Quijote y el pensamiento teórico-literario”, *Actas del Congreso Internacional celebrado en Madrid los días del 20 al 24 de junio de 2005*, a cura di Miguel Angel Garrido Gallardo, Luis Albuquerque García, CSIC, Madrid, 2008, p. 154.

En la afirmación de Huarte se encierran dos cuestiones importantes: por una parte, "mi español" indica el arraigo deseado tras las peripecias de la emigración desde la Baja Navarra; por otra, la defensa del romance frente al latín para cualquier materia, muy aceptada en aquel momento cultural<sup>267</sup>

Inoltre, vale la pena notare l'uso del termine *vizcaíno* da parte dell'autore: «si a Castilla viene a vivir un vizcaíno»<sup>268</sup>. Tale termine era ampiamente utilizzato per indicare chi proveniva dalle regioni del Nord, come dei Pirenei occidentali e parte della Navarra<sup>269</sup>, cioè come Huarte. L'uso che ne fa il medico sembra suggerire una nota biografica al testo; in sintesi, il medico afferma che un bambino di madrelingua diversa (navarrese, nel suo caso), riesce ad apprendere una seconda lingua (in questo specifico caso il castigliano) in pochissimo tempo e in maniera tanto efficace da sembrare poi madrelingua; in seguito, afferma anche di voler utilizzare nel suo trattato scientifico la lingua che meglio conosce, cioè lo spagnolo, a scapito del latino. Difficile non assimilare le due cose e non notare la corrispondenza con la biografia stessa dell'autore.

Dopo il trasferimento con la famiglia in Castiglia, il giovane Huarte intraprende gli studi universitari ad Alcalá. Nei libri di *Matrículas* (le liste degli iscritti anno per anno) dell'università, appare per la prima volta un Juan de San Juan l'11 settembre 1553, poi nel 1554, 1555 e, infine, nel 1557:

11 de septiembre de 1553: Juan de San Juan, de Baeza, Jaén, 25.

16 de noviembre de 1554: Juan de San Juan, de Baeza, Jaén, 24.

13 de noviembre de 1555: Juan de San Juan, de Baeza, Jaén, 24.

1556: non presente

---

<sup>267</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 35, nota 17.

<sup>268</sup> *Ivi*, p. 398.

<sup>269</sup> Cito come esempio *Don Quijote*, I, VIII dove il termine viene impiegato col significato indicato: «Venía en el coche [...] una señora vizcaína», Miguel de Cervantes, *Don Quijote*, I, cit., p. 171. Ancora: «Escuchaba un escudiero [...] que era vizcaíno; el cual [...] le dijo, en mala lengua castellana y peor vizcaína», Miguel de Cervantes, *Don Quijote*, I, cit., p. 173.



L'indicazione degli anni dello studente, a fine riga, può risultare facilmente errata, non esistendo, all'epoca, alcuna regolamentazione per segnare con precisione le date di nascita dei cittadini; nonostante ciò, è stata comunque di utilità per fissare la possibile data di nascita intorno al 1530<sup>271</sup>. Il nome dello studente viene menzionato ancora nel 1560 in altri documenti universitari, in occasione del *doctorado*<sup>272</sup> in medicina. Inoltre, il nome stesso di "Juan Huarte de San Juan" o anche solo "Juan de San Juan", risulta in diverse forme nei documenti ritrovati: infatti, viene spesso citato o nominato nelle due maniere diverse. Nello specifico, durante i suoi anni in Andalusia, a Baeza, la maggior parte delle volte viene chiamato semplicemente "Juan de San Juan".

Il suo matrimonio con doña Águeda de Velasco nella città di Linares viene datato tra il 1560 e il 1564, nei quattro anni che intercorrono tra l'anno di conclusione dei suoi studi in medicina (1560), e l'anno in cui viene alla luce la sua primogenita Águeda (nel 1564). Nonostante sia proprio a Linares il suo domicilio principale, come si evince dal testamento, comincia ad esercitare come medico nella vicina Baeza. Nel 1572, lo sappiamo grazie alla *cédula real* datata 16 febbraio 1572<sup>273</sup> e ritrovata da Iriarte<sup>274</sup>, verrà nominato *médico titular*.

Contemporaneamente alla sua attività di medico, lavorò per anni all'opera che lo

---

<sup>270</sup> Archivio Storico Nazionale, Universidad de Alcalá, matrículas de 1554-1558, apud Mauricio de Iriarte, *El Doctor Huarte de San Juan*, p. 35.

<sup>271</sup> Aggiunge Iriarte riguardo la data di nascita di Huarte: «Este cálculo queda confirmado con bastante aproximación por las cifras, poco precisas, según costumbre, consignadas en las matrículas de la Universidad. [...]. Datos muy vacilantes. Para venir a un resultado lo más puntual posible, es menester recordar que en aquel tiempo, el año de la edad comenzaba a contarse, no al cumplirlo, sino al empezarlo; por donde esas cifras deben ser rebajadas en una unidad, según nuestra cuenta de hoy.», *ivi*, pp. 26 - 27.

<sup>272</sup> Mauricio de Iriarte riunisce diversi documenti aventi a che fare con l'autore. Tra quelli, l'attestazione del *Doctorado*: «Die xxxj decembris a natiuitate 1560 dnus. lictus. Juannes de Sancto Joanne recepit gradum Doctoratus in medicina a dno. dre. Frdo. de balbas abbate et cancrio. et dedit insignia d. sancto petro pntibus. Dno. dore. Ages rre. et dbus. pedraça mancio vega malo et sancto po. mena valles galmet agramonte», *ivi*, pp. 405 - 406.

<sup>273</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. a cura di Rodrigo Sanz, cit., p. XLIV.

<sup>274</sup> Mauricio de Iriarte, *El Doctor Huarte de San Juan*, cit., p. 406 - 407.

renderà celebre: il suo *Examen de ingenios para las ciencias*. Terminato nel 1574 (anno della licenza di stampa per la Castilla) verrà pubblicato il 23 febbraio 1575 a Baeza.

Padre di 6 figli, tre maschi e tre femmine, tutti nati tra il 1564 e il 1578, firmano testamento il 25 novembre 1588<sup>275</sup> e Huarte muore lo stesso anno, chiedendo di poter essere sepolto con la moglie a Linares.

---

<sup>275</sup> Baeza, Protocolo de Francisco de Segura, años 1587-1589, f. 748 v – 752 r., apud *ivi*, pp. 410 – 412.

## 2. Examen de ingenios para las ciencias

### 2.1 La fortuna editoriale

La pubblicazione dell'edizione *princeps* è datata 23 febbraio 1575 a Baeza presso l'editore Juan Bautista de Montoya. Così recita il frontespizio:

*EXAMEN de ingenios, para las ciencias. Donde se muestra la diferencia de habilidades que ay en los hombres, y el género de letras que a cada uno responde en particular. Es obra donde el que leyere con atención hallara la manera de su ingenio, y savra escoger la sciencia en que más ha de aprouechar: y si por vētura la uviere ya professado, entendera si atino a la que pedia su habilidad natural. Compuesta por el Doctor Iuan huarte de sant juan, natural de sant Iuan del pie del puerto. Va dirigida a la Magestad del Rey don Philippe nuestro señor Cuyo ingenio se declara, exēplificando las reglas, y preceptos desta doctrina. Con privilegio Real de Castilla, y de Aragón<sup>276</sup>*

Ottenute nel 1574 le due approvazioni inquisitoriali, una firmata dal censore agostiniano Lorenzo de Villavicencio e la seconda dal dottor Heredia dell'autonomo Consiglio di Aragona, l'autore stesso finanzia la stampa di 1500 copie avendo ottenuto il permesso di stampa dalle autorità religiose per un periodo lungo dieci anni.

Il successo editoriale è tale che l'autore alla sua morte (1588) ha potuto conoscere cinque edizioni spagnole:

- *La editio princeps* di Baeza, en casa de Juan Bautista de Montoya, 1575;
- Pamplona, impr. Tomás Porrallis, 1578 (che, come segnala anche Serés<sup>277</sup>, fu l'edizione base dalla quale vennero poi stampate le successive);
- Valencia, en casa de Pedro de Huete, 1580;
- Bilbao, Matías Mares, 1580;

---

<sup>276</sup> Colofón: con licencia en Baeça, en casa de Iuan Baptista de Montoya, 1575, [8], 356 p.; 8°.

<sup>277</sup> «En realidad, la edición de Pamplona de 30 de mayo de 1578 fue la base de todas las demás, tanto las españolas, como las extranjeras; en todas ellas, excepto en la de Bilbao, se aduce la aprobación de la capital navarra; además nos lo confirman las variantes y erratas encontradas», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 109.

- Huesca, en casa de Juan Pérez de Valdivieso, 1581.

A partire dall'edizione *princeps*, il testo conobbe una celebrità inaspettata grazie alle numerose traduzioni in varie lingue europee, a partire da Francia e Italia:

Francia: Gabriel Chappuis tradusse l'edizione principe col titolo di:

*Anacrise, ou parfait jugement et examen des esprits propres et naiz aux sciences. Oú par merveilleux et utiles secrets, tirez tant de la vraye Philosophie naturelle, que divine, est demonstreé la difference des graces et habilités qui se trouvent aux hommes, et à quel genre de lettres est convenable l'esprit de chacun: de manière que quiconque lira ici attentivement, découvrira la propriété de son esprit, et savra élire la science en laquelle il doit profiter le plus. Composé en Espagnol par M. Jean Huart Docteur, natif de S. Jean du pied du Port, et mis en François, au grand profit de la Republique.*<sup>278</sup>

Tale edizione vide numerose ristampe: Parigi, 1588; Lione, 1597; Rouen, 1598; Rouen, 1602; Rouen, 1607; Lione, 1608; Lione, 1609; Rouen, 1613; Parigi, 1614; Parigi, 1619; Parigi, 1631; Parigi, 1633.

Italia: Traduzione curata da Camillo Camilli a Venezia dal titolo:

*Essame de gl'ingegni de gli hvomini, per apprendere le Scienze: Nel quale, scoprendosi la varietà delle nature, si mostra, a che professione sia atto ciascuno, & quanto profitto habbia fatto in essa: Di Gio. Huarte. Nuovamente tradotto dalla lingua Spagnuola da M. Camillo Camilli*<sup>279</sup>

Videro la luce tre edizioni di questa traduzione: Venezia, 1586, presso l'editore veneziano Nicolo Manassi; Cremona, presso Christoforo Draconi, 1588; e Venezia, Aldo Manuzio, 1590.

Salustio Gratii ne fece una seconda traduzione nel 1600, molto più libera della precedente e sempre nella città di Venezia dal titolo:

*Essaminatione de gl'ingegni de gli hvomini accomodati ad apprendere qual si voglia scienza. Di Giovanni Hvarte. Nella quale manifestandosi la diversità delle*

---

<sup>278</sup> Colofón: Á Lyon, par Gabriel Chappuis Tourangeau, 1580, [31], 375 p.; 12°.

<sup>279</sup> Colofón: In Venetia, presso Aldo, 1582, [16], 367, [1] p.; 8°.

*nature loro, si viene a scoprire a qual esercizio ciascuno più atto sia, e qual giovamento ne possa trarre. Di lingua Castigliana in pura Italiana da Salvstio Gratii recata...*<sup>280</sup>

Poi ristampata una seconda volta nel 1603, da Mateo Valentini e una terza nel 1604, sempre nella città di Venezia e nuovamente da Barezzi.

Inghilterra: Scegliendo di dargli titolo bilingue, Richard Carew tradusse l'edizione *princeps*, partendo però dalla traduzione italiana di Camillo Camilli:

*Examen de ingenios. The Examinations of Mens Wits. In which, by discovering the varietie of natures, is shewed for what profession each one is apt, and how far he shall profit therein. By John Huarte. Translated out of the Spanish tongue by M. Camillo Camilli*<sup>281</sup>

Alla quale seguirono le ristampe di Londra, 1596; Londra, 1604 e Londra, 1616.

Paesi Bassi: Circolavano delle edizioni tradotte in olandese direttamente dalla versione originale spagnola pubblicata a Bilbao nel 1580, quindi non riformate: Leida, 1591; Anversa, in la Oficina Plantiniana, 1593; Anversa, 1603 (conosciuta come la *Plantiniana*). A partire da quest'ultima: Leida, 1652; Amsterdam, 1662 e Bruxelles, 1702.

Henryk Takama tradusse il testo principe ad Amsterdam nel 1659<sup>282</sup>.

---

<sup>280</sup> Colofón: In Venetia, appresso Barezzo Barezzi, & Compagni, 1600, [48], 470, [2] p.; 8°. I motivi del lungo intervallo tra l'edizione di Camillo Camilli e la nuova traduzione di Sallustio Gratii vengono investigati da Felice Gambin, il quale, oltre alla censura inquisitoriale di cui diviene vittima il testo in Spagna nel 1594, ricorda le critiche lanciate contro lo stesso dal gesuita e intellettuale Antonio Possevino, che riteneva il testo di Huarte da vietare definitivamente anche in Italia: «Per dieci anni le tipografie tacciono. Difficile spiegare le ragioni del silenzio, interrotto – come vedremo – con la nuova versione di Sallustio Gratii, pubblicata nel 1600, sempre a Venezia presso Barezzo Barezzi. Si sarebbe tentati di spiegare il silenzio con i motivi di una censura. Il libro, lo ricordo, ricominciò ad essere ristampato in Spagna soltanto nella nuova versione emendata e corretta del 1594. Un altro motivo si potrebbe addurre per capire il silenzio di dieci anni: i duri attacchi contro il libro venuti da parte di una delle più importanti figure della cultura italiana dell'ultimo decennio del Cinquecento: Antonio Possevino», Felice Gambin, "Il gesuita e il medico: le annotazioni alla traduzione italiana dell'*Examen de ingenios para las ciencias* di Juan Huarte de San Juan", in *Malattia e scrittura. Saperi medici, malattie e cure nelle letterature iberiche*, a cura di Silvia Monti, Cierre Grafica, Verona, 2012, pp. 156-157.

<sup>281</sup> Colofón: London, printed by Adam Flip, 1594, [16], 333, [3] p.; 8°.

<sup>282</sup> Colofón: *Onderzoek der byzondere Vernuftens Eygentlijkke Abelheen...* T'Amsteldam, by Johannesvan Revesteyn, 1659, [24], 615, [9] p.; 8°.

Germania: a Zerbst nel 1752 venne pubblicata la versione tedesca, a partire dall'edizione principe, dello scrittore Gotthold Ephraim Lessing dal titolo:

*Johann Huarts Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften: Worinne er die Verschiedenen Fähigkeiten die in den Menschen liegen zeigt Einer jeden den Theil der Gelehrsamkeit bestimmt der für sie eigentlich gehöret Und endlich den Aeltern Anschläge ertheilt wie sie fähige und zu den Wissenschaften aufgelegte Söhne erhalten können. Aus dem Spanischen übersetzt von Gotthold Ephraim Leßing*<sup>283</sup>

Quasi trent'anni dopo, nel 1785, a Wittenberg-Zerbst verrà pubblicata una seconda edizione, ampliata e corretta per opera del matematico Johan Ebert<sup>284</sup>.

In Germania venne anche pubblicata una versione latina<sup>285</sup> (Lipsia, 1622), anch'essa tradotta dall'edizione principe:

*Scrutinium ingeniorum pro iis qui excellere cupiunt; perpetua lingua Castellana translatione latinitate donatum, interprete Aeschacio Majore*<sup>286</sup>

tradotta da Aeschacius Maior e riprodotta nelle edizioni di Vienna, 1637 e Jena, 1663.

Ma nel 1583 il suo testo venne inserito nel catalogo dei testi proibiti del Cardinal

---

<sup>283</sup> Colofón: Zerbst, in der Zimmermannischen buchhandlung, 1752, [12], 456, [4], p.; 8°. Ho potuto consultare la versione on-line di tale documento conservato nella Bayerische Staatsbibliothek di Monaco e da loro digitalizzato.

<sup>284</sup> Colofón: *Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften...Zweite verbesserte, mit Anmerkungen und Zusagen vermehrte Auflage von Johann Jakob Ebert Prof. der Mathem., Wittenberg und Zerbst, Samuel Gottfried Zimmermann, 1785.*

<sup>285</sup> Sembrerebbe che siano state tre le diverse traduzioni in latino prodotte (Teodosio Arctogonio, Antonio Possevino e Aeschacius Maior), ma ad oggi ci è giunta solo quella di Aeschacius Maior: «De antiguo se vienen enumerando tres distintas versiones latinas del Examen, atribuidas la una a Teodosio Arctogonio, la otra a Antonio Possevino y la tercera a Escacio Major. Esta última nos es conocida hoy por los ejemplares existentes de su triple edición. La existencia de las otras dos se admitía hasta ahora bajo la palabra de Nicolás Antonio; pero el hecho es que tampoco él las conoció de vista», M. de Iriarte, *El Doctor Huarte de San Juan*, cit., p. 78. In verità, lo stesso Iriarte fa notare che il testo di Possevino indicato da Nicolás Antonio non sia una versione latina di quello di Huarte, ma la sua *Cultura ingeniorum* (Vincenza, Giorgio Greco, 1598), mentre dell'esistenza di un'eventuale traduzione latina di Teodosio Arctogonio non sono mai giunte prove certe.

<sup>286</sup> Colofón: Prostat Lipsiae, in officina Cothoniense, 1622, [38], 743, [47] p.; 8°. Ho potuto consultare la versione digitalizzata dell'edizione latina conservata presso la Bayerische Staatsbibliothek di Monaco.

Quiroga, tanto che l'autore dovette lavorare ad una versione riformata da pubblicare quanto prima. Riuscirà nell'intento, ma morirà prima della sua pubblicazione. Sarà suo figlio Luis a dare alle stampe l'edizione riformata nel 1594 (con il privilegio datato 6 luglio 1592 a Valladolid):

*Examen de ingenios para las ciencias en el qual el lector hallara la manera de su ingenio, para escoger la ciencia en que más a de aprovechar. Y la diferencia de habilidades que ay en los hombres: y el género de letras y artes que a cada uno responde en particular. Compuesto por el Doctor Iuan Huarte de sant Iuan. Agora nuevamente enmendado por el mismo Autor, y añadidas muchas cosas curiosas, y provechosas*<sup>287</sup>

A partire da questa edizione riformata dall'autore, verranno poi pubblicate molte altre edizioni spagnole, tra cui:

- Medina del Campo, por Christobal Iasso, 1603;
- Barcellona, por Sebastian de Cormellas, 1607;
- Alcalá, por Antonio Vázquez, 1640;
- Madrid, por Melchor Sánchez, 1668.

Come già accaduto per l'*editio princeps*, il successo editoriale della riformata non si fermò alla sola penisola Iberica, ma il testo venne pubblicato a più riprese anche all'estero. Come esempio, segue una breve lista delle edizioni straniere:

Francia: Seguì una traduzione di Charles Vion D'Alibray (Parigi, 1645), che unì in un'unica edizione la *princeps* e la riformata con il titolo de:

*L'examen des esprits pour les sciences. Ou se monstrent les differences d'Esprits qui se trouvent parmy les hommes, et à quel genre de science chacun est propre en particulier. Composé par Iean Huarte, medecin espagnol. Nouvellement traduit suivant l'ancien Original. Et augmenté suivant la derniere impression d'Espagne*<sup>288</sup>

Fu la versione che ottenne più successo in Francia, spodestando quella di

---

<sup>287</sup> Colofón: Impreso en Baeça, en casa de Iuan Baptista de Montoya, 1594, [8], 416; 8°.

<sup>288</sup> Colofón: Á Parigi, Jean Guignard le père et Jean Guignard le fils, 1645, [78], 825, [24] p.; 8°.

Chappuis. Venne stampata diverse volte tra Parigi e Lione: Parigi, 1650; Parigi, 1655; Parigi, 1661; Lione, 1668; Parigi, 1668; Lione, 1672; Parigi, 1675.

Inghilterra: Edward Bellamy migliorò la traduzione inglese (questa volta a partire dalla riformata), aggiungendo però arbitrariamente dei paragrafi della *princeps*:

*Examen de ingenios, or The Tryal of Wits. Discovering The great difference of Wits among men, and what sort of learning suits best with each genius. Published originally in Spanish by doctor Juan Huartes. Made English from the most correct edition by Mr. Bellamy*<sup>289</sup>

Venne riprodotta ancora a Londra nel 1734.

---

<sup>289</sup>Colofón: London, Printed for Richard Sare, 1698, [41], 502, [1] p.; 8°.



## 2.2 L'intervento inquisitoriale

Le vicende inquisitoriali del testo cominciano nel 1581, quando questo apparve per la prima volta in un *Index*<sup>290</sup>. Apparve citato come «Examen de ingenios» senza nemmeno l'indicazione dell'autore nell'indice portoghese *Catalogo dos libros que se prohiben nestes Regnos e Senhorios de Portugal*<sup>291</sup>. Due anni più tardi, il libro venne inserito nell'*Index et catalogus librorum prohibitorum*<sup>292</sup> e un anno più tardi nell'*Index librorum expurgatorum*<sup>293</sup>, datati rispettivamente 1583 e 1584, dell'inquisitore generale Gaspar de Quiroga<sup>294</sup>. Nel primo vennero segnalati titolo e autore tra i testi proibiti in Spagna, nel secondo vennero elencati uno ad uno i luoghi del testo proibiti (da eliminare o riscrivere) perché il testo potesse tornare alle stampe, corretto ed espurgato, com'era d'uso nella Spagna controriformista del XVI secolo. Già nel 1578 Diego Álvarez<sup>295</sup>,

---

<sup>290</sup> Gli indici del XVI secolo sono stati riprodotti in *Index des livres interdits*, a cura di Jesús M. de Bujanda, cit.; nello specifico, i volumi che ho consultato, attinenti alla mia ricerca, sono: *IV. Index de l'Inquisition portugaise 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*, par J. M. De Bujanda, avec l'assistance de R. Davignon, E. Stanek et M. Richter, 1995. *VI Index de l'Inquisition espagnole 1583, 1584*, par J. M. De Bujanda, avec la collaboration de R. Davignon, E. Stanek et M. Richter, 1993. *IX. Index de Rome 1590, 1593, 1596. Avec étude des index de Parme 1580 et Munich 1582*, par J. M. De Bujanda, Ugo Rozzo, Peter G. Bietenholz, Paul F. Grendler, trad. C. Sutto, avec l'assistance de R. Davignon, E. Stanek et M. Richter, 1994. *XI. Index librorum prohibitorum 1600-1966*, par J.M. de Bujanda, avec l'assistande de M. Richter, 2002.

<sup>291</sup> «Examen de ingenios», *Index IV*, cit., pp. 480-481, n. 134.

<sup>292</sup> «Examen de ingenios, compuesto por el doctor Iuan Huarte de San Juan, no se emendando i corrigiendo», *Index VI*, cit., p. 593, n. 1773.

<sup>293</sup> «Del libro intitulado Examen de ingenios, que compuso el doctor Iuan Huarte de Sant Iuan ... impression hecha en Baeça, año 1575. Fol. 116r-118v». *Index VI*, cit., pp. 817-819, n. 29.

<sup>294</sup> Gaspar de Quiroga, Madrigal de las Altas Torres, 1512 – Madrid, 1594. Studia diritto canonico all'università di Valladolid. Viene nominato vicario generale dell'arcidiocesi di Toledo nel 1564, grazie all'influenza dell'amico e cardinale Juan Pardo de Tavera. Morto Tavera e persa così la sua protezione, viene trasferito a Roma come uditore della Sacra Rota per ordine di Fernando de Valdés. Nonostante l'allontanamento, inizia la sua ascesa nell'amministrazione della monarchia; infatti, nel 1565, tornato a Corte, viene nominato membro del Consiglio di Castiglia e membro del Consiglio dell'Inquisizione. Nel 1571 è vescovo di Cuenca, due anni più tardi, nel 1573, inquisitore generale. Nel 1583 viene pubblicato il nuovo *Indice* dei libri proibiti da lui stilato. Henar Pizarro Llorente, «Quiroga, Gaspar de», in Adriano Prosperi, dir., *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Edizioni della Normale di Pisa, Pisa, 2010, vol. III, pp. 1294 – 1295.

<sup>295</sup> Diego Álvarez, teologo gesuita. Si occupò di redigere un *memorial*, oggi conservato presso l'Archivio

conoscente e amico di Juan Huarte de San Juan, avvertì l'autore dei possibili pericoli che in cui sarebbe potuto incorrere il suo trattato pubblicando una *Animadversión al Examen de ingenios*<sup>296</sup> nella quale indicò i passaggi più delicati del libro che, in futuro, avrebbero potuto costargli la pubblicazione (cosa poi effettivamente avvenuta). Gli consigliò di correggere taluni passaggi presenti tra i capitoli III e VII e di eliminare totalmente proprio il capitolo VII, il capitolo che verrà eliminato sotto richiesta inquisitoriale.

In effetti, l'*Examen*, oltre che per motivi religiosi, era un testo che facilmente si prestava alle ire altrui, soprattutto degli intellettuali: molti, infatti, si offesero perché Huarte de San Juan affermava che nessuno potesse essere sapiente in tutte le scienze (come invece essi si reputavano), ma che ognuno di noi era particolarmente dotato in una di esse. Altri invece si offesero poiché il medico spagnolo contraddisse Aristotele più volte nel corso dell'opera. Parve proprio una denuncia per offesa personale (sebbene ufficialmente non fu così, ma parrebbe esserlo) quella che il docente di teologia positiva dell'università di Baeza, Alonso Pretel, inviò alla commissione di Córdoba del Santo Uffizio di cui era commissario nel 1579<sup>297</sup>: infatti, Huarte de San Juan affermava che la teologia positiva non era una facoltà propria dell'intelletto, come invece era solito sostenere Pretel, ma della memoria<sup>298</sup>. Trovandosi la regione di Córdoba in una situazione

---

Storico Nazionale di Madrid, durante il processo di scrittura del nuovo *index* di Sandoval y Rojas nel 1612. Era uno studente di ventuno anni iscritto al quarto anno della facoltà di teologia a Cordoba quando scrisse la sua *Animadversión*. Per ulteriori notizie si veda M. de Iriarte, *El Doctor Huarte de San Juan*, pp. 53-54 e M. Luisa Cerrón Puga, "Lectura y santa obediencia. Los criterios tridentinos del Index de Sandoval y Rojas (1612)", in *Rivista di filologia e letterature ispaniche*, vol. 2, 1999, pp. 109-131.

<sup>296</sup> D. Álvarez, *Animadversión y emienda de algunas cosas que se deben corregir en el libro que se intitula examen de ingenios compuesto por el doctor Juan Huarte de San Juan*. Riguardo il testo di Diego Álvarez, si legga l'articolo di Octavio Marticorena, che presenta diversi estratti dell'*Animadversión* con le principali correzioni al testo di Huarte, "Diego Álvarez contra el doctor Huarte en Córdoba", 1578, in *Revista de España*, Tipografía de Gregorio Estrada, Madrid, 1870, pp. 587-599.

<sup>297</sup> A riguardo, vedere M. de Iriarte, *El Doctor Huarte de San Juan*, pp. 87, 93 e 94 e Adolfo de Francisco Zea, *La locura de Don Quijote (amabilis insania et mentis gratissimus error)*, Academia Colombiana de la Lengua, de Historia, de Medicina, Bogotá, 2007, p. 89.

<sup>298</sup> «Con la teología positiva muy bien se junta pericia de lenguas y el ornamento y policía en hablar. Porque esta facultad pertenece a la memoria y no es más que un montón de dichos y sentencias católicas tomadas de los doctores sagrados y de la divina Escritura, y guardadas en esta potencia», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 429.

particolarmente instabile, anche, e soprattutto, a seguito della rivolta *morisca* nelle Alpujarras avvenuta solo pochi anni prima, nel 1568<sup>299</sup>, non stupisce il rigore con cui il consiglio accettò la denuncia e la mise in atto.

Oramai l'*Examen* si trovava in una posizione difficile: la denuncia di Pretel nel 1579, il *Prohibitorio* nel 1583 e l'*Expurgatorio* nel 1584. Anni dopo, nel 1612<sup>300</sup>, un nuovo indice presentava tra le fila dei testi proibiti l'*Examen*, ancora una volta, ma solo per rinnovare le censure indicate da Quiroga anni prima.

Le correzioni maggiori, l'autore le dovette fare per quanto riguarda il tema sull'immortalità dell'anima<sup>301</sup> e le relazioni organiche del cervello e intelletto: infatti egli sosteneva che l'immortalità dell'anima non era dimostrabile essendo l'intelletto sito nel cervello e da lui direttamente dipendente. Tale tema non era certo nuovo agli intellettuali europei del XVI secolo. Altri grandi filosofi avevano cominciato, proprio come Juan Huarte, a dimostrare la mortalità dell'anima o, meglio ancora, dimostravano l'impossibilità di dimostrarne l'immortalità, tentando così di sfuggire alle ire inquisitorie, senza successo. Il più famoso e conosciuto filosofo in questo campo fu senz'altro Pietro

---

<sup>299</sup> A questo proposito, leggere la voce «Córdoba» a cura di Ana C. Cuadro García nel *Dizionario storico dell'Inquisizione*, cit., vol. I, pp. 414-415.

<sup>300</sup> *Index librorum prohibitorum et expurgatorum Illmi. ac Rmi. D. Bernardini de Sandoval*, Matriti, Apud Ludovicum Sanchez Typographum Regium, 1612. Per uno studio riguardo l'implicazione delle dieci *regulae* tridentine in Spagna e la nascita dell'*Index* di Sandoval y Rojas, si legga M. Luisa Cerrón Puga, "Lectura y santa obediencia", cit.

<sup>301</sup> Guillermo Serés analizza l'espurgazione totale del capitolo VII di Juan Huarte da parte dell'Inquisizione e il tema dell'immortalità dell'anima trattato dal medico: «El motivo principal de la corrección fue la defensa doctrinal de Huarte de las relaciones orgánicas del cerebro y el entendimiento. Relacionado con esta tesis, trató el autor, en un capítulo entero (más bien se trata de una digresión, si tenemos en cuenta el plan del libro), del problema de la inmortalidad del alma; es el capítulo VII y fue suprimido enteramente. [...] Tal era su prevención en este punto, que no duda en aducir argumentos dogmáticos para probar la espiritualidad e inmortalidad del alma, en un último recurso que, evidentemente, entra en contradicción con el carácter del libro. Su error consistió, pues, en creer que se podía llegar a la conclusión, tras la lectura de los capítulos precedentes al séptimo, de que la teoría del entendimiento orgánico negaba la de la inmortalidad del alma; de ahí que se apresurara a escribir la digresión. Sin pretenderlo, él mismo se puso la trampa; una vez expurgada tal digresión, se rastrearon, por presunta heterodoxia, otras afirmaciones colaterales, como la de no distinguir en la memoria (una de las potencias del alma) la de ideas y la de imágenes, ni referirse a la voluntad (la tercera potencia, junto al entendimiento). Omisiones que, a no dudar, no hubiesen sido notadas de no haber sido levantada la liebre en el citado capítulo séptimo», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., pp. 111-113.

Pomponazzi<sup>302</sup>. Dando un'analisi critica dell'interpretazione tomistica dell'aristotelismo, tocca i principi fondanti del cristianesimo, quali l'origine dei miracoli, la libertà umana e la provvidenza divina. Anche l'immortalità dell'anima è un argomento da lui studiato, e nel *De immortalitate animae* (Bologna, 1516) ne dà un'interpretazione mortalista, affermando nel capitolo nono dedicato all'anima (*Caput Nonum in quo ponitur quintus modus, scilicet quod eadem essentia animae est mortalis et immortalis, verum simpliciter mortalis et secundum quid immortalis*) che questa non è propriamente immateriale ma «aliquid immaterialitatis odorat, sed non simpliciter», cioè, odora di immaterialità, ma non solo. Il suo testo venne dato alle fiamme e papa Leone X incaricò lo studioso Agostino Nifo<sup>303</sup> di confutarlo.

---

<sup>302</sup> Pietro Pomponazzi scrisse diversi trattati filosofici di stampo aristotelico che circolarono tra gli intellettuali del suo tempo: se da una parte tentò di rispondere ai più grandi quesiti lasciati irrisolti dagli aristotelici, dall'altro si scorse una profonda crisi di questa corrente di pensiero, ormai diventata poco attuale durante il Rinascimento. S.v. «Pomponazzi, Pietro» a cura di Bruno Feitler, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, cit., vol. III, pp. 1230-1232.

<sup>303</sup> Agostino Nifo venne incaricato dal papa Leone X di redigere una confutazione del *De immortalitate animae* di Pomponazzi. Scrisse nel 1518 il suo trattato omonimo con dedica allo stesso papa. Treccani, *Dizionario biografico degli italiani online*, s.v. «Nifo, Agostino», a cura di Margherita Palumbo. Consultato in data 25 febbraio 2022.

## 2.3 Principali differenze tra il testo princeps e il riformato

L'edizione del 1575 a Baeza è l'edizione *princeps*, e presenta due proemi: il primo *A la Magestad del Rey don Philippe nuestro señor* e il secondo *Prohemio segundo al lector*, e 15 capitoli, di cui l'ultimo diviso a sua volta in cinque diverse sezioni o paragrafi.

Nel 1594 verrà pubblicata una nuova edizione dell'*Examen*, rivisitata e corretta dall'autore stesso e fatta stampare dal figlio Luis, riformata secondo le indicazioni inquisitoriali incluse nell'Indice del 1584: verrà inserito un terzo proemio: *Prosíguese el segundo proemio y dase la razón por qué los hombres son de diferentes pareceres en los juyzios que hazen*, due capitoli iniziali, il settimo della prima edizione viene eliminato e le varie sezioni del quindicesimo diverranno capitoli a sé stanti, in un totale di tre proemi e ventidue capitoli:

Los capítulos, que eran 15 en la edición príncipe, ahora son 22, pues el último estaba dividido en cinco párrafos que ahora son capítulos, más dos ampliaciones considerables que también se editaron como tales: son los nuevos capítulos I y II, con lo que el I de 1575 pasa a ser el III de 1594, e interpuso un nuevo capítulo V entre el II y el III primitivos; también añadió una *Prosecución* al *Proemio al lector*. El formato es idéntico, esto es, en octavo, pero los folios son 416, más ocho hojas preliminares. Sin embargo, como muy bien apunta Sanz (op. cit., págs. XXI): «redujo a evidencia que el entendimiento del hombre, o del alma en esta vida, depende de condiciones corporales. Huarte no sólo mantuvo la tesis expurgada de que un acto de virtud contra actual temperamento es naturalmente infactible, sino que ya afrontó la cuestión del albedrío y sostuvo como tesis formal (y tampoco se le fue la mano) que el albedrío del hombre, o del alma en esta vida, se reduce a un fino determinismo psicológico, que sólo puede llamarse libertad si el actual temperamento ayuda». En efecto, siguió con su tesis y a lo que realmente renunció fue al capítulo VII, que no podía enmendarse o rectificarse<sup>304</sup>

---

<sup>304</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 114.

Segue un elenco dell'indice dell'opera, con le aggiunte e le modifiche al testo riformato del 1594, indicate tra parentesi quadre:

- Aprobación
- Licencia, para Castilla
- Aprobación del Consejo de Aragón
- Licencia, para Aragón
- Privilegio [1594]
- Tasa
- Proemio
- Segundo proemio
- Prosíguese el segundo proemio [1594]
- Capítulo I [1594]
- Capítulo II [1594]
- Capítulo I [III del 1594]
- Capítulo II [IV del 1594]
- Capítulo V [1594]
- Capítulo III [VI del 1594]
- Capítulo IV [VII del 1594]
- Capítulo V [VIII del 1594]
- Capítulo VI [IX del 1594]
- Capítulo VII
- Capítulo VIII [X del 1594]
- Capítulo IX [XI del 1594]
- Capítulo X [XII del 1594]
- Capítulo XI [XIII del 1594]

- Capítulo XII [XIV del 1594]
- Capítulo XIII [XV del 1594]
- Capítulo XIV [XVI del 1594]
- Capítulo XV [XVII-XXII del 1594]
  - Parte I [XVII del 1594]
  - [XVIII del 1594]
  - [XIX del 1594]
  - Parte II [XX del 1594]
  - Parte III [XXI del 1594]
  - Parte IV [XXII del 1594]
- [Digresión sobre el fuego]
- [Digresión sobre la sal]
- [Digresión sobre el árbol vedado del Paraíso]

## 2.4 Argomento del trattato

Il trattato è idealmente divisibile in due parti: i capitoli 1-14 (o 1-16 nella edizione ampliata) incentrati nella psicologia, mentre la parte restante, il capitolo 15 (o i capitoli 15-22), nella biologia.

L'intento di Huarte de San Juan è sicuramente pedagogico: vuole scrivere un trattato sugli ingegni dell'uomo, quali sono, dove risiedono, come essi sono correlati con la nostra predisposizione ad una determinata arte o scienza o ad una determinata professione, come riconoscerne la presenza in un bambino e come concepirne uno che sia sufficientemente abile in un determinato campo di studi o una professione.

Il primo capitolo chiarisce la questione degli ingegni: si prendano come esempio un professore abile nella didattica e uno non altrettanto abile. Finite le loro lezioni, spiega l'autore, in entrambi i casi, fuori dalle loro classi sarà possibile notare tre tipi di studenti: chi ha capito a pieno la lezione, chi l'ha compresa in parte e chi non l'ha compresa affatto:

Viene la experiencia con esto tan clara, que vemos entrar en un curso de cualquier ciencia gran número de discípulos (siendo el maestro o muy bueno o muy ruin) y en fin de la jornada unos salen de grande erudición, otros de mediana, otros no han hecho más, en todo el curso, de perder el tiempo, gastar su hacienda y quebrarse la cabeza sin provecho ninguno. Yo no sé de dónde pueda nacer este efecto, oyendo todos de un mesmo maestro y con igual diligencia y cuidado, y por ventura los rudos trabajando más que los hábiles. Y crece más la dificultad viendo que los que son rudos en una ciencia tienen en otra mucha habilidad, y los muy ingeniosos en un género de letras, pasados a otras no las pueden comprender<sup>305</sup>

Quindi la bravura del docente non influisce nell'apprendimento dei giovani? Sembrerebbe di no in maniera assoluta, così come nemmeno l'impegno che ogni studente

---

<sup>305</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., pp. 222-223.



dedica allo studio sia del tutto risolutivo. Il medico spiega così come né le condizioni pedagogiche né l'impegno che ognuno di noi riserva ad una particolare attività siano risolutivi e non influiscano nelle abilità innate che ognuno di noi possiede in un certo dominio artistico o scientifico.

Yo a lo menos soy buen testigo en esta verdad. Porque entramos tres compañeros a estudiar juntos latín, y el uno lo aprendió con gran facilidad, y los demás jamás pudieron componer una oración elegante. Pero, pasados todos tres a dialéctica, el uno de los que no pudieron aprender gramática salió en las artes una águila caudal, y los otros dos no hablaron palabra en todo el curso. Y venidos todos tres a oír astrología, fue cosa digna de considerar que el que no pudo aprender latín ni dialéctica, en pocos días supo más que el propio maestro que nos enseñaba, y a los demás jamás nos pudo entrar. De donde espantado, comencé luego sobrello a discurrir y filosofar, y hallé por mi cuenta que cada ciencia pedía su ingenio determinado y particular, y que sacado de allí no valía nada para las demás letras<sup>306</sup>

Infatti, uno studente totalmente inetto per le scienze può studiare per ore la matematica senza mai riuscire davvero a comprenderla, ma potrebbe spendere pochi minuti con una penna tra le mani per comporre una splendida poesia.

Tali ingegni, però, si presentano sotto forma diversa da persona a persona: c'è chi è particolarmente abile nelle scienze, chi nelle lettere, chi è versatile nelle arti figurative, ecc, ed è quindi particolarmente importante capire come riconoscerli in una persona per poterla indirizzare verso il suo campo professionale più adatto. Ecco lo scopo finale del trattato.

L'anima che risiede nel corpo dell'essere umano è un ente di per sé perfetto. Nella loro perfezione tutte le anime sono tra loro identiche, quindi è possibile affermare che questa diversità di ingegni da uomo a uomo non nasca nell'anima. Da dove ha origine,

---

<sup>306</sup> *Ivi*, pp. 223 - 224.

quindi, questa diversificazione? Juan Huarte de San Juan ha la risposta: dalla *naturaleza* o, meglio ancora, dal *temperamento* delle quattro qualità primarie: «ya hemos dicho y probado, que Naturaleza no es otra cosa más que el temperamento de las cuatro calidades primeras: y que éste es el maestro que enseña a las ánimas cómo han de obrar»<sup>307</sup>. Che l'anima sia assoggetata al *temperamento*, viene affermato già nel proemio al lettore: «las ciencias sobrenaturales se han de sujetar en el ánima, y el ánima está sujeta al temperamento y compostura del cuerpo»<sup>308</sup>.

Di conseguenza: ogni essere umano ha una predisposizione per una determinata professione o campo di studi. Questa predisposizione non è altro che l'*ingegno*, l'abilità innata presente in ognuno di noi che nasce dal *temperamento* (secondo la teoria degli umori) delle qualità primarie "secchezza, umidità e calore" (in questo caso non cita anche la quarta, il freddo), un gioco di energie e interazioni psico-fisiche presenti nel nostro essere, distribuite in quantità diversa da soggetto a soggetto.

Di tipologie di ingegno, denominate *potencias* dell'anima razionale, l'autore ne descrive tre: della memoria, dell'intelletto e dell'immaginazione e aggiunge una lista di saperi e professioni che meglio corrispondono ad ogni ingegno:

Las artes y ciencias que se alcanzan con la *memoria* son las siguientes: gramática, latín, y cualquier otra lengua; la teórica de la jurispericia; teología positiva; cosmografía y aritmética.

Las que pertenecen al *entendimiento* son: teología escolástica; la teórica de la medicina; la dialéctica; la filosofía natural y moral; la práctica de la jurispericia que llaman abogacía.

De la buen *imaginativa* nacen todas las artes y ciencias que consisten en figura, correspondencia, armonía y proporción. Estas son: poesía, elocuencia, música, saber predicar, la práctica de la medicina, matemáticas, astrología, gobernar una república, el arte militar; pintar, trazar, escribir, leer, ser un hombre gracioso, apodador, polido, agudo *in agilibus*, y todos los ingenios y

---

<sup>307</sup> *Ivi*, p. 294.

<sup>308</sup> *Ivi*, nota a margine del proemio al lettore, p. 162.

maquinamientos que fingen los artífices; y también una gracia de la cual se admira el vulgo, que es dictar a cuatro escribientes juntos materias diversas y salir todas muy bien ordenadas<sup>309</sup>

L'intelletto è la potenza più importante, è ritenuta qualità nobile, principe, che permette il pensiero critico nell'individuo e il concepimento delle idee e dei concetti nel cervello. L'immaginativa è una potenza intellettuale che permette il collegamento tra le creazioni dell'intelletto e la memoria e alla quale sono destinate per lo più le attività pratiche, come l'arte militare o il buon governo. Infatti, l'immaginativa permette di concettualizzare i pensieri creati dall'intelletto e di trasformarli in "forme", poi conservate nel cervello dalla potenza della memoria. Se l'intelletto è potenza attiva, la memoria è potenza passiva, che semplicemente accetta i prodotti dell'intelletto che l'immaginativa, a sua volta, le dona.

Ora che il lettore ha compreso quali siano gli ingegni e come meglio sfruttarli in campo lavorativo, bisogna solo spiegare come riconoscerli nell'essere umano, cioè, se ogni ingegno abbia o meno dei tratti distintivi riflessi nella fisionomia umana.

La fisiologia e la caratterologia prendono una buona parte del trattato: infatti lo studio della relazione tra il corpo umano e il temperamento è di aiuto all'autore per spiegare gli effetti degli umori sulla personalità dell'uomo: l'uomo collerico è alto, magro e vive di sogni movimentati e pericolosi<sup>310</sup>, il malinconico presenta le occhiaie e vive ritirato, è insonne, e così via.

L'autore conclude il suo trattato con il capitolo XV diviso in 5 paragrafi, che approfondiscono studi biologici sul tema. In essi si danno le indicazioni su come trovare la sposa o sposo adatto in base all'ingegno che possiede, su come concepire un figlio dal giusto temperamento e dall'ingegno migliore, che sia saggio e dalla mente elastica, atta

---

<sup>309</sup> *Ivi*, pp. 395 - 396.

<sup>310</sup> La descrizione e la fisionomia, non a caso, ricordano quelle del don Quijote, personaggio sicuramente tracciato a partire del testo di Juan Huarte de San Juan: uomo alto, dal fisico asciutto, collerico e pazzo.

all'apprendimento veloce e come poi crescerlo affinché tale ingegno si mantenga e si sviluppi. Su basi biologiche e dietetiche (quale tipo di carne mangiare la sera prima del concepimento, ad esempio) il medico pone le basi per la futura eugenetica, la branca scientifica che, secoli dopo, si prefiggerà lo scopo di sviluppare le qualità innate di una razza attraverso la manipolazione delle leggi dell'ereditarietà.

### 3. Pompeo Caimo

#### 3.1 Biografia

«Quella di Caimo è una fisionomia intellettuale complessa, ma non per questo inusuale nel suo tempo: filosofo, medico, autore di opere politiche e di trattati, letterato e commentatore di Dante, studioso delle lingue e letterature classiche (traduttore di Lucrezio e dei primi due libri dell'Eneide, conosceva anche il greco da cui tradusse Ippocrate e Galeno), univa nella sua riflessione e nella sua produzione i tratti culturali tipici di un poligrafo secentesco», *Dizionario biografico dei Friulani*<sup>311</sup>

Discendente da una famiglia nobile lombarda emigrata nel Friuli nel corso del XVI secolo, Pompeo Caimo<sup>312</sup> nacque a Udine il 13 settembre 1568 da Giacomo Caimo

---

<sup>311</sup> *Dizionario biografico dei Friulani*, s.v. «Caimo Pompeo», a cura di L. Casella. Consultato in data 20 dicembre 2022.

<sup>312</sup> Sulla vita e le opere di Pompeo Caimo si faccia riferimento alla voce «Caimo, Pompeo» nel Treccani, *Dizionario biografico degli italiani online*, a cura di Gino Benzoni, consultato in data 20 dicembre 2022 e alla voce già citata di «Caimo Pompeo» nel *Dizionario biografico dei Friulani*, a cura di Laura Casella. Di grande interesse e utilità per ricostruirne le vicende biografiche sono le lettere e i manoscritti conservati negli archivi di Udine: presso la Biblioteca Comunale V. Joppi, nell'*Archivio Caimo*, è presente un epistolario conservato nella busta 238, fascicolo XII, con otto lettere del fratello Eusebio e una di Tommaso Minadoi. Nelle buste 510, 511 e 512 sono invece conservati tre manoscritti: una dissertazione inedita latina, *Quae sit ad sanitatem tuendam melior via annua ne corporis purgatio an quotidiana victus observatio*, un opuscolo di 21 pagine datato 1600, *Discorso intorno al metodo d'imparare le scienze* e, in ultimo, un dialogo (*Dialogo della dolcezza degli studi*). Presso l'Archivio di Stato di Udine, da qui in avanti citato come ASU, sono presenti numerosi documenti nel fondo *Caimo-Dragoni*. Nella busta 79, fascicolo 2, sono presenti, tra le altre, due lettere del medico francese René Moreau che disquisisce di filosofia con Caimo, datate 1626 e 1627. Nella stessa busta, fascicolo 4, è presente l'attestazione di licenza per la lettura dei libri proibiti del 1620 e tre copie della lettera destinata ai Rettori e i Podestà di Padova con cui veniva assegnata a Caimo la cattedra vacante di anatomia a Padova e la presidenza del Collegio del Bo (febbraio 1625). Nella busta 86 è presente un ricco epistolario datato tra gli anni 1571 e 1609. La corrispondenza che fa riferimento agli anni successivi la si trova nella busta 87. Alcune lettere di interesse generale (affari finanziari di famiglia, vendemmie, cavalli e varie compravendite) sono i temi principali della corrispondenza conservata nella busta 88. Lettere di terzi a Caimo sono conservate nella busta 91. Seguono poi le buste contenenti i manoscritti conservati: nella busta 105, fascicolo 1, è presente un interessantissimo dettato latino (*Dettato latino alfabetico del conte Pompeo Caimo contenente diverse definizioni dei caratteri dell'uomo ed altre di simile genere in relazione la medicina*). Si tratta di un dizionario compilato dal medico stesso di termini latini e le loro definizioni posti in ordine alfabetico. Prima vi è l'indice dei termini con l'indicazione delle pagine e poi, nella seconda parte del fascicolo, vi sono le definizioni e citazioni trascritte. Nel fascicolo 2 sono presenti tre diversi manoscritti di carattere aristotelico (l'interpretazione consta di poche pagine poiché non è stata terminata). Nel fascicolo 3 sono conservate alcune delle sue traduzioni dal latino e dal greco (come gli *Annales* di Tacito). Il fascicolo 6 conserva un interessante manoscritto dal titolo *De humana mentis notitia* di 15 capitoli riguardanti l'intelletto umano e la dottrina ippocratica in materia. Altro materiale tratto dagli scritti ippocratici è conservato nella busta 114, fascicolo 1, dove un manoscritto dal

e Chiara del Merlo. Figura centrale nella sua vita fu il fratello Eusebio, avviato invece alla carriera ecclesiastica, maggiore di due anni di età, destinatario di sue numerose lettere e testimone dei principali eventi biografici di Pompeo.

Fino al 1592, anno della sua laurea in filosofia e medicina presso l'università di Padova, Pompeo Caimo studiò da ragazzo prima nella sua città natale e poi nell'università patavina, dove seguì le lezioni del filosofo Francesco Piccolomini e del medico Girolamo Mercuriale, che tanto influenzeranno il pensiero del giovane studente. A partire dal suo trasferimento a Padova, Pompeo e il fratello Eusebio iniziarono a scriversi regolarmente, a cadenza quasi settimanale, per scambiarsi notizie e consigli. Il fitto epistolario non solo testimonia l'affetto e la profonda stima che legava i fratelli, ma dipinge un interessante spaccato della vita quotidiana di uno studente lontano da casa, con i suoi bisogni e la nostalgia della famiglia: il 24 gennaio 1591<sup>313</sup> e nel dicembre dello stesso anno<sup>314</sup>, Pompeo scrisse al padre per farsi recapitare del denaro. Nel primo caso si trattava di 24 denari, nel secondo non viene specificata la cifra, ma il ragazzo li necessitava per l'acquisto di un libro. Nell'aprile del 1592<sup>315</sup>, ad un passo dalla laurea, venne chiesto a Pompeo di tenere un'orazione per il Rettore del Collegio patavino e lui, inesperto e intimorito, chiese consiglio al fratello Eusebio.

Si laureò il 14 ottobre 1592 apparentemente con ottimi risultati, data la stima che ottenne anche dal nobile veneziano Alessandro Contarini che già nel 1589<sup>316</sup> raccomandò il giovane Pompeo al cardinale di Verona.

---

titolo *De Aphoristica scribendi Methodo Auctora Pompejo Caymo*, raccogli appunti e aforismi del medico di Coe. In ultimo, si segnala il prezioso contenuto della busta 115, i manoscritti riguardanti il suo studio sugli ingegni. A tal riguardo, si parla più approfonditamente nel capitolo successivo.

<sup>313</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>314</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>315</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>316</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 91, *Lettere di diversi ai Caimo 1 – 97 (1576 – 1794)*.

Laureatosi, tornò a Udine dove studiò approfonditamente il greco per poter leggere e tradurre Galeno (della sua biblioteca personale<sup>317</sup> faceva parte un'edizione greca del 1543 del Περὶ χρείας τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων o *De usu partium*, che nelle pagine finali presenta una traduzione dell'ultimo libro di mano proprio del Caimo). Lì lo nominarono medico del Comune e iniziò così ad esercitare la professione.

La sua fama continuò a crescere e nel 1602 accettò l'offerta di un trasferimento a Roma per divenire l'archiatra personale del cardinal Montalto, Alessandro Peretti (Montalto delle Marche, 1571 – Roma, 1623), ufficio per il quale era stato raccomandato dal segretario del cardinale stesso, l'abate udinese Ruggero Tritoni.

Un'ulteriore attestazione di stima proviene da una lettera datata 24 aprile 1602, nella quale Ludovico Realdo testimoniò che Caimo aveva lavorato a Udine «con gran valore et satisfatione» e per questo lo raccomandò per il posto a Roma. Scrisse al cardinal Mantica, docente di diritto a Padova e creato cardinale da pochi anni, che:

L'eccellentissimo Signor Pompeo Caimo fisico mentis ha servito in questa città per molt'anni con provisione honoratis, con gran valore et satisfatione universale, ma hora ha preso licenzia di questa comunità per venirsene in Roma, dove sono sicuro, che quando sarà conosciuto sarà tenuto in gran stima per esser nella particolar sua professione eccellentissimo et di gran valore et universale nelle altre scienze<sup>318</sup>

L'8 aprile 1602, Caimo avvertì Eusebio della sua imminente partenza per Roma, che però venne ritardata di un mese circa (come si legge in un'altra lettera al fratello del

---

<sup>317</sup> I libri facenti parte della biblioteca personale del Caimo sono oggi conservati presso la Biblioteca Universitaria di Padova ma purtroppo nei secoli, per varie ragioni, non hanno mantenuto la loro unicità e quindi non esiste di fatto un fondo Caimo. Sono però riconoscibili da tre *ex libris* posti sul frontespizio dal loro proprietario originale (*Ex Bibliothæca Pompeij Caimj vtinensis*; *Ex libris Pompeij Caimj Vtinensis, philosophi et medici* e *Ex libris Pompeij Caimi Utinensis*).

<sup>318</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 91, *Lettere di diversi ai Caimo I – 97 (1576 – 1794)*.

4 maggio<sup>319</sup>). Finalmente, il 6 maggio 1602 iniziò il viaggio di Caimo, con una prima tappa a Rovigo. Il 9 maggio fece tappa a Ferrara e il 15 a Roma dove si ricongiunse con l'abate Tritoni<sup>320</sup>. In una dolce lettera del 16 maggio, Eusebio avverte il fratello che la madre non godeva di buona salute e Pompeo le prescrisse riposo e purghe per liberarsi degli «humori cattivi<sup>321</sup>» che ne causavano il malanno. Nel giugno, Caimo iniziò a visitare i primi pazienti di Roma.

Le testimonianze circa il suo soggiorno romano sono numerose e ricche di informazioni preziose: tra i mesi di giugno e agosto, Caimo scrisse spesso al fratello e al resto della famiglia. Veniamo dunque a sapere che volle acquistare un cavallo per agevolare i suoi spostamenti e chiese un aiuto in denaro al padre. Raccontò al fratello del trasloco dalla locanda, dimora provvisoria, ad una casa che gli avevano assegnato. Inoltre, raccontò di essersi ammalato, ma si assicurò di chiedere al fratello di non farne parola con la madre, per non aggravare la di lei già delicata condizione di salute con ulteriori preoccupazioni per il figlio lontano.

A Roma, Pompeo fa preziosa esperienza dell'esercizio dell'arte medica, e di tanto in tanto descrisse al fratello l'«acuta fibre<sup>322</sup>» diffusa tra i suoi pazienti.

Passano i mesi e la sua fama si ingrandisce anche a Roma: «Il mio negozio progridisci ogni giorno miglio<sup>323</sup>», scrisse al fratello e gli raccontò che il Re di Polonia Sigismondo III Vasa lo aveva invitato a corte in qualità di archiatra personale (mediante

---

<sup>319</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>320</sup> “Mircordi sera, chi fu il di 15 del mese presinti, arrivai col favor di Dio a Roma”, lettera datata 18 maggio 1602, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>321</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>322</sup> Lettera al fratello Eusebio del 13 luglio 1602, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>323</sup> Lettera al fratello Eusebio del 9 novembre 1602, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.



una lettera del cardinale lituano-polacco Jerzy Radziwill, vescovo di Cracovia). Caimo rifiutò l'invito, preferendo restare a Roma con il cardinal Montalto.

Tra gli anni 1603 e il 1604 la vita romana di Caimo trascorre con apparente serenità: «La vita di Roma è per ogni cosa quita, i piena di paci<sup>324</sup>».

Tale serenità venne interrotta, ma non necessariamente in peggio, dagli avvenimenti politici che seguirono la morte di Papa Leone XI (Firenze, 1535 – Roma, 1605) e la salita al soglio pontificio di Papa Paolo V (Roma, 1552 – 1621), per la quale si era tanto speso il protettore a Roma di Caimo, il cardinal Montalto.

La stima che l'ambiente romano provava per il medico udinese andava solidificandosi (come un suo fratello testimoniò in una lettera del 1611<sup>325</sup>): accettò un incarico di docenza in medicina presso l'università La Sapienza offertogli dal Papa stesso ed instaurò rapporti di amicizia con i matematici Luca Valerio e il greco Giovanni Demisiani, per i quali anche Galileo Galilei provava grande affetto. Non si può dire lo stesso del suo rapporto con il medico Cesare Lagalla, con il quale Caimo entrò in forte contrasto.

In questo periodo di grande fama nella capitale, gli venne proposto di diventare medico personale di Papa Paolo V, ma Caimo rifiutò poiché, secondo i suoi studi astrologici, tale proposta gli venne avanzata in un giorno infausto. Intorno all'anno 1623, divenne invece archiatra del Papa Gregorio XV (Bologna, 1554 – Roma, 1623), del quale profetizzò la morte imminente, con grande scalpore dei presenti.

Ai consulti del medico udinese ricorsero numerosi personaggi di spicco, non solo dell'ambiente romano: Andrea Doria, il cardinale del Monte, Juan Alonso Pimentel de

---

<sup>324</sup> Lettera al fratello Eusebio del 2 agosto 1603, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 86, *Lettere di Caimo Pompeo al padre Giacomo Caimo ed al fratello Caimo Eusebio (1571 – 1609)*.

<sup>325</sup> In una lettera del 19 marzo 1611, uno dei fratelli Caimo, Marco Antonio, viaggiò a Roma e con l'occasione fece visita a Pompeo. In una lettera ad Eusebio Marco Antonio raccontò: «Alli 16 del presenti io arrivai in Roma sano et ho avuto buonissimo viaggio, ho trovato il s. Pompeo con buonissima ciera et è molto stimato di Roma», ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 88, *Lettere varie a e da Eusebio, Carlo e Pompeo dal fratello Marco Antonio e altri 1 – 7 (1597 – 1679)*.

Herrera, vicerè di Napoli e conte di Benavente e i Granduchi di Toscana Ferdinando I de' Medici e il figlio Cosimo II de' Medici.

Dell'ascesa professionale di Caimo giovò anche la famiglia a Udine: il fratello Eusebio ottenne il titolo di Vescovo di Cittanova d'Istria e altri benefici ottennero il fratello Quintilio e i nipoti Girolamo, Pompeo ed Eusebio.

Risale al 13 giugno 1620 la preziosa licenza concessa a Pompeo di lettura dei "libri proibiti" con lo scopo di contraddirli e correggerli (cosa effettivamente accaduta con il testo proibito di Juan Huarte de San Juan):

Io Vittorio Accorense Maronita fo indubitata fede, a chiunque vederà la presente come ho parlato più volte al Reverendissimo Padre. Maestro del sacro Palazzo per la licenza d'alcuni libri proibiti per il Sig Pompeo Caimo, il qual Padre d'alcuni dette licenza in scriptij dell'altri mi ha detto a bocca che il Signor Pompeo poteva tener e leger l'altri libri per contraddirli et in fede dicio la presente sarà sotto scritta da me e sigillata con il proprio mio sigillo. Di casa / li 13 di giugno 1620. Io sopraddetto Vittorio Accorense Maronita / manu propria<sup>326</sup>

Finalmente, dopo più di venti anni di assenza, a Caimo venne data l'occasione di riavvicinarsi alla famiglia in Friuli, quando gli offrirono la prestigiosa cattedra di medicina teorica all'università di Padova. Infatti, nel 1624, un anno dopo la morte del Cardinal Montalto, l'ambasciatore veneziano a Roma segnalò il Caimo a due filocurati della Serenissima, Antonio Barbaro e Giovanni Corner. L'offerta gli venne formulata ufficialmente il 4 giugno dello stesso anno e ad ottobre Caimo lasciò Roma. L'anno successivo, nel 1625, gli venne affidata anche la cattedra di anatomia («liggissi quist'anno l'Anatomia colla aggiunta di un Anatomico<sup>327</sup>»), per un pagamento annuo di 200 ducati,

---

<sup>326</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 79, *Pompeo Caimo (ms.) 1568 – 1631*, f.4.

<sup>327</sup> ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 87, *Lettere di Caimo Pompeo al fratello Eusebio Caimo (1610 – 1631)*.

forse anche 250, raccontò al fratello Eusebio) e per tre anni la presidenza del Collegio del Bo (febbraio 1625).

La personalità dura e intransigente del Caimo ben presto entrò in contrasto con i suoi studenti che non apprezzavano l'impostazione filosofica e teorica troppo rigida delle sue lezioni di medicina. La rivoluzione didattica di Andrea Vesalio, quella cioè dove era il docente di anatomia stesso a praticare la dissezione davanti ai suoi studenti, descrivendo via via le parti mostrate, non aveva spazio nei lunghi discorsi filosofici del Caimo, che di tanto in tanto nominava le parti che l'incisore mostrava silenziosamente agli studenti. Inoltre, il fatto di aver ottenuto una delle cattedre più importanti dell'accademia patavina gli attirò le antipatie dei suoi detrattori, come accadde con Cesare Cremonini, con il quale entrò in contrasto poiché filosofo centese era di convinto stampo aristotelico e *adversus Galenum*. La tensione con il Cremonini aumentò con la pubblicazione da parte di Caimo del trattato in tre volumi *De calido innato* (Venezia, 1626<sup>328</sup>) dove attaccava apertamente un'opera del filosofo, l'*Apologia dictorum Aristotelis de calido innato. Aduersus Galenum* (Venezia, 1626<sup>329</sup>) dove il Cremonini difendeva l'esistenza del cardiocentrismo a discapito delle tre sedi (fegato, cuore, cervello) dei tre diversi principi vitali (o pneuma) individuati da Galeno.

Nello stesso anno diede alle stampe anche altre due opere, pubblicate successivamente: si tratta di un libello in cui vengono analizzate e descritte le febbri putride, *De febrium putridarum indicationibus* (Padova, 1628<sup>330</sup>) e un trattato politico,

---

<sup>328</sup> *De calido innato libri tres. In quibus non solum eius natura explicatur sed solida etiam medicorum in hoc argumento doctrina ostenditur et galenica praecipue a Neotericorum obiectionibus vindicatur. Auctore Pompeo Caimo Vtinensi equite, & in Patauino Gymnasio theoricæ ordinariæ professore primario. Venetiis, apud Hieronymum Piutum ad Signum Parnasi, 1626, [8], 455, [5] p.; 4°.*

<sup>329</sup> *Apologia dictorum Aristotelis de calido innato. Aduersus Galenum. Caesaris Cremonini Centensis in scola Patauina. Phylosophi primæ sedis. Ad illustriss. & excellentiss. Dominicum Molinum senatorem prudentissimum. Venetiis, ex typographia Deuchiniana. Sumptibus Hieronymi Piuti. Ad signum montis Parnasi, 1626, 84 p., 4°.*

<sup>330</sup> *De febrium putridarum indicationibus juxta Galeni methodum colligendis, et adimplendis lidri duo. Patauii, apud Petrum Paulum Tozium, 1628, [4], 260 p.; 4°.*

che testimonia la natura culturale poliedrica e didattica<sup>331</sup> di Caimo, il *Parallelo politico delle Repubbliche antiche e moderne* (Padova, 1627<sup>332</sup>). Quest'ultimo venne apprezzato, raccontò Caimo al fratello, dai suoi amici e attendeva invece il responso dai suoi detrattori: “il libro [il *Parallelo* ndr] in questi parti fa grande inpressione, e riporta commune applauso, non so quello che farà prisso cotisti ingegni affumicati di Friuli<sup>333</sup>”.

Oltre al *Parallelo*, Caimo scrisse anche altre due opere morali, ma che vennero pubblicate postume grazie alla cura del fratello Eusebio e del nipote Giacomo: il *De nobilitate* (Udine, 1634<sup>334</sup>) e il *Dialogo delle tre vite riputate migliori, delitiosa, ambitiosa, studiosa* (Padova, 1640<sup>335</sup>).

Finalmente, nel 1629, due anni prima della morte, diede alle stampe il trattatello in due libri sugli ingegni:

*Dell'ingegno humano, de' suoi segni, della sua differenza ne gli huomini, e nelle donne, e del suo buono indirizzo libri due* di Pompeo Caimo vdenese, cavagliere e theorico ordinario di primo seggio nello studio di Padova. A Madama serenissima Christina di Lorena Medici Gran Duchessa di Toscana. Con due tauole, vna de' capitoli, e l'altra delle cose più notabili<sup>336</sup>

Nel testo, egli corresse la celebre opera dello spagnolo Juan Huarte de San Juan difendendo l'esistenza di ingegno anche nel cervello femminile.

---

<sup>331</sup> In una lettera al fratello del 12 agosto 1626 raccontò che stava dando alle stampe il suo *De febrium putridarum* e che si era deciso a scrivere altri testi di medicina: «Et sono risolutissimo di stampare ogni anno qualche opera rilevante di Medicina, et già ni tingo diverse fornite», ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 87, *Lettere di Caimo Pompeo al fratello Eusebio Caimo (1610 – 1631)*.

<sup>332</sup> *Parallelo politico delle Repubbliche antiche e moderne, in cui coll'essame de veri fondamenti de' Governi civili, si antepongono li moderni à gli antichi e la forma della Repubblica veneta a qualunque altra forma delle Repubbliche antiche. Di Pompeo Caimo udinese, cavagliere et primiero lettore di theorica ordinaria nello studio di Padova...* In Padova, per il Tozzi, al Pozzo depinto, 1627, [10], 156 p.; 8°.

<sup>333</sup> Lettera datata dicembre 1626, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 87, *Lettere di Caimo Pompeo al fratello Eusebio Caimo (1610 – 1631)*.

<sup>334</sup> *Pompeii Caimi Vtinensis, equitis, in Romano, & Patauino gymnasijs philosophi, ac medici primarij, De Nobilitate: ad nobilissimum, amplissimumque senatorem Dominicum Molinum patritium venetum, liber.* Vtini, typis Nicolai Schiratti, 1634, [24], 95, [1] p.; 8°.

<sup>335</sup> *Dialogo delle tre vite riputate migliori, delitiosa, ambitiosa, studiosa. Del cauagliere Pompeo Caimo udenese. Primario lettore di Padoua. Diuiso in tre parti...* In Padova, per il Criuellari, 1640, [12], 170, [2] p.; 4°.

<sup>336</sup> Colofón: In Venetia, appresso Marc'Antonio Brogiollo, 1629, [16], 475, [25] p.; 4°.

Nello stesso anno, purtroppo, scoppiò un'epidemia di febbre pestilenziale nel nord Italia, che Caimo chiamò “febri maligne<sup>337</sup>”. Scrisse dunque un rapporto dal titolo *Modo di curare la febbre maligna*, per dare informazioni pratiche circa il contenimento dell'epidemia e la cura dei malati. Il “male udinese<sup>338</sup>” imperversa e il Lazzaretto di Udine, raccontò Caimo, era in pessime condizioni igieniche. Data la situazione incontenibile<sup>339</sup>, Caimo decise di lasciare la città a dispetto degli ordini delle Autorità che imponevano ai medici di restare nella zona urbana a prestare soccorso ai malati.

Rifugiatosi a Tizzano, nei pressi di Udine, Caimo morì comunque di febbre, forse proprio quella pestilenziale, il 30 novembre 1631.

---

<sup>337</sup> «febri maligne, chi regna a Udene», lettera datata 27 marzo 1629, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 87, *Lettere di Caimo Pompeo al fratello Eusebio Caimo (1610 – 1631)*.

<sup>338</sup> Da una lettera al fratello Eusebio, datata 12 aprile 1629, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 87, *Lettere di Caimo Pompeo al fratello Eusebio Caimo (1610 – 1631)*.

<sup>339</sup> Caimo lamentava col nipote che da Venezia «ogni giorno vengono ginti e robbe» che contribuivano al diffondersi della malattia. Da una lettera datata 30 marzo 1631, ASU, *Caimo-Dragoni*, b. 87, *Lettere di Caimo Pompeo al figlio e ai nipoti suoi (1631)*.

#### 4. Dell'ingegno humano, de' suoi segni, della sua differenza ne gli huomini, e nelle donne, e del suo buono indirizzo

##### 4.1 Argomento del trattato

Il *Dell'ingegno humano, de' suoi segni, della sua differenza ne gli huomini, e nelle donne, e del suo buono indirizzo*<sup>340</sup> è un trattato sugli ingegni diviso in due parti, di 475 pagine, altre sedici preliminari (qui indicate in numeri romani) e venticinque pagine finali di tavole con indice dei capitoli ed elenco degli argomenti trattati.

Sono tre i manoscritti di Caimo sull'argomento, ad oggi conservati presso l'Archivio di Stato di Udine nella busta 115: un compendio latino di nozioni sulla mente umana e gli ingegni tratte dagli scritti di Galeno e Ippocrate, intitolato:

*De humana mentis notitia, libri quattuor auctore Pompeio Caimo utinensi*

e due libelli in volgare sugli ingegni:

*Discorso di Pompeo Caimo della differenza de gli ingegni ne gli huomini*

e il

*De' segni indicativi di bello ingegno, e dille differenza d'ingegno tra gli huomini, e fra le donne, libri due di Pompeo Caimo udinese*

In questi tre manoscritti mai si fa menzione a Juan Huarte de San Juan. Ciò lascia immaginare l'ordine di lavoro che il medico udinese seguì per la stesura finale della sua opera: dapprima un libello di appunti sull'argomento, poi un trattato molto breve (di circa 60 pagine) dedicate agli ingegni, dove cita alcune delle *auctoritas* da lui più apprezzate, come Galeno, Platone, Ficino per la differenza delle nature delle anime (in base agli umori e la fisiologia umana), Aristotele, S. Agostino, Averroè e, infine, un trattato in due parti

---

<sup>340</sup> Consultato presso il Fondo Urbinato della Biblioteca Universitaria Alessandrina di Roma in *editio princeps*, Venezia, 1629.

(ecco che la struttura dell'opera finale prende vita) dove la differenza tra l'uomo e la donna viene finalmente affrontata.

Nel *Dell'ingegno humano* nella sua forma finale viene riproposto dunque questo libello nella sua totalità, con le aggiunte delle critiche al testo di Juan Huarte a completarlo.

L'opera si inserisce nel quadro di una tradizione letteraria sugli ingegni che tra il XVI e il XVII secolo andava ampliandosi con nuovi titoli, soprattutto in ambito italiano. Le nuove edizioni di Galeno e Ippocrate fondarono le basi per i nuovi studi sulla mente umana e gli ingegni ad essa connessi, permettendo quindi il proliferare di nuovi testi. Oltre al testo di Juan Huarte del 1575, la sua prima traduzione italiana del 1582 ad opera di Camillo Camilli e quella successiva del 1600 per mano del Gratii, altri erano i testi che, con molta probabilità (o perché dal Caimo consultati o perché da lui anche solo conosciuti per fama) hanno potuto influenzare la scrittura del *Dell'ingegno humano*. Riguardo l'educazione dei figli a seconda dell'ingegno da loro dimostrato di avere, tematica centrale sia per Huarte che per Caimo, nel 1535 a Roma vide la luce in volgare l'*Educatione usata da li antichi in alevare li loro figlioli*<sup>341</sup> dell'umanista pesarese Collenuccio Pandolfo, nel quale lo scopo principale dell'opera era quello di indirizzare al meglio i genitori interessati a crescere i figli assecondando i loro ingegni, o affinandoli secondo i loro stessi gusti (similmente a Juan Huarte de San Juan nel corso del capitolo XV e dei sotto-capitoli I-IV).

Un trattato dal contenuto simile a quello dei due medici, cioè un'opera sull'ingegno, sulle sue varietà e tipologie, fu quella del gesuita Antonio Possevino, che

---

<sup>341</sup> *Educatione vsata da li antichi in alevare li loro figlioli, & come partiuano il tempo ad insegnarli le dottrine, et le scientie de le littere, et altre cose, da pelegrini ingegni et animi generosi; composte dal magnifico caualiero meser Pandolpho Collenutio da Pesaro, a lo illustrissimo et eccellentissimo signor Ascanio Colona duca de Tagliacozzo...* In Roma, per Antonio Blado de Asola, 1535.

scrisse la *Coltura de gl'ingegni* (Vicenza, 1598<sup>342</sup>), al quale si ispirò Antonio Zara (insieme al testo huartiano) per la stesura del suo *Anatomia ingeniorum* (Venezia, 1615<sup>343</sup>). Nel testo di Zara si nota chiaramente l'ispirazione dell'opera spagnola, in quanto anch'essa tratta delle diverse aree professionali, come l'architettura, giurisprudenza, grammatica, arte militare e le arti umanistiche, sempre in stretto riferimento con la mente umana e la fisiologia.

Tre testi, invece, di cui si ha la certezza che Caimo abbia letto e consultato per la stesura della sua opera, perché presentano il suo *ex libris*, sono il *De humana mente disputatio* (Firenze, 1551<sup>344</sup>), i tre volumi del *De humano intellectu* (Bologna, 1561<sup>345</sup>) e le *Anatomicae praelectiones* (Roma, 1586<sup>346</sup>) del suo professore presso il collegio patavino, Francesco Piccolomini.

L'opera di Caimo si apre con la dedicatoria (datata a Padova, 20 aprile 1629) non a caso ad una donna, la «Serenissima Madama» Cristina di Lorena, moglie e madre dei due Granduchi Ferdinando I de' Medici e Cosimo II de' Medici che più volte ospitarono Caimo a corte in qualità di loro archiatra personale. In memoria dell'ospitalità ricevuta in Toscana, Caimo dedicò il suo libello alla nobildonna, da lui definita ingegnosa<sup>347</sup>, e aggiunse:

---

<sup>342</sup> *Coltura de gl'ingegni del m.r.p. Antonio Possevino della compagnia di Giesù. Nella quale con molta dottrina, & giuditio si mostrano li doni che ne gl'ingegni dell'huomo ha posto Iddio, la varietà, & inclinatione loro, e di doue nasce, & come si conosca, li modi, e mezi d'essercitarli per le discipline, li rimedij a gl'impedimenti. Li coleggi, & vniversità, l'uso de' buoni libri, e la correctione de' cattiuu.* In Vicenza, appresso Giorgio Greco, 1598.

<sup>343</sup> *Anatomia ingeniorum et scientiarum sectionibus quattuor comprehensa.* Venetiis, ex typographia Ambrosij Dei, et Fratrum, 1615. Pompeo Caimo fa riferimento all'opera nel corso del prologo *A' cortesi lettori*, come indicato più avanti.

<sup>344</sup> *Simonis Portii Neapolitani De humana mente disputatio.* Florentiae, apud Laurentium Torrentinum, 1551.

<sup>345</sup> *Iulii Castellani Fauentini De humano intellectu libri tres.* Bononiae, apud Alexandrum Benaccium, 1561.

<sup>346</sup> *Anatomicae praelectiones Archangeli Piccolhomini Ferrariensis ... explicantes mirificam corporis humani fabricam: et quae animae vires, quibus corporis partibus, tanquam instrumentis, ad suas obeundas actiones, vtantur; sicuti tota anima, toto corpore.* Romae, ex typographia Bartholomaei Bonfadini, 1586.

<sup>347</sup> «Questa [opera] dell'Ingegno particolarmente le dirizzassi, trattando di cosa, che nella sua grande Anima così meravigliosamente risplende», Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., dedicatoria, p. II.



L'humilissima servitù, ch'io contrassi con Vostra Altezza Serenissima già venti anni, che concorsi in compagnia de' suoi Medici alla cura de i Serenissimi Gran Duchi di gloriosa ricordanza, Ferdinando suo marito, e Cosmo suo Figlio<sup>348</sup>

Dopo tre pagine di dedicatoria, Caimo aggiunge un proemio "A' cortesi lettori", lungo undici pagine, dove esalta la bellezza dello studio della «scienza dell'anima<sup>349</sup>», la questione medico-filosofica riguardante la natura immortale dell'anima e la sua infusione nel corpo umano. Citando Aristotele, Caimo afferma che l'anima inizialmente viene creata da Dio a sua immagine e somiglianza e che unendola al corpo crea l'uomo, «animale nobile<sup>350</sup>». Nel corso di questo proemio ai lettori, Caimo fa sfoggio della sua cultura umanistica, citando alcune delle fonti da lui più usate all'interno dell'opera: oltre ad Aristotele, anche Eraclito, Plotino e il *Dialogo dell'immortalità dell'anima* di Platone (assieme a la *Repubblica* e il *Fedro*). Continua citando Socrate e, infine, il suo grande maestro, Galeno.

Questo proemio è, per Caimo, lo spazio letterario adatto per rivendicare uno dei motivi della scrittura dell'opera: egli, infatti, ha letto l'*Examen de ingenios* di Juan Huarte de San Juan e intende sia confutarne tutte le parti in cui è in disaccordo sia ampliare il discorso sugli ingegni con nuove e personali considerazioni («con fondamenti reali», dice). Già a partire dalla pagina XI, nomina lo spagnolo «quell'acuto Spagnuolo, che fè l'essame» e rivendica lo scopo dell'opera:

Così l'Auttur de l'Anatomia de gli ingegni<sup>351</sup>, che scopre per altro grande eruditione, e nobile, e prima di lui quell'acuto Spagnuolo, che fè l'essame, se

---

<sup>348</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. I.

<sup>349</sup> *Ivi*, p. IV.

<sup>350</sup> *Ibidem*.

<sup>351</sup> Fa riferimento all'*Anatomia ingeniorum* di Antonio Zara.

bene han detto molte cose, e belle in questa maniera, hanno il punto principale nondimeno trascurato, non havendo presa cura di mostrarci l'essenza dell'ingegno, e parlarci definendo, che quando quella rimane ignota, poco possono gli accidenti riuscir noti, anzi da quella omissione, come avverte Platone pur nel Fedro, incontra che le cose scritte riescono poco fra loro, e colle dottrine de gli altri confacevoli. Il che successe a punto all'Huarte scrittore dell'esame, c'havendo portate molte cose ingegnose, in molte di loro si è fatto da veri fondamenti di quelli, che sono i lumi dell'humane scienze, diverso, come speriamo di fare altrui manifesto in questa nostra fatica attorno l'ingegno humano da noi pigliata per pigliare il camino da loro abbandonato, e per incammarla con fondamenti reali dalle fabbriche tratti de' veri Filosofi, Medici, e Theologi<sup>352</sup>

Dopo aver reso manifeste le sue intenzioni e aver anticipato l'uscita futura di un testo intitolato *De quatuor membris principii rationem in humano corpore habentibus*<sup>353</sup> (che non vedrà mai la luce), Caimo termina questo primo proemio al lettore e inizia ufficialmente il trattato sugli ingegni con un secondo proemio all'opera, nel quale il medico introduce alcune delle tematiche più importanti del testo, come la correlazione tra anima e ingegno «Non ha la terra cosa più degna dell'huomo, non ha l'huomo cosa più degna dell'anima, non ha l'anima cosa più degna dell'intelletto, non ha l'intelletto cosa più degna dell'ingegno bello<sup>354</sup>».

Dopo aver rimarcato la natura divina dell'anima in quanto creazione e dono di Dio, Caimo afferma che essa viene poi da Lui arricchita con l'ingegno. Di varietà di ingegno ce ne sono molte, a seconda della persona («Ma questo ingegno non è in tutto il

---

<sup>352</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. XI.

<sup>353</sup> «Ma questa verità [...] havemo anco noi [...] provato a manifestarla in un nostro libro intitolato *De quatuor membris principii rationem in humano corpore habentibus*, non lasciando di dar risposta alle più importanti ragioni della contraria sentenza, il qual libro uscirà a breve, a Dio piacendo, alla luce.», *ivi*, pp. XIII-XIV.

<sup>354</sup> *Ivi*, p. 1.

medesimo, anzi riceve tanta varietà<sup>355</sup>»). Cosa sia l'ingegno e quali siano queste varietà sono i temi fondamentali dei capitoli successivi.

Inizia dunque la prima parte dell'opera, dedicata al concetto di ingegno, alla sua natura, le sue caratteristiche e le considerazioni di filosofi e medici antichi. La seconda parte<sup>356</sup>, invece, è interamente dedicata alla confutazione delle affermazioni di Juan Huarte sull'assenza di ingegno nel cervello femminile con una lista di grandi donne ingegnose del passato e del presente e delle prove filosofiche e mediche sull'esistenza di esso.

Il primo capitolo affronta il concetto di ingegno: *Che cosa sia ingegno, e come si debba definire*. Aiutandosi citando l'*Etica* di Aristotele, Caimo afferma sin dalla prima riga che «l'ingegno pertiene all'anima<sup>357</sup>» e che esso non sta a indicare le passioni dell'animo e gli affetti (anzi, gli affetti d'animo offuscano l'ingegno), bensì indica l'operazione, la potenza dell'anima e non il risultato, l'operato. Esso non è possibile acquisirlo con l'industria, ma è un libero dono di Natura, intrinseco nella natura umana come anche il nome stesso di *ingegno* indica, derivando da «*ingenium quasi ingenitum*<sup>358</sup>» latino, una caratteristica ingenerata nell'uomo.

L'ingegno possiede tre caratteristiche principali, e a seconda di quelle che si possiedono, ognuno presenterà un diverso tipo di apprendimento: docilità (o buona apprensiva), acutezza (o sagacità) e la buona memoria. Partendo dal presupposto che la terza è imprescindibile per chiunque voglia imparare qualcosa, le altre due influenzeranno il tipo di apprendimento. Chi è più docile e meno acuto, imparerà meglio con l'aiuto di un maestro; al contrario, chi è più acuto e meno docile, sarà avvantaggiato nello studio da autodidatta.

---

<sup>355</sup> *Ivi*, p. 2.

<sup>356</sup> Della quale si parla ampiamente nella parte terza della presente tesi.

<sup>357</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 5.

<sup>358</sup> *Ivi*, p. 7.

Caimo continua nel capitolo secondo elencando le caratteristiche dell'ingegnoso, cioè dell'individuo dotato di buono ingegno: sono sette. La natura perspicace nell'apprendere; aver ricevuto una buona educazione e una buona istruzione sin da fanciullo (soprattutto per ciò che concerne la matematica e la geometria); dei buoni precettori; essere avvezzi alla fatica del lavoro; amare la verità; avere metodo per discernere il vero dal falso e, in ultimo, essere abile nel farlo.

Essendo anche astrologo, Caimo tratta lungamente dell'influenza degli astri sull'ingegno umano, e afferma (citando sia Platone che Dante) che ben prima della nascita, il feto nel grembo materno subisce le influenze non solo del calore dell'utero, ma anche di agenti esterni alla madre, come il clima, la patria e gli astri.

Subito dopo la nascita, invece, il bambino riceve altri tipi di influenze che possono condizionarne in negativo lo sviluppo di tale ingegno: l'educazione viziata; gli agi eccessivi; non avere un padre bravo e serio che gli indichi la giusta via da percorrere e che lo inizi agli studi. Inoltre, una volta divenuto adolescente, è importante che il ragazzo possa seguire la strada professionale che più è adatta al suo ingegno, per poterlo esprimere al meglio (Caimo qui è in totale accordo con il suo omologo spagnolo).

Seguono i capitoli dedicati ognuno ad un fattore di influenza diverso sull'ingegno: i genitori, la patria, gli astri, le carni e la forma del corpo, l'alimentazione, gli studi, l'emulazione, l'esempio delle persone vicine e, in ultimo, la Fortuna.

Con una disquisizione se il temperamento caratterizzi o meno l'ingegno (cosa di cui Juan Huarte è assolutamente certo, mentre Caimo è in disaccordo e difende la teoria secondo la quale è l'anima *in primis* a caratterizzarlo), si conclude la prima parte dell'opera e inizia la seconda, dove il medico udinese prova l'esistenza dell'ingegno femminile e sottolinea l'importanza dell'accesso allo studio anche per le donne.

## 5. Confronto e commento dei testi

Non è chiaro quale edizione e in quale lingua Caimo abbia letto il testo di Juan Huarte. Il fatto che esistano due testi in lingua spagnola<sup>359</sup> nella Biblioteca Universitaria di Padova che presentano l'*ex libris* del medico udinese fa pensare che per lo meno capisse lo spagnolo scritto, e che quindi possa aver letto l'*Examen* in lingua originale. Che si trattasse dell'*editio princeps* o della riformata non è sicuro, ma analizzando alcune delle correzioni che egli avanza sul legame teorizzato da Huarte tra l'anima e la mente umana, parrebbe che Caimo avesse letto l'*editio princeps*<sup>360</sup>, l'edizione vietata dall'Inquisizione Spagnola nel 1584 e circolante in Italia già dal 1582, che presentava un capitolo intero dedicato all'argomento.

Sono stati contati 31 luoghi all'interno del testo in cui Caimo cita Huarte, in varie forme: "Huarte", "Giovanni Huarte", "l'auttor Spagnuolo", "lo Spagnuolo" e anche "l'auttor de l'essame" e ne corregge diverse affermazioni o concetti da lui ritenuti o erronei o semplicemente incompleti nel ragionamento.

La struttura dei due trattati è molto diversa: mentre Huarte de San Juan scrive un testo unico di quindici capitoli e quattro sottocapitoli finali (nell'edizione riformata i

---

<sup>359</sup> Si tratta di un'edizione del 1553 della tragicommedia della Celestina che contiene un'introduzione dell'intellettuale e traduttore spagnolo Alfonso de Ulloa (Cáceres, 1529 circa – Venezia, 1570) con un elenco di alcuni termini spagnoli contenuti nell'opera: *Tragicomedia de Calisto y Melibea, en la qual se contienen de mas de su agradable y dulce estilo, Muchas sententias philosophales y amisos muy necessarios para mancebos, mostrandoles los engaños que estan encerrados en diruientes y alcahuetas. Con summa diligentia corregida por el. S. Alonso de Vlloa. E nueuamente annadido el tractado de Centurio, con una exposition de muchos vocabolos castellanos en lengua italiana*. Impressa in Venecia, en casa de Gabriel Giolito de Ferrariis y sus hermanos, 1553; una traduzione in lingua spagnola dell'*Orlando Furioso* di Ludovico Ariosto per mano di Jerónimo de Urrea: *Orlando furioso, dirigido al principe don Philipe nuestro señor; traduzido en romance castellano por don Ieronymo de Vrrea. Anse añadido breues moralidades arto necessarias a la declaration de los cantos, y la tabla es muy mas aumentada*. Imprimiose en Venecia, en casa de Domingo de Farris, 1575.

<sup>360</sup> Come già segnalato nel capitolo biografico a lui dedicato, il medico udinese ricevette nel 1620 una carta contenente il permesso dal Santo Uffizio per poter leggere i testi proibiti.

capitoli diventano ventidue con l'aggiunta di tre digressioni finali), Caimo scrive un trattato diviso in due parti, dove la prima è dedicata all'argomento in generale e le correzioni allo spagnolo sono poco frequenti, mentre la seconda è totalmente dedicata alle maggiori correzioni che avanza a Huarte, quelle sull'ingegno femminile.

Su quale sia la definizione di "ingegno" o "*ingenio*" e la sua derivazione etimologica, i due medici sono concordi: lo si definisce come «potenza intellettuale<sup>361</sup>» e «potencia generativa<sup>362</sup>» di idee e concetti. L'etimologia latina della parola (*ingenitum*, participio passato sostantivato del verbo *ingenio*, ingenerare, infondere<sup>363</sup>) sottintende anche la natura stessa dell'ingegno, cioè la sua connaturalità. Entrambi sono d'accordo nell'affermare che esso dipenda dalla *Naturaleza*: «Naturaleza es la que hace al hombre hábil para una ciencia y para otra incapaz<sup>364</sup>» («libero dono di Natura<sup>365</sup>», traduce Caimo) e dall'applicazione allo studio viene perfezionato:

Rimane adunque, che l'efficacia principale dell'imparare, et acquistare, o scienza, o prudenza sia presso l'intelletto, a cui tutto il rimanente presta ministero, e per conseguenza, che l'ingegno habbia prerogativa sovra ogni studio, et ogni industria, benche questi aggiunti facciano l'opera perfetta<sup>366</sup>

---

<sup>361</sup> «Resta adunque, ch'egli sia potenza dell'anima, e non ogni potenza, ma intellettuale», Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 6.

<sup>362</sup> «el entendimiento es potencia generativa [...] tiene virtud y fuerzas naturales de producir y parir dentro de sí un hijo, al cual llaman los filósofos naturales *noticia* o *concepto*, que es *verbum mentis*», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., pp. 187-188.

<sup>363</sup> Una breve analisi etimologica di *ingenio* la avanza non solo Caimo (come visto nel capitolo 4.1 della presente tesi), ma già Juan Huarte nel suo trattato (Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 186), la quale proposta sembra essere quella che ha ispirato Caimo: per entrambi la parola *ingenio* (in spagnolo) o *ingegno* (in italiano) deriva dal sostantivo latino *ingenitum* o *ingenium*. Come le due analisi etimologiche siano legate alle considerazioni personali dei medici sull'ingegno femminile, si veda Giulia Lucchesi, "Gignere e ingēnitum: l'ingegno femminile in epoca moderna attraverso l'analisi linguistica di due trattati medici di Juan Huarte de San Juan (1575) e Pompeo Caimo (1629)", in *Parola al Testo. Percorsi interdisciplinari di critica del testo*, a cura di Olena Igorivna Davydova, Aliza Fiorentino et alii, Sapienza Editrice, Roma, c.s.

<sup>364</sup> *Ivi*, p. 154.

<sup>365</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 7.

<sup>366</sup> *Ivi*, p. 24.

Si tratta dunque di un dono infuso da Dio, innato nell'essere umano e migliorato dall'applicazione allo studio, come la crescita di una pianta, nata da un seme piantato in un terreno più o meno fertile. La metafora a tema naturale dell'ingegno viene utilizzata ampiamente dai due autori, il cui spunto deriva direttamente da Ippocrate, come Huarte segnala:

Y así dice Hipócrates que el ingenio del hombre tiene la misma proporción con la ciencia que la tierra con la semilla; la cual, aunque sea de suyo fecunda y paniega, pero es menester cultivarla y mirar para qué género de simiente tiene más disposición natural. Porque no cualquiera tierra puede panificar con cualquiera simiente sin distinción: unas llevan mejor trigo que cebada, y otras mejor cebada que trigo, y del trigo tierras hay que multiplican mucho candial y el trujillo no lo pueden sufrir. Y no sólo con hacer esta distinción se contenta el buen labrador; pero, después de haber arado la tierra con buena sazón, aguarda tiempo conviniente para sembrar, porque no en cualquier parte del año se puede hacer; y después de nacido el pan, lo limpia y escarda para que pueda crecer y dar adelante el fruto que de la simiente se espera. Así, conviene que después de sabida la ciencia que al hombre está mejor, que la comience a estudiar en la primera edad, porque ésta (dice Aristóteles) es la más aparejada de todas para aprender<sup>367</sup>

Caimo fa eco: «che il terreno mal coltivato benche fecondo, non havendo il seme convenevole, in vece di grani, o d'herbe utili produce alcuna volta lappole, e stecchi<sup>368</sup>».

Questo seme piantato nel terreno fertile della mente umana da Dio non è uguale per tutti. Di ingegni ne esistono molteplici varietà a seconda dell'individuo che li possiede e per questo esistono le diverse predisposizioni professionali e intellettuali identificate ed elencate dai due autori.

---

<sup>367</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., pp. 224-225.

<sup>368</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 31.

Ma se l'ingegno è un dono di Dio al pari dell'anima, com'è possibile che non sia unico e uguale per tutti come invece accade per l'anima, dono perfetto e immortale? Da questa *impasse* logica nasce una divergenza nel pensiero dei due autori.

Huarte si trova di fronte ad un bivio: affermare che l'anima (in questo caso, l'anima razionale) è mortale e diversa da individuo a individuo sarebbe impossibile nella Spagna della controriforma. Egli decide allora né di affermare né di negarne l'immortalità nel corso del capitolo VII<sup>369</sup>, affermando che se l'ingegno è un innato dono di Dio, ed è caratterizzato da una molteplicità di nature diverse, allora potrebbe essere slegato dall'anima ed essere invece legato al temperamento umano (che Huarte chiama altresì *Naturaleza*) invertendo pericolosamente la gerarchia di valori (questo passo verrà appositamente fatto cassare): è la natura umana che indica all'anima come agire (secondo il concetto del libero arbitrio) e afferma dunque che «ya hemos dicho y probado que Naturaleza no es otra cosa más que el temperamento de las cuatro calidades primeras, y que éste es el maestro que enseña a las ánimas cómo han de obrar<sup>370</sup>».

Caimo non può accettare una posizione anche solo vagamente antidogmatica: medico personale di Papa Gregorio XV e per vent'anni medico presso la Corte Pontificia, egli afferma con certezza che anima e ingegno sono legati, anzi, l'ingegno, non avendo sede in un organo fisico, risiede proprio nell'anima<sup>371</sup> e aggiunge che le differenti predisposizioni professionali di ognuno nascono sì dall'influenza del temperamento, ma

---

<sup>369</sup> Recita il titolo del capitolo che fu espurgato dall'Inquisizione: «Donde se muestra que aunque el ánima racional ha menester el temperamento de las cuatro calidades primeras, así para estar en el cuerpo como para discurrir y racionar, que no por eso se infiere que es corruptible y mortal», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 376.

<sup>370</sup> *Ivi*, p. 294.

<sup>371</sup> «L'intelletto non ha per se stesso bisogno del temperamento, e non ha organo proprio», Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 80. E ancora: «Però non posso fornir di meravigliarmi di coloro, che professando dottrina soda, e ben fondata si fanno lecito di attribuire alla mente il suo organo, come si vede attribuito a' sensi, e non posso, come dissi, in ciò scusare l'auttor dell'*Esame de gli Ingegneri*, che lo sostiene, e difende, ne vuol permettere ch'altri lo neghi», *ivi*, p. 86.



solo ed esclusivamente del temperamento del cervello, che è diverso da quello del resto del corpo (differenza accettata anche da Huarte)<sup>372</sup>.

Per temperamento si intende la mescolanza degli umori corporei secondo la teoria pensata da Ippocrate e affinata da Galeno che sostiene che questi quattro umori, o liquidi, che circolano nell'organismo umano (quali bile gialla, bile nera, sangue e flegma) si trovano presenti in ogni individuo in quantità diverse, e quando un umore prevale sugli altri, allora l'uomo ne viene influenzato in personalità e calore corporeo: il flemmatico ha principalmente flegma che scorre nella testa ed è freddo e umido (caratteristiche tipiche delle donne), mentre il bilioso ha molta bile gialla nel fegato ed è caldo e secco (gli uomini). Il sanguigno ha sangue in abbondanza nel cuore ed è caldo e umido, mentre il suo opposto è il malinconico, con la bile nera posta nella milza.

L'unico temperamento davvero ingegnoso è quello caldo, affiancato da quelli secco e umido. Il freddo, afferma Huarte nel corso del capitolo V<sup>373</sup>, non renderebbe il corpo un ambiente ospitale per far accrescere l'ingegno. Tutti gli uomini con l'età raffreddano il proprio temperamento, difatti la pacatezza e la flemma degli anziani ne è una prova e, allo stesso tempo, essendo anziani e uomini di esperienza non devono più imparare niente, a differenza dei giovani focosi ed energetici ma inesperti. Caimo è di nuovo in disaccordo, e nota che gli anziani sono sapienti, e dunque ingegnosi: non è il freddo a rendere gli individui poco atti allo studio, ma la durezza delle carni<sup>374</sup>. Il temperamento, come entrambi i medici affermano, si riflette anche sulla dimensione corporea: ogni temperamento ha le sue caratteristiche fisiche specifiche (altezza, corporatura, forza fisica) e le carni cerebrali troppo dure sono tipiche caratteristiche degli

---

<sup>372</sup> «la durezza, e tenerezza della carne nulla rileva all'Ingegno, se le medesme qualità non si trovano nel cervello ancora, che bene spesso ha temperamento diverso dall'altre parti», *ivi*, p. 106.

<sup>373</sup> «Donde se prueba que de solas tres calidades, calor, humedad y sequedad, salen todas las diferencias de ingenios que hay en el hombre», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 321.

<sup>374</sup> «Principalissimo segno è quello, che nasce dalla qualità delle carni secondo che sono o molli, o dure, di modo che la carne molle arguisce eccellenza d'ingegno, e la dura insinua inettitudine del medesimo», Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 100.

ottusi. I nervi molli, ricorda il medico udinese, sono i veicoli della facoltà sensitiva dell'uomo, mentre i nervi duri sono i veicoli delle facoltà motorie, rappresentando dunque la differente capacità intellettuale e fisica dei due tipi di carne:

E sendo li nervi vehicoli, e distributori della facoltà sensitiva, e motiva, ha determinato Galeno in vari lochi delle sue opere, che sendo due le sorti de' nervi, molli cioè alcuni, et altri duri, questi ultimi servono particolarmente al movimento, e quei primi al sentimento<sup>375</sup>

Gli altri fattori che possono influenzare l'ingegno oltre al temperamento sono esterni alla natura dell'individuo stesso, e ne vengono individuati di due tipi: anteriori e posteriori la nascita.

L'ambiente climatico e geografico del paese in cui si nasce, quindi gli elementi naturali e la qualità dell'aria e dell'acqua possono influenzare la natura del feto, come anche l'ambiente uterino (che non deve eccedere né in calore né in freddezza), la qualità del seme di entrambi i genitori e gli astri.

Ad influenzare l'ingegno di un bambino già nato, invece, concorrono l'educazione e il tipo e la qualità di istruzione ricevuta, la famiglia, le amicizie, gli alimenti e la Fortuna.

Caimo, astrologo oltre che medico e filosofo, sottolinea a lungo l'importanza dell'influenza delle stelle sul concepimento e spiega nel dettaglio le caratteristiche dei segni zodiacali, cosa che Huarte non fa. Huarte, invece, si sofferma sull'importanza che ha l'alimentazione dei genitori sulla nascita del bambino, spiegando nel dettaglio gli alimenti più adatti per ogni tipo di ingegno.

Ma quali sono i tre tipi di ingegno e come si legano alle predisposizioni professionali?

---

<sup>375</sup> *Ivi*, p. 103.

Di ingegni ne esistono generalmente tre, a seconda del senso interno che lo caratterizza: immaginativo, cogitativo e memorativo (in spagnolo sono *las potencias imaginativa, entendimiento e memoria*). Questi tre sensi si legano a doppio nodo anche al temperamento, creando quindi delle tipologie ben precise e strutturate di individui e professioni. Il medico sapiente e con l'occhio ben allenato ha le capacità sufficienti per individuare la giusta professione di ognuno in base al suo aspetto fisico e all'analisi della sua mentalità.

Dell'assegnazione delle differenti professioni ai diversi ingegni, Caimo ha poco da ridire a Juan Huarte, eccetto per gli oratori. Nel corso del capitolo IX dell'*Examen*, lo spagnolo afferma che gli oratori sono caratterizzati da *memoria e imaginativa* insieme, ma mai da *entendimiento*, il che li renderebbe degli ignoranti che abbelliscono di ornamenti (come parole ed espressioni in greco e latino) i proprio lunghi e ampollosi discorsi imparati a memoria con maestria:

Una de las gracias por donde más se persuade el vulgo a pensar que un hombre es muy sabio y prudente es oírle hablar con grande elocuencia: tener ornamento en el decir, copia de vocablos dulces y sabrosos, traer muchos ejemplos acomodados al propósito que son menester. Y, realmente, nace de una junta que hace la memoria con la imaginativa<sup>376</sup>

Ancora, aggiunge:

Los que alcanzan esta junta de imaginativa con memoria, y trabajan en recoger el grano de todo lo que ya está dicho y escrito en su facultad, y lo traen en conveniente ocasión con grande ornamento de palabras y graciosas maneras de hablar, es tanto lo inventado en todas las ciencias, que parece a los que ignoran esta doctrina que es grande su profundidad. Y realmente son muy someros, porque llegándolos a tentar en los fundamentos de aquello que dicen

---

<sup>376</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 423.

y afirman, descubren la falta que tienen. Y es la causa que con tanta copia de decir y con tanto ornamento de palabras no se puede juntar el entendimiento, a quien pertenece saber de raíz la verdad. Destos dijo la divina Escritura: *ubi verba sunt plurima, ibi frequenter egestas*; como si dijera: «el hombre que tiene muchas palabras, ordinariamente es falto de entendimiento y prudencia»<sup>377</sup>

Tali affermazioni offendono grandemente Caimo, che si definisce medico-filosofo sulla scia del suo grande maestro Galeno e che per anni, a Udine, ha accresciuto la sua conoscenza del greco per poter leggere in lingua originale gli scritti dei grandi filosofi del passato e migliorare le proprie qualità da oratore, messe in pratica in lunghe e discorsive lezioni universitarie.

Nel corso del capitolo XVIII<sup>378</sup>, quindi, per otto volte cita il suo collega per screditarlo e correggerlo: gli oratori come Ippocrate, Aristotele, Platone e San Paolo (citati dallo spagnolo stesso) non furono solo esperti nell'eloquenza, ma anche grandi sapienti e scrittori, la cui cultura era tutt'altro che superficiale e imbellettata, ma ben solida (e nomina così anche Omero, Dante, che più di tutti amava, Virgilio e Demostene):

Ne voglio qui lasciar di dire, che nelle differenze particolari non si deve ammettere quella proposta, et esaminata come vera dall'Huarte, che l'ingegno acconcio ad apparar scienza sia distinto dal buono di conseguire eloquenza, e che per ciò gli huomini di grande intelletto, e dottrina siano inetti a divenire eloquenti, e i vevoli per la facondia poco atti per la scienza<sup>379</sup>

Per accrescere il proprio ingegno, e Caimo così termina la prima parte della sua opera, bisogna studiare gli antichi sapienti (i quali disprezzavano i beni terreni e si

---

<sup>377</sup> *Ivi*, pp. 429-430.

<sup>378</sup> «Che il medesimo ingegno sia buono per l'eloquenza, e per la scienza», Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 244.

<sup>379</sup> *Ivi*, p. 245.

dedicavano con costanza allo studio) ed emularli: tramite l'emulazione (per ammirazione o per invidia) si avviva l'ingegno.

Inizia dunque la seconda parte del trattato di Pompeo Caimo dedicata interamente al corpo e alla mente femminili, delle quali differenze con le teorie huartiane tratteremo nei capitoli seguenti, avendo prima cura di introdurre, seppur brevemente, le teorie tradizionali antiche e medievali sulla fisiologia femminile fonte imprescindibile per i due medici, aggiungendo un inciso sul pensiero dei loro contemporanei.

**PARTE TERZA**  
**FISIOLOGIA E ANATOMIA FEMMINILI**

# 1. La medicina e il corpo femminile attraverso i secoli

## 1.1 La ginecologia antica

La visione misogina o meno del corpo femminile che presentano Juan Huarte de San Juan e Pompeo Caimo non è altro che il risultato di secoli di considerazioni e studi sulla fisiologia e l'anatomia femminile che i medici-filosofi del passato hanno trasmesso per iscritto dall'antichità all'Europa moderna, attraverso la medicina araba.

Gli stessi termini di “ginecologia” e “ostetricia” rimandano ad un passato classico, dove prima la cultura greca e poi quella latina costruiscono le basi delle due discipline mediche strettamente legate all'universo femminile: il primo deriva dall'unione dei due termini greci *gunaikòs* (γυνή, γυναικός, "donna") e *-logia* (-λογία, "discorso"), “discorso sulle (patologie delle) donne” e il secondo dal latino *ob-stare*, “stare davanti”, “assistere (al parto)”. Con un alto tasso di mortalità (è stato calcolato che nella Roma imperiale si attestava tra il 5 e il 10% mentre nell'Europa medievale era sì ragione di pericolo per le donne, ma affiancato alle diverse ondate di epidemie<sup>380</sup>), nella Grecia antica il parto era un momento pericoloso, simbolo di vita e morte al tempo stesso, come anche Giocasta nella tragedia di Euripide afferma, affiancando due termini esemplari in un suo monologo: «ἡ δὲ τὸν ἐμὸν ὠδίνων πόνον<sup>381</sup>», dove il significato del sostantivo ὠδίζ, ὠδῖνος indicante sia “il parto” che “la sofferenza” (dunque anche “le doglie del parto”, in una crisi dei suoi

---

<sup>380</sup> «Grazie all'immunità che avevano acquisito, infatti, le persone più anziane erano diventate più resistenti, mentre furono soprattutto bambini e giovani a restare vittime dell'epidemia. La vita delle donne fu tuttavia minacciata particolarmente, lo si evince chiaramente, dalla gravidanza e dal parto; la demografia definisce questo rischio come «sovramortalità»: la condizione, cioè, in cui si trovavano le donne durante il loro periodo fertile», Claudia Opitz, “La vita quotidiana delle donne nel tardo Medioevo”, cit., p. 336.

<sup>381</sup> «La fatica delle mie doglie», Euripide, “Le Fenicie”, in *Il teatro greco. Tutte le tragedie*, trad. di Carlo Diano, Sansoni, Firenze, 1975<sup>2</sup>, p. 867.

due significati) viene rafforzato dal sostantivo *πόνος*, traducibile con il significato di “travaglio” e “sofferenza”<sup>382</sup>.

Era dunque fondamentale rendere questo momento di grande pericolo il più sicuro possibile sia per la madre che per il nascituro attraverso tecniche ostetriche e uso di preparati o *φάρμακα* (sostantivo che indica al contempo “le medicine” e “i preparati magici”) di cui alcune donne erano esperte. Ad assistere la partoriente erano deputate le levatrici, le *maie* (*μαῖα*, indicava sia “l’anziana” che “la levatrice”, una guaritrice esperta<sup>383</sup>), che trasmettevano il sapere medico di madre in figlia. Agli uomini era vietato prestare aiuto e avvicinarsi alla partoriente, poiché il sangue femminile del parto, così come quello mestruale, era considerato impuro, e le levatrici venivano assistite dalle altre donne della casa, che per parentela o amicizia erano intimamente legate alla partoriente.

---

<sup>382</sup> Di nuovo, Euripide è una fonte interessante, e un’altra donna descrive il suo punto di vista sulla questione con forza e determinazione: *λέγουσι δ’ ἡμᾶς ὡς ἀκίνδυνον βίον / ζῶμεν κατ’ οἴκους, οἱ δὲ μάρνονται δορί, / κακῶς φρονοῦντες: ὡς τρις ἄν παρ’ ἀσπίδα / στήναι θέλοιμ’ ἄν μᾶλλον ἢ τεκεῖν ἅπαξ.* «E dicono di noi che viviamo una vita / senza pericolo in casa, mentre loro combattono in guerra / ma ragionano male. Giacchè preferirei stare tre volte / presso lo scudo piuttosto che partorire una volta sola», Euripide, *Medea*, vv. 248-251.

<sup>383</sup> Nel *Teeteto*, Platone accosta la figura della *maia* con quella di Artemide, la dea protettrice delle partorienti (Artemide *sotera*, salvatrice). Infatti, proprio come la dea vergine e pura, anche le levatrici dovevano essere pure, di solito donne già in menopausa poiché lontane da ogni impulso sessuale e ricche di esperienza, o giovani vergini: «SOCRATE: - Rifletti sulla natura dell’attività delle levatrici e comprenderai più facilmente che cosa voglio dire. Sai certamente che nessuna di loro, finché concepisce e genera, fa da levatrice ad altre donne, ma lo fanno quelle che non possono più generare. TEETETO: - Certamente. SOCRATE: - Dicono che il motivo di tale costume sia Artemide: pur essendo vergine, divenne la dea del parto. Ella, però, non concesse alle donne sterili di fare da levatrici perché la natura umana è troppo debole per acquisire un’arte relativa a cose di cui essa è inesperta; ma la concesse alle donne infeconde a causa dell’età, onorando così la loro somiglianza con lei. TEETETO: - È verosimile. SOCRATE: - E non è anche naturale e anzi necessario che siano le levatrici a riconoscere meglio d’ogni altro se una donna è incinta oppure no? TEETETO: - Certamente. SOCRATE: - E non sono le levatrici che somministrando farmaci e facendo incantesimi, possono svegliare i dolori o renderli più miti se vogliono; e facilitare il parto a quelle che stentano; e anche far abortire, se credon di fare abortire, quando il feto è ancora immaturo? TEETETO: - È vero. SOCRATE: - E non hai mai osservato di costoro anche questo, che sono abilissime a combinar matrimoni, esperte come sono a conoscere quale uomo e quale donna si hanno da congiungere insieme per generare i figlioli migliori? TEETETO: - Non sapevo codesto. SOCRATE: - E allora sappi che di questa lor arte esse menano più vanto assai che del taglio dell’ombelico. [...] SOCRATE: - Di tale importanza, dunque, è l’azione delle levatrici», Platone, *Teeteto*, a cura di Anna M. Ioppolo, trad. di Manara Valgimigli, Laterza, Bari, 2002, pp. 21-23, 149 b - 150 a. Huarte de San Juan cita più volte il testo di Platone, e mette in correlazione Socrate “levatore” di intelligenza nei suoi studenti e la madre del filosofo stesso, levatrice per le partorienti, sottolineando dunque il processo “generativo” di idee della mente umana (vd. nota 405).



Il concetto di impurità del sangue ha origine nelle teorie fisiologiche coeve del corpo femminile, principalmente per mano degli ippocratici o del filosofo stagirita Aristotele: al contrario dell'uomo, la donna ha le carni molli, porose e gli umori corporei freddi e umidi. Secondo Aristotele (*De generatione animalium*), questa sua natura fredda (che la rende un essere imperfetto e debole rispetto all'uomo, come anche Plinio il Vecchio<sup>384</sup> e Galeno confermeranno in seguito) fa sì che i suoi umori siano nocivi, rendendo così le mestruazioni un processo di purificazione in cui gli umori tossici in eccesso vengono espulsi dal corpo. Non si discosta di molto la scuola ippocratica nella sua spiegazione: essendo la donna più porosa dell'uomo, assorbe più liquidi durante la digestione, e diventa quindi necessario espellere quelli in eccesso. Nel momento in cui la donna, tramite l'atto sessuale (che ha proprietà salutari grazie all'unione con il benefico seme del sesso opposto), riceve il seme del sesso maschile (di natura calda), essa si rafforza e inizia un processo di guarigione dai suoi stessi umori freddi. La gravidanza, quando cioè il seme caldo maschile risiede a lungo nel corpo femminile e lo riscalda, è l'unico vero periodo di salute della donna. In tutti gli altri suoi momenti della vita, in caso di amenorrea (assenza di mestruazioni) o irregolarità, essa è indubbiamente in stato di malattia perché non purificata: la malattia femminile si spiega sempre esclusivamente in funzione delle complicazioni del parto e delle possibili disfunzioni del ciclo mestruale.

Le due teorie proposte hanno dunque soluzioni molto simili tra loro: la malattia femminile si origina nel momento in cui nel corpo sono presenti liquidi in eccesso, o per digestione o perché troppo freddi, e si ristabilisce la salute generale tramite la loro espulsione. Le mestruazioni, quindi, diventano al contempo un processo di purificazione e di impurità e il sangue del parto è altrettanto impuro e va purificato tramite una cerimonia religiosa che ha luogo nell'*abato* (neutro sostantivato dal greco ἄβατος, *abatos*,

---

<sup>384</sup> Nei libri XX-XXVII della *Naturalis historia* dedicati alla medicina e riuniti, nel corso del IV sec. d.C. in una collezione chiamata *Medicina Plinii* che godrà di diffusione in Europa nel corso del Medioevo.

che significa “inaccessibile”), uno spazio sacro del tempio. Nel santuario di Asclepio, alle pendici di Atene, l’*abato* era il luogo dedicato al sonno sacro, il sonno indotto ai malati (spesso per mezzo di erbe allucinogene, come l’oppio) tramite il quale il dio Asclepio li avrebbe guariti. Le donne in gravidanza avanzata potevano accedere allo spazio sacro per chiedere l’intercessione di Asclepio o Artemide e pregare per la loro protezione e un buon allattamento<sup>385</sup>.

Le principali fonti antiche di fisiologia femminile sono alcuni dei trattati compresi nel *Corpus Hippocraticum* (circa una decina, tra i quali si annoverano il *De natura muliebri* e il *De morbis mulieribus*), i trattati a noi giunti di Aristotele, come il *De generatione animalium* e *De partibus animalium* e il testo di ginecologia fondante la materia per tutto il medioevo, il *Περὶ γυναικείων παθήων*, “Delle malattie delle donne” di Sorano di Efeso (II sec. d.C.), medico prima ad Alessandria d’Egitto e poi a Roma, contemporaneo di Galeno. A questo trattato, è bene aggiungere il trattato della *Gynaecia* di Muscione, VI sec. d. C..

L’esclusività delle cure alle levatrici donne ha reso il corpo femminile una dimensione “altra” rispetto al corpo maschile, un universo semi sconosciuto dove i medici maschi, e dunque gli autori dei trattati, non avevano accesso. Questa differenza è ben visibile nei trattati e nell’uso delle fonti: la scuola ippocratica tratta della materia con una certa articolazione, dedicando spazio sia a fonti ufficiali considerate “alte”, sia alle fonti “basse”, come le levatrici e le prostitute, che avevano di certo un punto di vista privilegiato sia sul corpo femminile che sul processo del parto e dell’allattamento. Aristotele, invece, utilizza esclusivamente la tradizione colta come fonte per i suoi studi, escludendo di fatto tutta la conoscenza pratica delle *maie*. Inoltre, parla del corpo

---

<sup>385</sup> Le statue votive *ex voto* in terracotta che venivano donate dalle donne come pegno alle divinità sono i testimoni perfetti per comprendere la fisiologia del corpo femminile: infatti, oltre a rappresentare donne e bambini, potevano riprodurre gli organi femminili deputati alla procreazione, come l’utero, e le mammelle.

femminile sempre e solo in relazione con il tema della generazione e mai con lo specifico scopo di analisi della sua fisiologia.

L'utero veniva visto come un recipiente vuoto, una sorta di vaso, morbido e spugnoso, capace di dilatarsi. Nella teoria aristotelica, questo era bipartito, andando così a spiegare sia la formazione di un feto di uno o dell'altro sesso (a seconda della parte in cui questo si forma<sup>386</sup>) sia i parti gemellari:

Nei trattati sugli animali, Aristotele esamina a lungo i corpi femminili. Per tutti gli esseri che non nascono per generazione spontanea, cioè dalla terra umida o dalle sostanze in decomposizione, esistono femmine. E ci sono due modi per delineare le caratteristiche dei corpi femminili: l'analogia e l'inferiorità in rapporto ai corpi maschili. Da un lato la dissomiglianza tra maschi e femmine è una relazione di corrispondenza: laddove i maschi hanno un pene, le femmine presentano un utero, che è «sempre duplice, come anche i testicoli sono due per tutti i maschi»<sup>386</sup>. È maschio l'essere in grado di generare in un altro; è femmina l'essere che genera in sé. «Dal momento che poi sono distinti per una potenzialità e per un'attività, che per ogni attività occorrono degli strumenti e che strumenti per queste potenzialità sono le parti del corpo, e devono esistere anche delle parti preposte alla procreazione e all'accoppiamento; queste parti differiscono le une dalle altre, e secondo questa differenza il maschio differirà dalla femmina». Aristotele registra il dimorfismo degli organi genitali come la ricaduta anatomica di due modi di generare, in un altro o in sé. Ma, d'altra parte, il corpo femminile nel suo

---

<sup>386</sup> Huarte si allinea a questa teoria aristotelica e la riporta nel trattato. Infatti, nel capitolo dedicato all'illustrazione dei modi per concepire un figlio maschio piuttosto che femmina (cap. XV, parte II: "*Qué diligencias se han de hacer para que salgan varones y no hembras*"), egli afferma: «La última condición fue procurar que ambas simientes, la del marido y la de la mujer, caigan en el lado derecho del útero. Porque en aquel lugar dice Hipócrates que se hacen los varones, y en el izquierdo las hembras. La razón trae Galeno diciendo que el lado derecho del útero es muy caliente por la vecindad que tiene con el hígado y con el riñón derecho y con el vaso seminario derecho, de los cuales miembros hemos dicho y probado que son calidísimos. Y pues toda la razón de salir el hijo varón consiste en que haya mucho calor al tiempo de la formación, cierto es que importa mucho poner la simiente en este lugar. Lo cual hará la mujer fácilmente recostándose sobre el lado derecho después de pasado el acto de la generación, la cabeza baja y los pies puestos en alto. Pero ha de estar un día o dos en la cama; porque el útero no luego abraza la simiente, hasta pasadas algunas horas», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 640.

insieme sembra segnato da una serie omogenea di tratti che ne manifestano la natura difettosa, debole, incompleta<sup>387</sup>

Tale anatomia dell'utero verrà ripresa anche da Galeno e, attraverso lui, diffusa sino al Rinascimento.

Secondo gli ippocratici, l'utero è l'ambiente in cui il seme maschile e quello femminile (prodotto nel cervello) si uniscono col fine della procreazione. Il seme femminile, freddo e umido, viene prodotto e, tramite dei canali, scende fino all'utero dove risiede in attesa di quello maschile, il quale, con il calore che lo contraddistingue, riscalda il seme femminile permettendo la formazione del feto. Aristotele, ancora una volta, diverge dalla scuola ippocratica e nega l'esistenza di un seme femminile, dando il merito della fecondazione solo ed esclusivamente alla figura paterna<sup>388</sup>.

Il dibattito sarà destinato a non estinguersi per molti altri secoli a venire e anche a influenzare la giurisprudenza in materia di famiglia, come Lazzari sottolinea:

Fu una vera rivoluzione nella concezione giuridica della parentela e non arrivò all'improvviso, ma fu la conseguenza di un'evoluzione di lunga durata interna alla società romana [...]. La prassi giuridica romana tradizionale trovava un

---

<sup>387</sup> Giulia Sissa, "Filosofie del genere: Platone, Aristotele e la differenza dei sessi", in Georges Duby, Michelle Perrot, *Storia delle donne. L'Antichità*, a cura di Pauline Schmitt Pantel, Laterza, Bari, 2000<sup>4</sup>, p. 80.

<sup>388</sup> «Il padre incarna e trasmette il modello della specie. In lui s'incarna la forma unica, destinata a trasmettersi in un *gènos*. Attivo, demiurgico, egli crea il figlio a sua immagine. Di fronte a lui, il corpo materno: un luogo, una specie di laboratorio, una sostanza *inerte* — «la sola cosa che gli manchi è il principio dell'anima» —, incapace di muoversi da sola e assolutamente *passiva*, perché «la femmina, in quanto femmina, è un elemento del tutto passivo» in condizione di prendere, di ricevere la forma dal maschio. Nel liquido sanguinolento delle mestruazioni non c'è *psychè*, non c'è nessuna *kinesis*, nessun *èidos*. È il prodotto dell'*adynamia*, dell'impotenza a cuocere, manca dunque del *pnèuma*, dell'aria calda che dà la vita. È materiale bruto, entra nel processo della generazione in quanto materia primordiale, *pròte hylè*: «La femmina è del tutto, in quanto femmina, un elemento passivo, e il maschio, in quanto maschio, un elemento attivo, e da lui parte il principio del movimento. Di modo che, se si prende ognuno di questi termini nel suo significato estremo, l'uno in quello di agente e di motore, l'altro in quello di paziente e di mobile, l'unico prodotto che ne è formato può esserlo soltanto come un letto che deriva dall'operaio e dal legno, o la boccia che esce dalla cera e dalla forma». Legno, cera, latte suscettibile di subire l'azione del caglio: il paradigma tecnico mostra senza sfumature quale sia il posto del sangue femminile nella riproduzione della specie», *ivi*, p. 86.

fondamento scientifico nella teoria della generazione della specie umana detta "emogenesi", espressa da Aristotele e ripresa poi da Galeno di Pergamo, il celebre medico che visse a Roma nel pieno II secolo dopo Cristo. Tale teoria è volta a negare l'evidenza fisica del legame di sangue fra la donna e i suoi figli: il sangue materno nutre il feto anche dopo la nascita, trasformato in latte, ma non interviene nell'atto della generazione, che è dovuto solo al seme maschile, spuma bianca del sangue dell'uomo simile a quella del vino rosso, come ci spiega Isidoro. La donna diventa allora soltanto il vaso che accoglie il seme dell'uomo e nutre il frutto di quel seme, il feto prima, il bambino poi. Sia in Aristotele sia in Galeno, la teoria emogenetica vuole provare la preminenza del maschio sulla femmina nell'atto della generazione e legittimare così l'esclusivo controllo della prole da parte dell'uomo. Però Isidoro vescovo di Siviglia, [...] trasmise la cultura classica all'Occidente europeo, pur citando e spiegando la teoria emogenetica, si scosta dalla tradizione e mostra una concezione della generazione meno teorica e più ancorata all'esperienza empirica: la somiglianza dei bambini o al padre, o alla madre, o a un avo dell'una o dell'altra parte testimonia della compartecipazione paritaria dei due semi alla procreazione<sup>389</sup>

Solo quando le *maie* vengono affiancate anche da medici maschi per supportarle durante la pratica ostetrica inizia anche una sorta di percorso professionalizzante per quelle donne che dall'affiancamento di medici colti potevano imparare anche nozioni teoriche: nascono dunque le figure delle *ietreusai* (da *ιατρός*, medico<sup>390</sup>), delle donne che avevano imparato l'arte del guarire dagli uomini.

---

<sup>389</sup> Tiziana Lazzari, *Le donne nell'alto Medioevo*, cit., pp. 26-27.

<sup>390</sup> Riguardo al termine *ιατρός*, si veda il capitolo 1.1 della presente tesi.

## 1.2 Gli sviluppi medievali

Il pudore comune continuò ad impedire agli uomini di avvicinarsi alle partorienti per tutto il Medioevo, rendendo dunque l'ostetricia una branca medica-pratica dalla presenza fortemente femminile. Le levatrici continuavano ad essere esclusivamente donne e a loro erano affidate le visite e le cure alle future madri in gravidanza. Solo la teoria della materia era affidata agli uomini dotti e universitari che ne scrivevano trattati o traducevano quelli di produzione araba (sebbene la Scuola Salernitana ne fosse una felice eccezione, grazie alla presenza delle *magistrae*, le donne colte):

C'è un campo in cui per tutto il Medioevo le donne dominarono incontrastate: l'ostetricia. La provenienza sociale e la morale comune vietavano agli uomini di effettuare visite ginecologiche; la ricerca medica maschile in questo campo, che pure alcuni accademici e teologi condussero, soprattutto in Italia (per esempio all'università di Salerno) restò, e fino al tardo Medioevo, su un piano sostanzialmente teorico. Le levatrici (nella letteratura corrente del tempo chiamate «matrone», «obstettrices», «sages femmes», «Wehmütter» o infine «levatrici») al contrario si distinguevano in una attività quasi esclusivamente pratica. In questo campo potevano «qualificarsi» soprattutto le donne che riuscivano a coniugare esperienze e abilità. Trasmettevano le loro conoscenze alle più giovani, alle «apprendiste» o aiutanti, soprattutto attraverso l'esperienza pratica, com'era d'uso nei vari campi dell'artigianato<sup>391</sup>

Dal XIII secolo e fino alla fine del Medioevo, la pratica femminile e la teoria maschile iniziano un lento processo di unione, grazie anche agli apporti teorici della medicina greca e orientale nel sapere medico occidentale (nei testi ginecologici e ostetrici

---

<sup>391</sup> Claudia Opitz, "La vita quotidiana delle donne nel tardo Medioevo", cit., p. 370.

di fine Medioevo appare per la prima volta la descrizione del procedimento del parto cesareo, fino ad allora prerogativa esclusivamente orientale).

A rappresentare una fonte primaria per gli studi dei sapienti arabi, invece, fu il sapere greco, come si evince dai trattati dei già citati Rhazes, Avicenna, Albucasis, Avenzoar e Averroè (questi ultimi due, però, si limitano a riproporre alcune tesi antiche, per lo più aristoteliche, senza ulteriori aggiunte).

Rhazes tratta limitatamente la materia nel libro nono della sua opera enciclopedica *Liber Continens*, dove riproduce la fisiologia dell'utero bicornio di Aristotele e le terapie ostetriche descritte dalla scuola ippocratica e dal trattato di Sorano da Efeso.

Avicenna si ispira alla teoria dell'utero polipartito di Galeno (a sua volta ispirata dall'immagine aristotelica dell'utero bicornio) e ne dà conferma poiché, secondo lui, gli organi interni femminili altro non sono altro che una rappresentazione speculare degli organi genitali maschili, solo che, per la loro natura eccessivamente fredda, non sono riusciti ad uscire, al contrario dei genitali maschili, che durante i mesi della gestazione sono scesi e dunque usciti. In quanto alla riproduzione, Avicenna nuovamente si accorda alle teorie galeniche circa l'esistenza di due semi che, uniti, partecipano alla formazione del feto tramite lo *pneuma*, lo spirito vitale in loro insito.

Di grande interesse è il terzo libro della *Metamorfosi* di Albucasis, dove il medico non solo tratta del parto, ma descrive alcuni strumenti chirurgici ginecologici utilizzati, come il forcipe e lo speculum.

Per diversi secoli dalla caduta dell'Impero romano, Galeno è l'*auctoritas* indiscussa, grazie anche alla mediazione dei medici arabi. Poco prima dell'anno Mille inizia a cambiare il panorama culturale medico grazie alla fondazione della Scuola Salernitana e dell'attività sia didattica che pratica della medicina che lì si professava.

Infatti, nella Scuola di Salerno, sia uomini che donne sono attestati come docenti e il loro contributo alla ginecologia è indiscusso. In particolar modo le *matronae* o

*magistrae*<sup>392</sup> erano le donne facenti parte della Scuola e che possedevano uno status sociale più elevato delle incolte levatrici che non avevano accesso ad alcun tipo di istruzione e, delle volte, venivano persino accusate di stregoneria. La Scuola Salernitana era il luogo dove Trotula (o chiunque essa sia stata davvero, al di là del folklore locale che la vuole come una figura davvero esistita) ha compilato diversi manoscritti di ginecologia. Il *Trotula Major* è un trattato di ginecologia dove vengono riunite le teorie di Ippocrate, Galeno, Oribasio e Dioscoride. Ma Trotula parla anche di cosmetica nel *De ornatu* che, essendo l'arte della cura della bellezza, veniva considerata una vera e propria branca medica, capace di curare tutti quei difetti portati dalle malattie deturpanti l'aspetto fisico (come la peste o la lebbra). Nel *Trotula Minor* sono riuniti due diversi trattati di ginecologia.

Questi tre testi circolano a lungo sotto il nome della medichessa, grazie all'edizione stampata a Strasburgo nel 1544 da Giorgio Kraut che nel frontespizio inserisce il nome di Trotula come autrice: *Trotulae curandarum aegritudinum muliebrum*.

Questi manoscritti sembrano essere piuttosto una summa di tutta la conoscenza salernitana sull'argomento piuttosto che il lavoro di una singola persona, ma rimane comunque stupefacente come il nome di una donna sia rimasto vivo per secoli come medichessa e autrice.

Nei trattati, si riuniscono le conoscenze ippocratiche, arabe e galeniche, in una crasi multiculturale. L'erboristeria e la pratica magica si fondono col fine della guarigione. La cura del ciclo mestruale poiché purificatore del corpo femminile è uno dei

---

<sup>392</sup> «I testi ricordano, inoltre, un lungo elenco di nomi femminili, che si sarebbero dedicati alla pratica della medicina ed, in alcuni casi, addirittura alla stesura di trattati sulla natura del liquido seminale (Abella), sull'embrione (Rebecca Guarna), sulla cura delle ferite (Mercuriade, Costanza Calenda, Margherita, Tommasia De Matteo, Isia de Castro); sappiamo che in qualche modo esse potevano rivestire ruoli di docenza all'interno della scuola e che, seppur indirettamente, erano ammesse alla pratica sotto il nome del marito o del padre, come accadeva per molte professioni artigianali, pur senza poter accedere agli alti livelli della competenza medica, acquisibili solo attraverso una formazione universitaria (Green M.)», Luciana R. Angeletti, Valentina Gazzaniga et alii, *La storia dell'Ostetricia e della Ginecologia*, cit., p. 97.



perni centrali anche di questi manoscritti, che, sulla scia del sapere ippocratico, affermano che è d'uopo una buona pianificazione mensile dello stesso, per poterne registrare qualsiasi difetto e propiziare il concepimento dei figli.

La maternità, oltre al matrimonio, era uno dei traguardi più rilevanti della vita di una donna medievale. Il suo compito principale in società era quello di concepire dei figli e allevarli. Quello della maternità era un campo del sapere principalmente femminile, al quale gli uomini (teologi e legislatori soprattutto) non si accostavano, se non per gli scritti di natura medica riguardo la generazione<sup>393</sup>. Quando però la sterilità era riconducibile alla moglie, nel XIII secolo le leggi permettevano il ripudio da parte dell'uomo, in quanto lo scopo principale del matrimonio veniva meno:

Ancora nel XIII secolo non era inconsueto il caso di donne ripudiate perché, anche dopo molti anni di matrimonio, non avevano dato alla luce dei figli. Come apprendiamo dal processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi (1256), vi fu un cavaliere di Assisi, ad esempio, che aveva rispedito indietro sua moglie ai genitori di lei, poiché questa non aveva saputo dargli figli; solo dopo una profezia della futura santa l'uomo si lasciò convincere a riprendere con sé la donna: Chiara gli aveva predetto la prossima nascita di un figlio<sup>394</sup>

---

<sup>393</sup> «Che gli autori medievali di fonti giuridiche e di letteratura educativa, di epica cortese o di lirica religiosa si siano occupati generalmente assai poco della maternità — come notava Shulamith Shahar — non è tanto un indizio che la società medievale avesse accordato poco valore ai propri discendenti, come qualche tempo fa aveva sostenuto Philippe Ariès, quanto piuttosto che i monaci e gli scrittori di corte, in quanto uomini, si fossero accostati pochissimo o con diffidenza alle piccolezze e ai segreti della «produttività femminile» in quanto chiaro punto di pertinenza femminile. Per la gente dell'epoca questo collegamento era così naturale ed evidente che Tommaso d'Aquino stesso, in un passo spesso citato e criticato della sua *Summa theologica*, attribuiva l'apparizione della donna nel creato solo al fatto che l'uomo, nel produrre discendenti, e cioè nella «procreatio», non potesse fare a meno della capacità riproduttiva femminile: “Era necessario che la moglie entrasse nella vita, come dice la Scrittura, in quanto aiutante del marito; e precisamente, non come aiutante per un'opera diversa dalla procreazione, come alcuni ritengono, dato che il marito trova il miglior aiuto, per qualsiasi altra opera, in un altro uomo piuttosto che nella moglie, mentre essa è indispensabile come aiutante nell'opera della procreazione”», Claudia Opitz, “La vita delle donne nel tardo Medioevo”, cit., pp. 351-352.

<sup>394</sup> *Ivi*, pp. 352-353.

Per evitare il castigo della maledizione, scienza e magia si uniscono in pratiche magico-medicinali che, unite alle preghiere, avrebbero dovuto allontanare tale flagello dalla coppia coniugata. La sterilità è generalmente attribuita a entrambi i sessi dalla medicina del tempo e le soluzioni che se ne danno variano in base al genere: sono soluzioni di matrice magico-erboristica, come l'assunzione di genitali di lepore polverizzati, ma anche pratiche religiose come pellegrinaggi, voti e oblazioni a Maria Vergine<sup>395</sup>.

La fisiologia tutta, e quindi anche quella femminile, inizia il suo percorso di affermazione scientifica quando ha luogo la prima dissezione e, non a caso, viene effettuata sul cadavere di una donna: Mondino de' Liuzzi apre dunque le porte per uno studio più approfondito e scientifico del corpo femminile, un universo che da "altro" e "lontano" inizia un lento movimento di avvicinamento verso i medici uomini. Di nuovo, non è un caso che in piena età moderna, in piena rivoluzione del sapere medico, Andrea Vesalio si farà raffigurare nel frontespizio della sua opera maestra sulla dissezione, mentre opera su un cadavere: ancora, quello di una donna.

---

<sup>395</sup> «Se però partiamo dal fatto che rituali e pratiche di fecondità si sono conservati sino all'inizio dell'età moderna, possiamo immaginare come anche le mogli sterili, nel Medioevo, si riunissero presso delle sorgenti per propiziarsi con piccoli doni la fata delle acque, che fa nascere i bambini, come succedeva ancora nella Borgogna del XVIII secolo, o come facevano fino a un secolo fa le donne nella Francia meridionale, che passeggiando sfioravano di nascosto un sasso fermo in terra, simbolo del fallo, con la speranza di porre finalmente in contatto il seme della donna con quello dell'uomo. Di certo provavano a liberarsi della loro «maledizione» anche facendo bagni con erbe aromatiche, o attraverso cure e tinture medicinali», *ivi*, p. 354. Le pratiche magiche venivano ampiamente utilizzate anche nel campo opposto: la contraccezione. Nei luoghi di maggiore promiscuità sessuale e di soddisfacimento di desideri maschili, come erano i bordelli, le donne erano solite non solo a fare ricorso a prodotti e tinture, ma anche amuleti magici da portare al collo: «L'unica cosa che emerge chiaramente dai reperti scritti e raccolti sul tema da chierici, confessori e teologi è che, per quel che riguarda i credenti dell'età medievale, e in particolare le donne, una precisa volontà di controllo delle nascite è riscontrabile soprattutto là dove la gente si riuniva per soddisfare i propri desideri, nei bordelli e nelle relazioni extraconiugali. Qui vengono inoltre descritti, anche se solo allusivamente, mezzi di cui una donna poteva disporre quando voleva evitare conseguenze nelle sue relazioni sentimentali o nella sua professione: prodotti per abortire e tinture che sterilizzavano, associati o no a pratiche magiche, come l'amuleto che Pierre Clergue di Montailhou mise al collo della sua amata Beatrice di Planissolles», *ivi*, p. 357.

### 1.3 Le innovazioni moderne

In epoca moderna, la rappresentazione anatomica del corpo femminile si raffina, grazie alla diffusione della pratica dissettoria. Difatti, già Leonardo da Vinci inizia una rinnovata rappresentazione dell'utero con una sola cavità grazie alle numerose dissezioni praticate, ma la struttura delle ovaie fu teorizzata dall'anatomista Berengario da Carpi, che però, allineato con la cultura scientifico del suo tempo, ancora credeva nell'associazione degli organi femminili con quelli maschili.

Una novità deriva dagli studi di un anatomista di Padova. Nicola Massa descrive la costituzione muscolare dell'utero nel suo *Liber introductorius anatomiae* (Venezia, 1536<sup>396</sup>), oltre a trattare di sifilide, peste petecchiale e altri morbi contagiosi, con una straordinaria accuratezza. Fabrici d'Acquapendente ne descrive la placenta e il modenese Gabriele Falloppia scopre le tube (i condotti che mettono in comunicazione le due ovaie con l'utero) che portano difatti il suo nome nelle *Observationes anatomicae* (Venezia, 1561<sup>397</sup>).

Nonostante le scoperte e le innovazioni, il corpo femminile resta comunque speculare a quello maschile, con la differenza che la donna continua ad essere considerata imperfetta, difettosa. Un uomo mancato, appunto. Il modello umorale classico e medievale ancora resta un paradigma valido per tutta l'epoca moderna<sup>398</sup>; dunque, la

---

<sup>396</sup> *Nicolai Massae Anatomiae liber introductorius, in quo quamplurimae partes actiones, atque utilitates humani corporis, nunc primum manifestantur: quae a caeteris tam ueteribus, quam recentioribus hucusque praetermissa fuerant. Opus sane omnibus medicinae, et philosophiae studiosis admodum utile.* Venetiis, in aedibus Francisci Bindoni, ac Maphei Pasini, socios, accuratissimae impressum, 1536.

<sup>397</sup> *Gabrielis Fallopii medici Mutinensis Observationes anatomicae. Ad Petrum Mannam medicum cremonensem.* Venetiis, apud Gratosum Perchacinum, 1561.

<sup>398</sup> «A tutti questi avanzamenti nel settore dell'indagine anatomica che proseguiranno con costanza nel corso di tutto il Cinquecento e per buona parte del secolo successivo [...] non sembra, però, di fatto corrispondere un rinnovamento teorico profondo sul piano della teoria fisiologica femminile. Il corpo femminile, si è detto, continua ad essere vissuto come l'immagine speculare di un maschile non sviluppato, in ossequio

natura fredda e debole femminile si scontra con quella calda e forte maschile. Così testimonia Castiglione nel suo *Cortegiano*:

Il medesimo dico degli esercizi del corpo; ma sopra tutto parmi che nei modi, maniere, parole, gesti, portamenti suoi, debba la donna essere molto dissimile dall'uomo; perchè come ad esso conviene mostrar una certa virilità soda e ferma, così alla donna sta ben aver una tenerezza molle e delicata, con maniera in ogni suo movimento di dolcezza femminile, che nell'andar e stare e dir ciò che si voglia sempre la faccia parer donna; senza similitudine alcuna d'uomo<sup>399</sup>

Il ciclo mestruale resta uno strumento utile di purificazione dagli umori freddi e tossici che contraddistinguono mensilmente la donna (vista addirittura come una cloaca), senza che essa possa liberarsene in altro modo, e tale sangue è impuro. Per questo motivo, la presenza degli uomini al parto era ancora limitata, se non addirittura vietata, e solo le comari, le levatrici, vi assistevano. Un medico eclettico, dai tratti biografici in parte confusi e oscuri, che pare aver assistito all'estrazione di un feto dal corpo di una donna deceduta, fu Scipione Mercurio, che mise per iscritto le sue esperienze sul campo nel testo *La commare o ricoglitrice* (Venezia, 1596<sup>400</sup>) dove, rigorosamente in lingua volgare per

---

all'“auctoritas” di un Galeno dal quale la medicina ancora non si sente pienamente in grado di affrancarsi: anche i medici innovatori, come il francese Charles Estienne nel suo *Dissection des parties du corps humain*, del 1546, continuano a professarsi fedeli ad un modello teorico, seppure apertamente contraddetto dalle loro stesse osservazioni (Berriot-Salvadore E.). A questa formula non si sottrae un autore per altri aspetti innovativo, come Ambroise Paré, il quale nel suo trattato anatomico illustra correttamente struttura e funzione dell'utero, continuando a sostenere il suo statuto di organo riflesso di quelli maschili. D'altro canto, le scoperte anatomiche non elidono nemmeno il paradigma umorale, che continua a dipingere la natura femminile come il luogo di addensamento di umori umidi e freddi, responsabili dell'insorgere violento di alcune patologie, tra le quali il cancro, della sterilità di coppia, ancora in gran parte attribuita alla donna, delle difficoltà della gestazione e del parto», Luciana R. Angeletti, Valentina Gazzaniga et alii, *La storia dell'Ostetricia e della Ginecologia*, cit., p. 103.

<sup>399</sup> Baldassarre Castiglione, *Il Cortegiano*, cit., p. 172.

<sup>400</sup> *La comare o Ricoglitrice di Scipione Mercuri cittadino romano, medico della magnifica comunità di Lendenara, divisa in tre libri. Nel primo si tratta del parto naturale dell'uomo, e dell'efficio della comare, che in esso è necessario. Nel secondo del parto preternaturale, illeggittimo, e vitioso, e di quei modi, con i quali può la comare aiutare così le madri, come le creature. Nel terzo delle principali infirmitadi, che accadono e de i rimedij loro.* In Venetia, appresso Gio. Battista Cioti, 1596.

potersi rivolgere ad un ampio pubblico, anche femminile, tratta di medicina, igiene e dietetica<sup>401</sup>. Fino al XVIII secolo rimane l'unico trattato moderno di ostetricia in lingua volgare, venendo tradotto anche in altre lingue europee:

L'opera del M., scritta in lingua «romana intesa da tutti» e non toscana, si differenzia in modo originale e innovativo rispetto a quelle dei suoi predecessori soprattutto perché dedicata all'istruzione non tanto dei medici, che «mai o rarissime volte sono chiamati a questa attione», quanto a quella delle commari, le quali, «per il poco sapere», rischiavano spesso di mettere in pericolo «ne' parti vitiosi le madri, e i figli» (Prefazione, in *La comare*, 1596). E a chi avesse voluto criticarlo per aver fatto «tanti discorsi di filosofia con le femminucce, e con la commare», il M. replicava che il suo libro poteva essere utilizzato non soltanto dalle levatrici ma anche «da padri di famiglia, e da qualche altro, il quale non intenda latino, che in bisogni di questa sorte potrà porgere aiuti importanti» (ibid.). Il suo trattato rispondeva dunque a un preciso programma culturale nel quale l'uso della lingua volgare voleva soddisfare la crescente domanda di informazione, ma anche di controllo, di un ambito tradizionalmente riservato alle donne<sup>402</sup>

L'opera di Mercurio riflette la necessità di coniugare le conoscenze antiche sul corpo femminile e le nuove scoperte che, inevitabilmente, vanno a confutare i pregiudizi classici:

Il M. cita ampiamente i classici, sottoponendoli però a revisione sulla base delle osservazioni e delle tecniche chirurgiche più recenti. Tuttavia,

---

<sup>401</sup> «Il XVI secolo produce testi estremamente significativi, in materia ostetrica da un lato, più latamente dedicata alla trattazione delle malattie delle donne dall'altro. Con la ripresa di una tradizione manualistica, che ha origini antiche e che ora trova espressione nella produzione di quella che va sotto il nome di "letteratura a dei Secreti". Per quanto concerne la letteratura ostetrica, particolare menzione merita l'opera di Scipione Mercurio (1550-1616), "*La comare o riccogilrice*", data alle stampe a Venezia alla fine del secolo (1596), più volte ristampato e tradotto, che avrà una particolare fortuna per tutto il secolo successivo, [...]. Solo nel Settecento la straordinaria fortuna del testo di Mercurio sarà oscurata dall'omonimo libro di Scipione Melli, stampato a Venezia nel 1721 ("*La comare levatrice istruita nel suo ufizio secondo le regole più certe e gli ammaestramenti più moderni*")», Luciana R. Angeletti, Valentina Gazzaniga et alii, *La storia dell'Ostetricia e della Ginecologia*, cit., pp. 104-105.

<sup>402</sup> Treccani, *Dizionario biografico degli italiani online*, s.v. «Mercurio, Scipione», a cura di Lisa Roscioni. Consultato in data 27 dicembre 2022.

analogamente a molta trattatistica coeva, le sue descrizioni del corpo femminile, così come le ipotesi sulla generazione umana, risentono di pregiudizi anatomici e fisiologici di origine aristotelico-tomistica. Non mancano inoltre riferimenti a credenze medievali e rinascimentali – il M. suggerisce più volte l'uso di talismani e amuleti operanti «per proprietà occulta» (*La commare*, 1654, p. 156) –, soprattutto là dove la medicina era più incerta, riguardo per esempio alla durata della gravidanza o alla determinazione del sesso del nascituro<sup>403</sup>

Tale bisogno è ben presente anche negli scritti di Juan Huarte e Pompeo Caimo, che in una sorta di bifrontismo ideologico tentano di forzare persino la linguistica e la filosofia affinché sia possibile per loro combinare tradizioni scientifiche tanto diverse e antitetiche.

---

<sup>403</sup> *Ibidem.*

## 2. Le teorie dei due medici a confronto

### 2.1 La generazione come innata potenza femminile

«Non permetto alla donna d'insegnare, né di dominare sull'uomo, ma (voglio) che stia in silenzio. Per primo infatti è stato formato Adamo e quindi Eva. Inoltre, non fu Adamo ad essere sedotto; la donna, invece, fu sedotta e cadde nel peccato. Tuttavia ella si salverà mediante la generazione dei figli, a condizione però di perseverare nella fede, nella carità e nella santità, con saggezza» San Paolo, *Prima lettera a Timoteo*.<sup>404</sup>

Sia per Huarte che per Caimo, come è stato accennato nel capitolo precedente, il termine “ingenio” o “ingegno” è inteso come lemma derivante dal verbo latino “ingenero” o dalla sua forma base “genero”, cioè “partorisco”, che in spagnolo Juan Huarte traduce letteralmente con il verbo “engendrar<sup>405</sup>”, e Caimo in italiano con “generare”.

Ciò che differenzia il pensiero dei due medici, e che in particolar modo rende quello di Caimo innovativo, è quale sia il prodotto di tale generazione rispetto al genere femminile, poiché riguardo il genere maschile la teoria è molto chiara: gli uomini “partoriscono” idee nella loro mente, creandole e formandole esattamente come un feto nell'utero. Riguardo le donne, invece, non vi è analogia di pensiero.

---

<sup>404</sup> San Paolo, *Prima lettera a Timoteo*, 2, 12-15, in *La Bibbia di Gerusalemme*, a cura di Mara Scarpa, EDB, Trento, 2015<sup>2</sup>, pp. 2824-2825.

<sup>405</sup> Frequentemente, Huarte utilizza il termine “engendrar” accostato al termine “ingenio” all'interno del suo testo, in quanto l'ingegno è il prodotto partorito da una mente fertile, tanto quanto il feto lo è di due genitori altrettanto fertili: «Es cierto que si el que aprende oyendo la doctrina de un buen maestro, no pudiere pintar en su memoria otra figura tal y tan buena como es la que le van diciendo, que sin duda es estéril y que no se puede empreñar ni parir, si no son dispartes y monstruos. Y esto baste en cuanto al nombre ingenio, el cual descende de este verbo *ingenero*, que quiere decir engendrar dentro de sí una figura entera y verdadera que represente al vivo la naturaleza del sujeto cuya es la ciencia que se aprende.», *Examen*, p. 193. E ancora: «Esta doctrina entenderán fácilmente ser verdadera los que hubieren leído en Platón que Sócrates era hijo de una partera (como él mesmo lo cuenta de sí); y como su madre (aunque era gran maestra de partería) no podía hacer parir a la mujer que antes que viniese a sus manos no estaba preñada, así él, usando el mesmo oficio de su madre, no podía hacer parir ciencia a sus discípulos, no tiniendo ellos de suyo el entendimiento preñado. Tenía entendido que las ciencias eran como naturales a solos los hombres que tenían ingenios acomodados para ellas, y que en éstos acontecía lo que vemos por experiencia en los que se han olvidado de lo que antes sabían, que con sólo apuntarles una palabra, por ella sacan todo lo demás», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 221.

Le similitudini usate frequentemente da Huarte per parlare dell'utero, visto come un terreno agricolo fertile che produce i frutti della semina, in questo caso il feto, frutto dell'amplesso<sup>406</sup>, chiarisce il punto di vista del medico spagnolo, il quale definisce l'ingegno femminile come un'animalesca (poiché lussuriosa) potenza generatrice di vita, in opposizione a quello maschile, potenza angelica generatrice di idee:

En la cual discurriendo, hallaron que había en el hombre dos potencias generativas: una común con los brutos animales y plantas, y otra participante con las sustancias espirituales, Dios y los ángeles. De la primera no hay que tratar por ser tan manifiesta y notoria; la segunda es la que tiene alguna dificultad, por no ser sus partos y manera de engendrar al vulgo tan conocidos<sup>407</sup>

Netta è dunque la differenza tra i due generi: uno è strumento di vita, l'altro è mente attiva. Per affermare ciò, Huarte si affida alle fonti imprescindibili di ogni testo moderno a carattere scientifico, le Sacre Scritture:

Pero aun hablando la Escritura de la generación del Verbo divino, usa de los mesmos términos de padre y de hijo y de engendrar y parir: *Nondum erant abyssi, et ego iam concepta eram...et ante omnes colles, ego parturiebar*. Y, así, es cierto que de la fecundidad del entendimiento del Padre tuvo el Verbo divino su eternal generación: *eructavit con meum verbum bonum*. Y no sólo él, pero aun todo lo visible e invisible contenido en el universo, se halló producido por esta mesma potencia; en tanto que viendo y considerando los

---

<sup>406</sup> «Qué elementos sean éstos y de qué manera entren en el útero de la mujer a formar la criatura dice Galeno que son los mesmos que componen las demás cosas naturales; pero que la tierra viene disimulada en los manjares sólidos que comemos (como son el pan, la carne, los pescados y frutas); el agua en los licores que bebemos; el aire y fuego dice que andan mezclados por orden de naturaleza y que entran en el cuerpo por el pulso y la respiración. De estos cuatro elementos, mezclados y cocidos con nuestro calor natural, se hacen los dos principios necesarios de la generación del niño, que son simiente y sangre menstrea. Pero de los que más caudal se ha de hacer, para el fin que llevamos, es de los manjares sólidos que comemos; porque éstos encierran en sí todos los cuatro elementos, y de éstos toma la simiente más corpulencia y calidades que del agua que bebemos y del fuego y aire que respiramos», *ivi*, pp. 644-645.

<sup>407</sup> *Ivi*, p. 187.



filósofos naturales la gran fecundidad que Dios tenía en su entendimiento, lo llamaron Genio, que por antonomasia quiere decir el grande engendrador<sup>408</sup>

Secondo Caimo, invece, questa potenza generatrice femminile non si limita alla corporeità, ma, esattamente come fa l'uomo, rientra anche nella sfera intellettuale: la donna, per il medico italiano, possiede il dono di una doppia gravidanza, in quanto l'utero partorisce figli e la sua mente partorisce idee.

In tal modo, Caimo scardina lo stereotipo che riteneva la mente femminile inadatta al pensiero critico e le dona invece dignità, mediante gli stessi concetti medici, la teoria del temperamento e degli umori, che fino a quel momento avevano legittimato l'inferiorità femminile:

Onde si può dire che la natura habbia donato alle donne la doppia gravidanza divisata nel convito da Diotima, non la sola donata all'huomo, che concepisse i soli semi di scienze; e porta feto da partorir poi con parto di animo, ma e quella del corpo, per cui col mezzo della generatione fanno eterna la specie, e quella dell'animo per cui con la prodottione di bei frutti spirituali possono per fama rendere eterni anco gli individui, come di moltissime havemo gli essempli evidenti, la cui fama dall'altezza de gli ingegni loro nata non farà mai né lunghezza di tempo che scancelli, né lontananza di loco che mandi in oblio. Per lo che non saprei come si possa salvare l'Huarte, ch'è stato di dire oso l'ingegno donnesco essere alla disciplina delle lettere, e delle scienze inettissimo<sup>409</sup>

Dunque, per Huarte le donne *engendran*, generano solo ed esclusivamente figli, per Caimo, esse generano idee tanto quanto generano la vita, rendendo il genere femminile superiore per potenza generativa a quello maschile.

---

<sup>408</sup> *Ivi*, p. 189.

<sup>409</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 345.

### 2.1.1 La generazione umana e il ruolo delle donne

Quello della generazione è un tema ampiamente trattato da entrambi i medici, che intendono tracciare le basi teoriche per lo sviluppo di un tipo di generazione “guidata” dai genitori, col fine di procreare figli dall’ingegno prescelto già dal concepimento. Per farlo, però, devono necessariamente partire dalle basi scientifiche sull’argomento.

Al concepimento partecipano entrambi i genitori, attraverso i cosiddetti “semi”, maschili e femminili<sup>410</sup>. Se Aristotele nel *De generatione animalium* negò l’esistenza di alcun tipo di seme femminile<sup>411</sup> e affermò che solo il seme maschile aveva un ruolo nello svolgimento del concepimento, sia Huarte che Caimo sono di diverso avviso, ma, ancora una volta, arrivando a conclusioni ben differenti. Secondo entrambi, il seme maschile e quello femminile presentano nature opposte l’uno dall’altro, così come gli organi sessuali. Il seme maschile è caldo e secco, e questo suo calore gli dona fertilità e potenza; inoltre, questo stesso calore, al momento della nascita, permette agli organi sessuali maschili di scendere e di diventare dunque esterni, cosa che non accade agli organi riproduttivi femminili che risultano essere uno specchio di quelli maschili, ma interni, freddi e umidi, riproponendo esattamente il temperamento del seme femminile, freddo e umido:

---

<sup>410</sup> «E perché in questa generatione si devea concorrere il seme organo della virtù generativa destinato, e ci devea essere chi lo trasmettesse a questo fine, e chi e di fuori, e di dentro l’accogliesse, e a lui accolto prestasse la convenevol materia per l’opra desiderata, per ciò la natura ben provide al nostro stato col far doppio sesso, uno di Maschi, di femine l’altro, accioché il primo generasse il seme, e generato lo trasmettesse, il secondo oltra la generatione di qualche seme al medesimo fine giovevole arasse il sangue per materia del seminal lavoro, e prestasse convenevol ricetta per accogliere, conservare, e in certo modo avivare il doppio seme. Il che diffusamente ci dimostra Aristotele nel secondo della generatione de gli animali, e prima di lui nel Timeo Platone, e prima di ambedue Hippocrate nel libro della genitura, a cui tenne dietro Galeno, e con pienezza favellò nel decimoquarto dell’uso delle parti, e ne’ libri del seme», *ivi*, p. 322.

<sup>411</sup> «Ma questa differenza s’interpone fra questi auttori, che i Medici, e Platone ancora et al Maschio, et alla femina attribuiscono l’atto di generar seme fecondo, in modo però che’l virile sia più copioso, e più vigoroso, il seme femminile più scarso, e più debole. Ma la dottrina Aristotelica priva le donne d’ogni materia seminale, e d’ogni forza attiva, e lascia loro la sola prodottione del sangue mestruo, c’habbia a servir per materia, e le fa partecipi della sola virtù in generando passiva», *ivi*, p. 323.

Y es que el hombre, aunque nos parece de la compostura que vemos, no difiere de la mujer, según dice Galeno, más que en tener los miembros genitales fuera del cuerpo. Porque si hacemos anatomía de una doncella hallaremos que tiene dentro de sí dos testículos, dos vasos seminarios, y el útero con la misma compostura que el miembro viril sin faltarle ninguna deligneación<sup>412</sup>

In occasione dell'atto sessuale, il seme maschile si insinua nell'utero dove incontra il seme femminile (prodotto nel cervello e da lì sceso fino al ventre) e grazie al suo calore intrinseco, riscalda e fertilizza quel terreno freddo che è l'utero. Non sarebbe possibile immaginare la donna con temperamenti diversi da quelli caratterizzati dal freddo e dall'umidità (Huarte si schiera contro la scuola ippocratica che ritiene che la donna possa presentare qualità più temperate e miti), in quanto sono le due qualità imprescindibili per il concepimento di un feto. Una volta che il feto viene concepito, esso ha necessità di nutrimento per formarsi e svilupparsi: questo nutrimento non è altro che il sangue mestruale, sangue *flemático* secondo Huarte, estremamente nutriente e che solo la donna possiede grazie ai suoi tipici temperamenti:

Hipócrates tiene por fecunda la mujer cuyo vientre es templado de tal manera, que el calor no exceda a la frialdad, ni la humedad a la sequedad; y, así, dice que las mujeres que tienen los vientres fríos no conciben, ni las que los tienen muy húmidos, ni muy calientes y secos. Y por la misma razón que la mujer y sus miembros genitales fuesen templados, era imposible poder concebir, ni menos ser mujer; porque si la simiente de que se formó al principio fuera templada, salieran los miembros afuera y quedara hecha varón; y con esto le creciera la barba y no le viniera la regla, antes fuera el más perfecto varón que Naturaleza puede hacer. Tampoco puede ser el útero, ni la mujer, caliente a predominio; porque, si la simiente de que se engendró tuviera esta temperatura, saliera varón y no hembra. Ello es cierto sin falta ninguna, que las dos calidades que hacen fecunda la mujer son frialdad y humedad. Porque la naturaleza del hombre ha menester mucho nutrimento para poderse engendrar y conservar. Y, así, vemos que a ninguna hembra de cuantas hay

---

<sup>412</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 608.

entre los brutos animales le viene su costumbre como a la mujer. Por donde fue necesario hacerla toda ella fría y húmida, y en tal punto, que criase mucha sangre flemática y no la pudiese gastar ni consumir. Dije sangre *flemática* porque ésta es acomodada a la generación de la leche; de la cual dice Galeno, e Hipócrates, que se mantiene la criatura todo el tiempo que está en el vientre. Y si fuera templada, criara mucha sangre inepta a la generación de la leche; y toda la resolviera como lo hace el hombre templado, y así no sobrara nada para mantener la criatura. Por donde tengo por cierto, y es imposible, ninguna mujer ser templada ni caliente: todas son frías y húmidas<sup>413</sup>

Poiché i due genitori partecipano al concepimento del feto, essi partecipano anche alle qualità che questo eredita. Secondo Caimo, il seme femminile possiede un certo grado di «tepore soave<sup>414</sup>», un leggero calore che lo rende attivo (come quello maschile, caldo e attivo per definizione) e dunque in grado di influenzare l'ingegno del nascituro tanto quanto il seme maschile. Una figlia o un figlio possono ereditare o l'ingegno materno o quello paterno, a seconda delle qualità intrinseche dei semi che partecipano al concepimento e alle modalità di unione. Caimo elenca i migliori abbinamenti tra i semi, a seconda delle varie qualità che essi trasmettono al feto:

E parlandosi della generatione de' maschi, e delle femmine, si propongono diversi modi de gli uni, e dell'altre. Il primo modo de' primi è quando vengono da ambedue li genitori sostanze maschili (che nell'uno, e nell'altro seme si considerano, e sono le parti e maschili, e femminili) e accoppiate insieme crescono, e producono huomini di intelletto lucido, e di corpo gagliardo, se dal vitto sopravvente non ricevono offesa. Il secondo modo è quando dall'huomo deriva seme maschio, e dalla donna femminile, e quello vince, e tira in sua forza questo, e per ciò nascono huomini, se ben meno illuminati de' primi, in ogni modo virili. Il terzo modo è quando dalla donna si move seme maschile, e dall'huomo femminile, e quello domina, e prevale, quest'altro cede, e soggiace, nel qual tempo nascono li chiamati androgini. A queste tre generationi d'huomini differenti per vario temperamento di foco, e di acqua e

---

<sup>413</sup> *Ivi*, pp. 611-612.

<sup>414</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 418.

per concorso di vari nutrimenti di varie educationi, et usanze, si contrappongono tre altri modi di generatione di donne, che se d'ambe le parti viene il seme femminile, si generan donne mollissime, e ingegnossissime, e sono le parole del testo *Θυλκῶτατα καί ευφύεσ-τατα γίνονται*, che propriamente suonano, effeminatissime, e ingegnossissime fansi. Ma per secondo modo quando dalla donna parte il femminile, e dall'huomo il Maschile, e quello prevale, vengono più ardite delle prime, ma esse ancora legiadre. E per terzo modo quando dalla donna è trasmesso il maschile, dall'huomo il femminil, e questo vince, divengono ancora più ardite, e prendon di viragini nominanza. Nel qual discorso è degno di grande osservanza, che alle donne molto effeminate, e c'hanno sopra l'altre del freddo, e dell'humido, si attribuisce gran derrata d'ingegno, la quale però non si toglie all'altre, e deve in loro esser supposta pari, e per altro migliore<sup>415</sup>

Anche Huarte si convince che le qualità intellettive del nascituro dipendano dalle qualità del seme più forte che partecipa al concepimento, dove uno insemina (in funzione attiva) e l'altro funge da alimento (in funzione passiva) durante la generazione del feto, ma i risultati da lui mostrati sono nettamente diversi da quelli esposti dal medico italiano. Il seme vincitore (quello attivo) si determina in base alla maggiore o minore qualità del caldo del seme maschile o maggiore o minore qualità del freddo del seme femminile. La vittoria del seme femminile porterebbe ad avere un figlio dallo scarso ingegno, in una sorte di sfortunata e ineluttabile eredità materna; al contrario, la vittoria del caldo seme maschile comporterebbe la nascita di un figlio dalle importanti qualità intellettive:

El hombre que se hace de simiente de mujer no puede ser ingenioso ni tener habilidad por la mucha frialdad y humedad de este sexo. Por donde es cierto que, en saliendo el hijo discreto y avisado, es indicio infalible de haberse hecho de la simiente de su padre; y si es torpe y nescio se colige haberse formado de la simiente de su madre. A lo cual aludió el sabio diciendo: *filius sapiens laetificat patrem, filius vero stultus maestitia est matris suae*<sup>416</sup>

---

<sup>415</sup> *Ivi*, pp. 418-419.

<sup>416</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 666.

Conoscere il proprio temperamento è dunque decisivo per poter scegliere il partner ideale per il giusto concepimento, il partner con il seme più adatto al proprio. Le unioni non ben studiate, quelle tra semi non congeniali tra loro, comportano infertilità. Essa viene spiegata dal medico navarrese come il risultato di non accurate unioni tra temperamenti non ben assortiti tra loro, e nel corso del capitolo XIX dell'edizione riformata («Qué mujer con qué hombre se ha de casar para que pueda concebir»<sup>417</sup>) elenca le combinazioni più adatte e le modalità con cui indagare l'infertilità o meno nella donna:

En la mujer que no pare estando casada, manda hacer Hipócrates dos diligencias para conocer si es por falta suya o porque la simiente de su marido es inhábil para engendrar. La primera es sahumarse con encienso o estoraque, ciñiéndose bien la ropa y que las sayas arrastren por el suelo, de manera que ningún vapor ni humo pueda salir; y si dende a un rato sintiese el sabor del encienso en la boca, es cierta señal que no es por falta suya el no parir, pues el humo halló los caminos del útero abiertos, por donde penetró hasta las narices y la boca. La otra es tomar una cabeza de ajos mondada hasta lo vivo y ponerla dentro del útero al tiempo que la mujer se quiere dormir; y si otro día sintiere en la boca el sabor de los ajos, ella es fecunda sin falta ninguna. Pero estas dos pruebas, puesto caso que hiciesen el efecto que dice Hipócrates, que es penetrar el vapor por la parte de dentro hasta la boca, no arguye esterilidad absoluta del marido ni fecundidad entera de la mujer, sino mala correspondencia de ambos a dos<sup>418</sup>

Huarte suddivide le donne in tre categorie, in base al grado di freddo che esse presentano. Il primo grado rappresenta il più basso, nel quale la donna non dimostra avere grandi qualità (a causa della scarsità del suo temperamento), mentre il terzo è il più alto, e dunque il migliore. Il secondo è una giusta via di mezzo, che dà comunque buoni risultati:

---

<sup>417</sup> *Ivi*, p. 622.

<sup>418</sup> *Ivi*, pp. 622-623.

Cuál sea la correspondencia que han de tener el hombre y la mujer para que haya generación, dícelo Hipócrates de esta manera: *nisi calidum frigido et siccum humido, modo et aequabilitate respondeat nihil generabitur*; como si dijera: «si no se juntaren dos simientes en el útero de la mujer, la una caliente y la otra fría, o la una húmida y la otra seca, en igual grado de intensión, ninguna cosa se engendrará». Porque una obra tan maravillosa como es la formación del hombre, ha menester una templanza, donde el calor no exceda a la frialdad, ni la humedad a la sequedad; por donde, siendo la simiente del varón caliente y también la de la mujer, no se hará generación.

Supuesta esta doctrina, concertemos ahora, por vía de ejemplo, a la mujer fría y húmida en el primer grado, cuyas señales dijimos que eran ser avisada, de mala condición, con voz abultada, de pocas carnes, verdinegra, vellosa y fea. Ésta se empreñará fácilmente de un hombre nescio, bien acondicionado, que tuviere la voz blanda y melosa, muchas carnes, blancas y blandas, con poco vello, y fuere rubio y hermoso de rostro. Ésta también se puede casar con un hombre templado, cuya simiente dijimos, de opinión de Galeno, que es fecundísima y correspondiente a cualquier mujer; entiéndese estando sana, y de edad conveniente<sup>419</sup>

E ancora:

De la mujer que es fría y húmida en el tercer grado son sus señales ser boba, bien acondicionada; tiene la voz muy delicada; muchas carnes, blandas y blancas; no tiene vello ni bozo, ni es muy hermosa. Ésta se ha de casar con un hombre caliente y seco en el tercer grado, porque su simiente es de tanta furia y hervor, que ha menester caer en un lugar de mucha frialdad y humedad para que prenda y eche raíces: ésta tiene la calidad de los berros, que si no es dentro en el agua no pueden nacer<sup>420</sup>

Infine:

La mujer que fuere fría y húmida en el segundo grado tiene moderación en la señales que hemos dicho, salvo en la hermosura, que es por extremo. Y, así,

---

<sup>419</sup> *Ivi*, p. 624.

<sup>420</sup> *Ivi*, pp. 625-626.

es evidente indicio de ser fecunda y paridera salir de buena gracia y donaire. Ésta responde en proporción a casi todos los hombres: primeramente al caliente y seco en el segundo grado, y después al templado, y tras él al caliente y húmido<sup>421</sup>

A questo punto, Huarte si trova costretto a dare una spiegazione logica al fatto che nel passato e nel suo presente sono esistite ed esistono donne dal comprovato ingegno. Questo viene spiegato logicamente dal fatto che esse possiedono un grado di freddo molto basso, un temperamento meno intenso e quindi meno intellettualmente castrante. Queste donne sono quasi mascholine. Il temperamento dei genitali, che in queste donne è molto meno freddo del normale, influenza quello del cervello rendendole meno femminili e più acute<sup>422</sup>:

Y si nos acordamos que la frialdad y humedad son las calidades que echan a perder la parte racional, y sus contrarios, calor y sequedad, la perfeccionan y aumentan, hallaremos que la mujer que mostrare mucho ingenio y habilidad, terná frialdad y humedad en el primer grado; y si fuere muy boba, es indicio de estar en el tercero; de los cuales dos extremos participando, arguye el segundo grado. Porque pensar que la mujer puede ser caliente y seca, ni tener el ingenio y habilidad que sigue a estas dos calidades, es muy grande error; porque si la simiente de que se formó fuera caliente y seca a predominio, saliera varón y no hembra; y por ser fría y húmida, nació hembra y no varón<sup>423</sup>

Con questa spiegazione, Huarte dimostra anche che l'esistenza di figure sessualmente ambigue per l'epoca, come gli androgini, i quali sono assolutamente naturali e scientificamente appurabili già dalla nascita in base ad un accurato studio dei genitali e del temperamento: avendo uomo e donna i genitali identici, ma di posizione e

---

<sup>421</sup> *Ivi*, p. 626.

<sup>422</sup> «Por donde se entiende que el útero y sus testículos son de grande eficacia para comunicar a todas las demás partes del cuerpo su temperamento; mayormente al cerebro, por ser frío y húmido como ellos, entre los cuales (por la semejanza) es fácil el tránsito», *ivi*, p. 614.

<sup>423</sup> *Ibidem*.



temperatura diversi, un uomo nascerà con tendenze femminili, spiega Huarte, se i suoi genitali avranno un temperamento troppo poco caldo; una donna sarà mascolina se i suoi genitali saranno troppo poco freddi (con queste affermazioni, Huarte dà per scontato che la donna contribuisca tramite i suoi “semi” al concepimento, contraddicendo gli scritti aristotelici in tal senso):

Y de tal manera es esto verdad, que si acabando Naturaleza de fabricar un hombre perfecto, le quisiese convertir en mujer, no tenía otro trabajo más que tornarle adentro los instrumentos de la generación; y, si hecha mujer, quisiese volverla en varón, con arrojarle el útero y los testículos fuera, no había más que hacer. Esto muchas veces le ha acontecido a Naturaleza, así estando la criatura en el cuerpo como fuera; de lo cual están llenas las historias, sino que algunos han pensado que era fabuloso viendo que los poetas lo traían entre las manos. Pero realmente pasa así: que muchas veces ha hecho Naturaleza una hembra y lo ha sido uno y dos meses en el vientre de su madre, y sobreviniéndoles a los miembros genitales copia de calor por alguna ocasión, salir afuera y quedar hecho varón. A quien esta transmutación le aconteciere en el vientre de su madre, se conoce después claramente en ciertos movimientos que tiene, indecentes al sexo viril: mujeriles, mariosos, la voz blanda y melosa; son los tales inclinados a hacer obras de mujeres, y caen ordinariamente en el pecado nefando. Por lo contrario, muchas veces tiene Naturaleza hecho un varón, con sus miembros genitales afuera, y sobreviniendo frialdad, se los vuelve adentro; y queda hecha hembra. Conócese después de nacida en que tiene el aire de varón, así en la habla como en todos sus movimientos y obras. Esto parece que es dificultoso probarlo; pero, considerando lo que muchos historiadores auténticos afirman, es muy fácil de creer. Y que se hayan vuelto mujeres en hombres después de nacidas, ya no se espanta el vulgo de oírlo; porque fuera de lo que cuentan por verdad muchos antiguos, es cosa que ha acontecido en España muy pocos años ha. Y lo que muestra la experiencia no admite disputas ni argumentos<sup>424</sup>

### 2.1.2 Temperamento e ingegno femminile

---

<sup>424</sup> *Ivi*, pp. 608-609.

I due medici sono concordi nell'affermare che il temperamento degli organi riproduttori influenzi il temperamento del cervello e quindi di tutto il corpo, e dunque questi sono la causa dell'ingegno di ognuno e della qualità delle sue carni. Avere un buon temperamento è condizione necessaria affinché l'uomo possieda ottime qualità fisiche e mentali, e in tal senso Huarte cita le sue fonti:

Aristóteles bien entendió que la buena temperatura hacía al hombre prudentísimo y de buenas costumbres, y, así, dijo *optima enim temperies non solum corpori, verum intelligenti homini prodest*. Pero no declaró cuál era la mejor temperatura, antes dijo que las costumbres del hombre se fundaban en sólo calor y frialdad; y los médicos, especialmente Hipócrates y Galeno, tienen por viciosas estas dos calidades, y aprueban la templada donde el calor no excede a la frialdad ni la humedad a la sequedad. Y, así, dijo Hipócrates: *quod humidissimum est in aqua et siccissimum igne, si in corpore temperamentum acceperint, fit homo prudentissimus*<sup>425</sup>

Gli uomini, di conseguenza, essendo caldi e secchi, hanno carni dure, adatte ai lavori di fatica che richiedono virilità, forza fisica e intelletto. Le donne, al contrario, essendo fredde e umide<sup>426</sup>, hanno carni molli che le rendono più sensibili e deboli, inadatte ai lavori di fatica. La grande quantità di flegma e sangue circolanti nel loro corpo, secondo Huarte, le rende pallide e meno ingegnose degli uomini, in quanto il freddo congela il cervello, lo immobilizza:

---

<sup>425</sup> *Ivi*, pp. 255-256.

<sup>426</sup> Huarte stila persino un breve compendio su come constatare il grado di freddo e di umido nelle donne, per determinarne le qualità possedute, descrivendo sette segni indicatori, come l'ingegno, la voce, i capelli, la bellezza, l'incarnato della pelle: «Pero aunque es verdad que todas son frías y húmidas, pero no todas están en un mesmo grado de frialdad y humedad: unas están en el primero, otras en el segundo y otras en el tercero. Y en cualquiera dellos se puede empreñar si el hombre le responde en la proporción de calor que adelante diremos. Con qué señales se hayan de conocer estos tres grados de frialdad y humedad en la mujer, y saber cuál está en el primero, y cuál en el segundo, y cuál en el tercero, ningún filósofo ni médico lo ha dicho hasta aquí. Pero considerando los efectos que hacen estas calidades en las mujeres, podremos partirlos por razón de la intensión, y así será fácil entenderlo. Lo primero, por el ingenio y habilidad de la mujer; lo segundo, por las costumbres y condición; lo tercero, por la voz gruesa o delgada; lo cuarto, por las carnes muchas o pocas; lo quinto, por el color; lo sexto, por el vello; lo séptimo, por la hermosura o fealdad», *ivi*, p. 613.

No hace al caso para el ingenio tener las carnes duras ni blandas si el cerebro no tiene también la misma calidad, el cual vemos muchas veces tener distinto temperamento de todas las demás partes del cuerpo. Pero cuando concurren en la misma blandura es mal indicio para el entendimiento, y no menos para la imaginación; y si no, consideremos las carnes de las mujeres y de los niños, y hallaremos que exceden en blandura a la de los hombres; y con todo eso, los hombres en común tienen mejor ingenio que las mujeres. Y es la razón natural que los humores que hacen las carnes blandas son flema y sangre, por ser ambos húmidos, como ya lo dejamos notado; y destos ha dicho Galeno que nacen los hombres simples y bobos; y por el contrario, los humores que endurecen las carnes son cólera y melancolía, y destos nace la prudencia y sabiduría que tienen los hombres. De manera que antes es mal indicio tener las carnes blandas que secas y duras. Y, así, en los hombres que tienen igual temperamento por todo el cuerpo, es cosa muy fácil colegir la manera de su ingenio por la blandura o dureza de carnes; porque si son duras y ásperas, señalan o buen entendimiento o buena imaginativa, y si blandas lo contrario, que es buena memoria y poco entendimiento y menos imaginativas<sup>427</sup>

E aggiunge:

Así como hay hombres impotentes para engendrar por faltarles los instrumentos de la generación, así hay entendimientos capados y eunucos, fríos y maleficiados, sin fuerzas ni calor natural para engendrar algún concepto de sabiduría. Estos no pueden atinar a ciertos principios que presuponen todas las artes en el ingenio del que aprende antes que se comience la disciplina, de los cuales no hay otra prueba ni demostración más que recibirlos el ingenio por cosa notoria; y si la figura de éstos no la pueden formar dentro de sí, es la suma estulticia que para las ciencias se puede hallar, porque impide totalmente la entrada por donde se han de enseñar. Con éstos no hay que tratar ni quebrarse la cabeza en enseñarlos, porque no bastan golpes, castigo, voces, arte de enseñar, disciplina, ejemplos, tiempo, experiencia, ni otros cualquiera despertadores, para meterlos en acuerdo y hacerlos engendrar. Estos difieren muy poco de los brutos animales y están siempre durmiendo aunque los vemos

---

<sup>427</sup> *Ivi*, pp. 365-366.

velar; y, así, dijo el Sabio: *cum dormiente loquitur qui enarrat stulto sapientiam*. Y es la comparación muy delicada y a propósito, porque el sueño y la necedad ambos nacen de un mismo principio, que es la mucha frialdad y humedad del cerebro<sup>428</sup>

Quella del freddo è una delle quattro qualità del temperamento che Huarte neanche prende in considerazione, a differenza delle altre quattro, nel corso del capitolo dedicato ai diversi tipi di ingegni, dove afferma con chiarezza che:

Pero de cuatro calidades que hay (calor, frialdad, humedad y sequedad) todos los médicos echan fuera la frialdad por inútil para todas las obras del ánima racional. Y así parece por experiencia en las demás facultades; que, en subiendo sobre el calor, todas las potencias del hombre hacen torpemente sus obras: ni el estómago puede cocer el manjar, ni los testículos hacer simiente fecunda, ni los músculos menear el cuerpo, ni el cerebro raciocinar. Y, así, dijo Galeno: *frigiditas enim officii omnibus animae aperte incommodat*; como si dijera: «la frialdad echa a perder todas las obras del ánima», sólo sirve en el cuerpo de templar el calor natural y hacerle que no queme tanto. Pero Aristóteles es de contrario parecer diciendo: *est certe roboris efficacior sanguis qui crassior et calidior est; vim autem sentiendi intelligendique obtinet plenior qui tenuior atque frigidior est*; como si dijera: «la sangre gruesa y caliente hace muchas fuerzas corporales, pero la delgada y fría es causa de tener el hombre gran entendimiento»; donde parece claramente que de la frialdad nace la mayor diferencia de ingenio que hay en el hombre, que es el entendimiento<sup>429</sup>

Il freddo è totalmente incompatibile con l'azione dello spirito razionale, la facoltà deputata all'intelletto, al pensiero e all'intelligenza. Aristotele, nel quarto capitolo del *De partibus animalium* afferma l'opposto e Huarte lo corregge prontamente:

---

<sup>428</sup> *Ivi*, pp. 214-215.

<sup>429</sup> *Ivi*, pp. 327-328.

También Aristóteles pregunta por qué los hombres que habitan tierras muy calientes, como es Egipto, son más ingeniosos y sabios que los que moran en lugares fríos. A la cual pregunta responde que el calor demasiado de la región gasta y consume el calor natural del cerebro y le deja frío, por donde vienen a ser los hombres muy racionales; y por lo contrario, la mucha frialdad del aire fortifica el calor natural del cerebro y no le da lugar que se resuelva. Y, así, los muy calientes de cerebro dice que no pueden discurrir ni filosofar, antes son inquietos y no perseverantes en una opinión. A la cual sentencia parece que alude Galeno diciendo que la causa de ser el hombre mutable y tener cada momento su opinión, es ser caliente de cerebro; y por lo contrario, estar firme y estable en una sentencia lo hace la frialdad del cerebro. Pero la verdad es que de esta calidad no nace ninguna diferencia de ingenio; ni Aristóteles quiso decir que la sangre fría a predominio hace mejor entendimiento, sino la menos caliente. Ser el hombre mutable, verdad es que nace de tener mucho calor, el cual levanta las figuras que están en el cerebro y las hace bullir, por la cual obra se le representan al ánima muchas imágenes de cosas que la convidan a su contemplación, y por gozar de todas deja unas y toma otras. Al revés acontece en la frialdad, que, por comprimir las figuras y no dejarlas levantar, hace al hombre firme en una opinión; y es porque no se le representa otra que lo llame. Esto tiene la frialdad: que impide los movimientos, no solamente de las cosas corporales, pero aun las figuras y especies, que dicen los filósofos ser espirituales, las hace inmóviles en el cerebro<sup>430</sup>

Huarte si affida alle parole di Galeno, il quale considera nei suoi scritti il freddo una qualità inutile, in quanto il cervello, come fosse una fucina, necessita di calore per produrre idee:

Porque todas las facultades que gobiernan al hombre (naturales, vitales, animales y racionales) cada una pide particular temperamento para hacer sus obras como conviene sin hacer perjuicio a las demás. La virtud natural que cuece los manjares en el estómago pide calor; la que apetece, frialdad; la que retiene, sequedad; la que expele, humedad. Cualquiera de estas facultades que tomare más grados de aquella calidad con que obra, se hará más robusta y fuerte hasta cierto punto, pero las demás, lo han de pagar; porque parece cosa

---

<sup>430</sup> *Ivi*, pp. 328-330.

imposible que estando todas cuatro virtudes juntas en un mesmo lugar, que crezca la que pide calor y que no se enflaquezca la que obra con frialdad; y, así, dijo Galeno que el estómago caliente cuece mucho apetece mal, y el frío cuece mal y apetece mucho<sup>431</sup>

Nonostante ciò, una buona qualità le donne la possiedono: delle tre potenze razionali esistenti (immaginativa, memoria e intelletto), Huarte riserva la memoria alle donne (comunque ritenuta facoltà passiva), essendo questa una tipica caratteristica dei soggetti umidi; la secchezza, invece, comporta intelletto ed immaginativa<sup>432</sup>. A riprova di ciò, Huarte elenca le cinque età dell'uomo rapportate ai quattro diversi temperamenti<sup>433</sup>, sulla base delle caratteristiche mentali e fisiche che bambini, uomini e anziani dimostrano generalmente di avere, e paragona le donne agli infanti. L'infante, tipicamente caldo e umido, ha poco intelletto ma molta memoria, che gli permette di imparare dall'ambiente circostante. Purtroppo, dietro a questa presunta qualità femminile, si nasconde un grave difetto: chi possiede grande memoria non può per logica possedere un grande intelletto, a causa del freddo eccessivo presente nel cervello. Questa incompatibilità tra potenze razionali rafforza le convinzioni del medico, che di fatto afferma:

---

<sup>431</sup> *Ivi*, pp. 204-205.

<sup>432</sup> «De manera que la sangre (por ser húmida) y la flema echan a perder la facultad racional. Pero esto se entiende de las facultades o ingenios racionales discursivos y activos, y no de los pasivos como es la memoria, la cual así depende de la humedad como el entendimiento de la sequedad. Y llamamos a la memoria potencia racional porque sin ella no vale nada el entendimiento ni la imaginativa. A todas da materia y figuras sobre que silogizar, conforme aquel dicho de Aristóteles: oportet intelligentem phantasmata speculari. Y el oficio de la memoria es guardar estos fantasmas para cuando el entendimiento los quisiere contemplar; y si ésta se pierde, es imposible poder las demás potencias obrar. Y que el oficio de la memoria no sea otro más que guardar las figuras de las cosas, sin tener ella propria invención, dícelo Galeno de esta manera: ac memoriam quidem recondere ac servare in se ea quae sensu et mente cognita fuerint, quasi cellan quamdam et receptaculum eorum, non inventricem. Y siendo éste su uso, claramente se entiende que depende de la humedad, porque ésta hace el cerebro blando y la figura se imprime por vía de compresión. Para prueba de esto es argumento evidente la puericia, en la cual edad aprehende el hombre más de memoria que en todas las demás, y el cerebro le tiene humidísimo», *ivi*, pp. 335-336.

<sup>433</sup> Sono cinque le età dell'uomo descritte dal medico spagnolo: l'infanzia è calda e umida, quando i bambini sono energici e imparano velocemente grazie alla loro straordinaria memoria. L'adolescenza, tra i quattordici e i venticinque anni, è un'età di qualità ben bilanciate tra loro, caratterizzata quindi dal temperamento. La gioventù va dai venticinque ai trentacinque anni ed è calda e secca. La maturità va dai trentacinque ai quarantacinque anni ed è, come l'adolescenza, un'età di transizione e di temperamenti ben bilanciati. Infine, la vecchiaia, caratterizzata da dolori fisici e malattie, fredda e umida.

La memoria, para ser buena y firme (como adelante probaremos), pide humedad y que el cerebro sea de gruesa sustancia; por lo contrario, el entendimiento, que el cerebro sea seco y compuesto de partes sutiles y muy delicadas. Subiendo, pues, de punto la memoria, forzosamente ha de bajar el entendimiento; y si no, discurra el curioso lector y dé una vuelta por los hombres que él ha visto y conocido de memoria muy excesiva y hallará que en las obras que pertenecen al entendimiento son casi furiosos<sup>434</sup>

Questa assenza di intelletto femminile è provata dal fatto che il temperamento del freddo ha un effetto debilitante sulle membra del corpo (come ad esempio accade ai flemmatici, i quali, avendo la lingua lenta e molle non potrebbero mai vestire i panni dei buoni oratori<sup>435</sup>, o agli anziani) e sul cervello, rendendo il soggetto meno efficiente: «de la frialdad hemos dicho atrás (de opinión de Galeno) que entorpece todas las facultades y potencias del ánima y no las deja obrar<sup>436</sup>».

L'ingegno femminile è quindi adatto solo ed esclusivamente a memorizzare concetti, ma non a rielaborarli o a crearli *ex novo*. Le donne, secondo Huarte, non possiedono attitudine alcuna allo studio, e possono aspirare ad una conoscenza solo superficiale delle lettere:

Los padres que quisiesen gozar de hijos sabios y que tengan habilidad para letras han de procurar que nazcan varones; porque las hembras, por razón de la frialdad y humedad de su sexo, no pueden alcanzar ingenio profundo. Sólo vemos que hablan con alguna apariencia de habilidad en materias livianas y fáciles, con términos comunes y muy estudiados; pero, metidas en letras, no

---

<sup>434</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., pp. 206-207.

<sup>435</sup> «Los flemáticos, estando sin enojo, tienen muy frío y húmido el cerebro, por donde no se les ofrece qué decir, y la lengua está relajada por la mucha humedad; pero enojados y puestos en cólera, sube de punto el calor y levanta la imaginativa, por donde se les ofrece mucho que decir, y no les estorba la lengua por haberse ya calentado. Éstos no tienen mucha vena para metrificar por ser fríos de cerebro; los cuales, enojados, hacen mejores versos y con más facilidad contra aquellos que los han irritado; y a este propósito dijo Juvenal: si natura negat, facit indignatio versum», *ivi*, pp. 447-448.

<sup>436</sup> *Ivi*, p. 567.

pueden aprender más que un poco latín, y esto por ser obra de la memoria. De la cual rudeza no tienen ellas la culpa; sino que la frialdad y humedad que las hizo hembras, esas mismas calidades hemos probado atrás que contradicen al ingenio y habilidad. Considerando Salomón la gran falta que hay de hombres prudentes, y cómo ninguna mujer nace con ingenio y saber, dijo de esta manera: *virum unum de mille reperi, mulierem ex omnibus non inveni*; como si dijera: «entre mil varones hallé uno que fuese prudente, pero de todas las mujeres ninguna me ocurrió con sabiduría»<sup>437</sup>

Ovviamente, va da sé che le donne non possono studiare e non sono in grado nemmeno di impartire ai figli l'istruzione di base casalinga; oltretutto, esse hanno una tendenza naturale alla lascivia, cosa che preclude loro qualsiasi carica all'interno della gerarchia ecclesiastica. Per provare questo punto, Huarte ricorre alle Sacre Scritture, e cita San Paolo, seconda lettera a Timoteo:

En esta naturaleza se fundó san Pablo cuando dijo: *mulier in silentio discat cum omni subiectione; docere autem mulieri non permitto neque dominari in virum, sed esse in silentio*; como si dijera: «no quiero que la mujer enseñe, sino que calle y aprenda y esté sujeta a su marido». Pero esto se entiende no teniendo la mujer espíritu ni otra gracia más que su disposición natural; pero, si alcanza algún don gratuito, bien puede enseñar y hablar. Pues sabemos que, estando el pueblo de Israel oprimido y cercado por los asirios, envió a llamar Judit, mujer sapientísima, a los sacerdotes de Cabrey y Carmi, y los riñó diciendo: «¿Dónde se sufre que diga Ocías que si dentro de cinco días no le viene socorro, que ha de entregar el pueblo de Israel a los asirios? ¿Vosotros no veis que estas palabras provocan a Dios a ira y no a misericordia? ¿Qué cosa es que pongan los hombres término limitado a la misericordia de Dios y que señalen a su antojo el día en que les puede socorrer y librar?». Y en acabándolos de reñir, les mostró de qué manera habían de aplacar a Dios y alcanzar de Él lo que pedían. También Débora, mujer no menos sabia, enseñaba al pueblo de Israel la manera como habían de dar gracias a Dios por la grande victoria que contra sus enemigos habían alcanzado. Pero, quedando la mujer en su disposición natural, todo género de letras y sabiduría es

---

<sup>437</sup> *Ivi*, pp. 627-628.



repugnante a su ingenio. Por donde la Iglesia católica con gran razón tiene prohibido que ninguna mujer pueda predicar ni confesar ni enseñar; porque su sexo no admite prudencia ni disciplina<sup>438</sup>

In fin dei conti, ragiona Huarte, è meglio per i genitori fare in modo di partorire un figlio maschio piuttosto che femmina, e verso la fine del suo trattato (parte II del capitolo XV) dedica diverse pagine a spiegare come questo possa accadere, mostrando le modalità di concepimento e la giusta dieta da seguire per i futuri genitori:

Por tanto, se debe huir deste sexo y procurar que el hijo nazca varón, pues en él solo se halla el ingenio que requieren las letras. Para lo cual, es menester considerar primero qué instrumentos ordenó Naturaleza en el cuerpo humano a este propósito, y qué orden de causas se han de guardar para que se pueda conseguir el fin que llevamos<sup>439</sup>

Non è un caso che la donna per eccellenza, la prima, Eva, sia anche la prima peccatrice, colei che porta sulle spalle una colpa anche maggiore di quella di Adamo; la sua stoltezza l'ha resa la vittima perfetta per il Diavolo, che ha potuto circondarla facilmente e convincerla a cogliere la mela. Dio, nella perfezione del suo operato, l'ha dovuta creare fredda e umida poiché sono i temperamenti adatti per il parto e le mestruazioni, senza le quali essa non avrebbe potuto concepire e quindi moltiplicare la specie umana:

La verdad desta doctrina parece claramente considerando el ingenio de la primera mujer que hubo en el mundo: que con haberla hecho Dios con sus propias manos, y tan acertada y perfecta en su sexo, es conclusión averiguada que sabía mucho menos que Adán. Lo cual entendido por el demonio, la fue a tentar; y no osó ponerse a razones con el varón, temiendo su mucho ingenio y sabiduría. Pues decir que por su culpa le quitaron a Eva todo aquel saber que le faltaba para igualar con Adán, ninguno lo puede afirmar, porque aún no

---

<sup>438</sup> *Ivi*, p. 615.

<sup>439</sup> *Ivi*, p. 628.

había pecado. Luego la razón de tener la primera mujer no tanto ingenio le nació de haberla hecho Dios fría y húmida, que es el temperamento necesario para ser fecunda y paridera, y el que contradice al saber; y si la sacara templada como Adán, fuera sapientísima, pero no pudiera parir ni venirle la regla si no fuera por vía sobrenatural<sup>440</sup>

Inserendosi nel quadro della *querelle des femmes*, Caimo ribatte punto per punto le considerazioni huartiane e così facendo le scardina, ribaltando i concetti tradizionali e riabilitando il genere femminile e persino la figura di Eva, allineandosi al pensiero delle scrittrici donne del periodo (come gli scritti della Nogarola sulla difesa di Eva, che Caimo sembra avere letto). Eva fu tentata dal demonio non per sua ingenuità, ma per invidia di lui nei confronti dell'intelletto di lei:

L'esempio di Eva non stringe, perocché non fu ella tentata come meno intendente, ma come più soggetta alle passioni dell'animo, e come più arrendevole all'altrui persuasione, non timida di essere ingannata da altrui come non pensosa d'ingannare altrui, che quanto alla conoscenza, sendo anch'ella dotata all'ora della giustizia originale, altero fregio di quei due primi parenti, aveva anch'ella quasi il medesimo lume dell'intelletto, onde risplendeva anco Adamo, e le medesime virtù e morali, e intellettuali adornavano ambedue, anzi S. Bernardo disse ch'Eva per la sua troppa eccellenza fu dal Demonio invidiata e veduta a torto, quasi che non potesse i suoi ornamenti meravigliosi soffrire, e non per credenza di suo poco sapere, ma per invidia di molto s'inducesse a tentarla. E se fu creata disposta al generare, non fu per ciò indisposta all'intendere, che non sono questi due atti incompatibili, né la freddezza necessaria alla generazione impedisce punto gli atti dell'intellettione, altrimenti converrebbe maggiormente dire, ch'l caldo necessario all'huomo per adempiere le cotioni, e per formare il seme fecondo, e prolifico fusse a gli atti medesimi di pregiudicio, e ch'egli facendo cotioni perfette, e seme ben caldo non potesse bene intendere, o bene intendendo non cuocesse interamente, né generasse il seme compiuto. Non vale dunque

---

<sup>440</sup> *Ivi*, pp. 614-615.

l'esempio addotto di Eva, perch'ella fu accortissima, e piena di conoscenza humana<sup>441</sup>

Difendendo l'intelligenza di Eva, Caimo fa notare un'*impasse* del pensiero tradizionale circa il tema della generazione tra i sessi: la tradizione afferma che le donne sono fredde, e che dunque hanno il potere di generare la vita (poiché il feto necessita di un ambiente uterino freddo per formarsi) ma non le idee, le quali necessitano di calore; l'uomo invece è caldo e genera idee, grazie al calore che gli riscalda il cervello. Ma egli genera anche il seme nei suoi organi genitali. Com'è possibile questa doppia generazione nell'uomo e non nella donna? In conclusione, Caimo afferma che i temperamenti del freddo e del caldo non influenzano l'intelligenza dell'individuo, in quanto, se così fosse, l'uomo non avrebbe il potere di generare il suo stesso seme, potendo generare solo idee. Se l'uomo è capace di generare entrambi, allora anche la donna può: «Ha dunque il sesso femminile una medesima anima col sesso maschile humano, dettata dalle medesime potenze, dalle medesime forze<sup>442</sup>».

Caimo non corregge le affermazioni di Huarte circa il temperamento femminile: anche il medico italiano è sufficientemente concorde con il collega spagnolo circa il temperamento freddo e umido delle donne (anche se ritiene che questo freddo non è mai presente in eccesso, ma viene mitigato da un leggero calore innato), che le differenzia da quello caldo e secco degli uomini. D'altronde, la differenza di aspetto fisico dei due sessi è generalmente evidente. Ciò che rettifica al testo spagnolo sono le considerazioni circa la mente femminile e il suo potenziale.

Il freddo non è di per sé un temperamento che automaticamente rende il soggetto incolto, perché, ragiona Caimo, i collerici, caratterizzati da un calore eccessivo che li rende impulsivi, hanno la necessità di raffreddare il proprio temperamento per placarsi e

---

<sup>441</sup> Pompeo Caimo, *Dell'ingegno humano*, cit., p. 350.

<sup>442</sup> *Ivi*, p. 386.

riottenere lucidità. Per logica, è il calore eccessivo a rendere gli individui meno lucidi e pensanti, non il freddo, che invece li placa e dona loro la calma necessaria al ragionamento:

Onde fu necessario che gli spiriti vitali passando al cervello quivi ricevessero certo refrigerio, e moderanza, in virtù di cui divenissero animali, et acconci all'opre di conoscenza, altrimenti ritenendo il solito fervore, et accendimento non potrebbero se non partorire molesto, e confuso movimento, come chiaramente appare ne' maniaci, e frenetici, ne' quali sono gli spiriti dentro al cervello pieni di effervescenza, e però fanno il discorso depravato, e corrotto. Prepose Aristotele in quel secondo delle parti per la conoscenza il sangue sottile, e freddo, e chiamò gli animali dotati di tal sangue più pronti al conoscere, perche di lui si generan spiriti più quieti, più lucidi, più fini, e che tengono più del rappresentativo de' fantasmi. E se bene ne' temperamenti caldi, quali sono li colerici, havemo detto generarsi spiriti buoni, et opportunissimi all'intendere, non ricevono però questa opportunità se non col ricevimento del convenevol refrigerio, che ammenda, e corregge la soverchia loro effervescenza. E quel refrigerio, che ne' colerici acquistano altronde, fortiscono al suo primo nascimento nelle donne, e con questa moderanza di caldo hanno congiunta la sottigliezza per esser generati di sangue più tenue del virile, che per la gagliardia del caldo s'ingrossa, e si fa partecipe di qualche adustione, e se all'altre doti del sangue femminile si aggiungesse la purità, e sincera natura, che in questa opra secondo l'avisio Aristotelico molto rileva, andrebbe di gran privilegio ornato<sup>443</sup>

Questo temperamento freddo e umido dona alle donne la potenza razionale della memoria, come anche Huarte afferma nel suo trattato, ma a differenza del medico spagnolo, Caimo ritiene la memoria una potenza necessaria all'intelletto. Avere una buona memoria è una caratteristica tipica degli ingegnosi, che grazie ad essa possono ricevere le forme delle idee nel cervello e lì fissarle, per impararle e, quando necessario, ricordarle:

---

<sup>443</sup> *Ivi*, p. 335.

E come per lo moderamento del caldo vengono le donne ad haver gli spiriti assai temperati, che prendono in certo modo nominanza di freddi per consideratione relativa, così per la copia dell'humido vengono ad haverli prontissimi all'impressione, et al ricevimento delle forme, da che nasce quell'habito di memoria, che non conservativo, ma restaurativo delle immagini altre volte impresse, ma in parte scancellate si dimanda, che pertiene propriamente alla rimembranza, e reminiscenza, che di leggiero torna accogliendo a mente le cose mandate in parte in oblio, come dimostra Aristotele nel libro di questa materia, e prima di lui Platone nel Dialogo dell'anima<sup>444</sup>

D'altra parte, non è certo un caso che il genere femminile sia tanto ingegnoso. Caimo, che oltre ad essere medico era anche un astrologo di rinomata fama presso la corte papale, analizza gli influssi degli astri nel genere femminile. Questo viene dominato dalla Luna, l'astro (o "pianeta", come la definisce Caimo) che più tra tutti ha il potere di ravvivare l'ingegno: «Vi si aggiunge, che la Luna ha gran forza, come dicono gli Astrologi, di avvivare, e destar l'intelletto, e farlo all'opere pronto, e questo Pianeta domina grandemente il sesso donnesco, e gli intuisce per conseguenza largamente i suoi doni<sup>445</sup>».

Spiegato e provato su basi mediche e astrologiche che l'ingegno è presente anche nel cervello femminile e che proprio il suo temperamento freddo e umido lo rende particolarmente attivo, Caimo ne descrive la natura. L'ingegno femminile è diverso da quello dell'uomo, originatosi dal calore. Quello femminile, alla luce della potenza intellettuale della memoria, non "accende" le forme delle idee (come fanno gli uomini), ma le riceve e poi ravviva, imparando tramite il ricordo. Le donne, conclude Caimo, possiedono la «doppia gravidezza<sup>446</sup>», di animo e fisica:

---

<sup>444</sup> *Ivi*, pp. 336-337.

<sup>445</sup> *Ivi*, p. 341.

<sup>446</sup> *Ivi*, p. 345.

E veramente ogni uno considerando l'identità della specie, e l'uniformità dell'essenza intercedente fra l'huomo, e la donna, giudicherà sconvenevole il volerla privare di quei pregi essenziali, che si attribuiscono all'huomo col concorso del buon temperamento se in alcune conditioni prevale, e porta il vanto nell'huomo, in alcune altre, come si è detto, tien privilegio nella donna, che se non è così salda a ritenere, et avvulare le forme impresse, è forse più pronta a riceverle, e rimembrarle<sup>447</sup>

Nel capitolo successivo, il quarto<sup>448</sup>, Caimo spiega quale sia l'attitudine intellettuale femminile più adatta al loro temperamento: quella alle lettere. Esse, infatti, hanno un vero e proprio dono per lo studio, dato che non solo il loro cervello è abituato a ricordare le nozioni impartite e ad assimilarle al meglio (cosa che Huarte esclude totalmente), ma le donne sono anche modeste per natura, e la modestia è il pregio principale per chi, umilmente, accetta da imparare da un maestro. Se San Paolo nella seconda epistola a Timoteo afferma che le donne non devono poter studiare, ma restare in silenzio con modestia, Caimo lo corregge difendendo questo tratto di personalità che assegna al genere femminile ma che ne consiglia la pratica anche agli uomini:

All'autorità di S. Paolo, che consiglia alle donne il silenzio, e l'imparar con humiltà, e non presumer dominio sovra gli huomini, si risponde che da ottimo consiglio alle donne private, e di stato communale, alle quali conviene la modestia, e della modestia è proprio il silenzio, che per ciò fu chiamato da Sofocle ornamento donnesco, et è proprio della medesima modestia l'imparare humilmente, e questo atto non conviene solo alle donne, ma a gli huomini ancora, che Socrate medesimo ne fu pieno di questa modestia, che li fea dire di saper nulla, li fea mostrar voglia d'imparar da ogni uno, e per ciò fu giudicato il più saggio della Grecia<sup>449</sup>

---

<sup>447</sup> *Ivi*, pp. 344-345.

<sup>448</sup> «Quale sia l'attitudine dell'Ingegno Donnesco alle Lettere. Capo Quarto», *ivi*, p. 345.

<sup>449</sup> *Ivi*, pp. 351-352.

La risposta alle parole di San Paolo non si limita ad un semplice discorso sulla modestia femminile e la loro spiccata propensione allo studio. Contestare una fonte tanto autorevole richiede prove meno circostanziali e più fondanti. Così, Caimo inizia una lunga lista di nomi femminili, grandi donne del passato (e del presente) che hanno dimostrato, tramite le loro azioni e le loro parole, di possedere un ingegno fuori dal comune. Le donne “alte”, secondo Caimo, che sono esempi da seguire. Suddivide questi nomi in diverse categorie, rispecchiando le professioni di ognuna: tra le filosofe nomina Leontia, Theana e Dama (rispettivamente moglie e figlia di Pitagora), Philesia discepola di Platone e due discepole di Plotino, Gemitia e Amphidria. Themistia, filosofa celebrata dal romano Lattanzio. Nomina le Sibille e Diotima tra le profetesse. Circe e Medea tra le donne dotate di poteri di magia naturale. Le teologhe Zenobia, discepola di Longino, e Priscilla. Cleopatra tra le donne celebri per il proprio sapere medico. Le oratrici famose, come Aspasia, Hortesina e Cornelia. E per la poesia nomina Saffo, Cotinna e Tesbia. Ma non solo il passato deve essere celebrato per la lunga schiera di donne intelligenti e ingegnose. Isabella di Castiglia e la duchessa Cristina di Lorena, alla quale Caimo si rivolge dedicando l’opera, sono due esempi di raffinato intelletto femminile coevo.

E a chi chiede perché, nel quotidiano, le donne non dimostrano questa loro dote per le lettere, Caimo risponde prontamente: perché non hanno accesso allo studio: «E aggiungendo gli altri, che mostrano non divenir letterate le donne, perché non danno, come gli uomini, opera a gli studi, non perché non abbiano, come essi, gli ingegni a divenirci disposti<sup>450</sup>». La tematica del negato accesso allo studio e alla predestinazione femminile alla sola procreazione da parte della società è ritenuta fondamentale da parte del medico, che la riprende diverse pagine più avanti:

---

<sup>450</sup> *Ivi*, p. 356.

Averroé [...] discorrendo di questa materia disse questa essere la cagione, che ne' suoi Paesi non si poteva conoscere l'eccellenza delle donne, perch'erano le poverelle per comando de' mariti alla sola procreatione della prole destinate, al partorire, allattare, nutrire i figli solamente impiegate, la qual dura servitù toglieva loro la libera amministrazione di altre cose, e ogni altra cura involava, lasciando loro all'uso delle virtù humane nulla disposte, somiglianti più tosto alle piante, a se medesime gravose, ed a' mariti noiose, onde anco si doleva nascere le povere fortune delle case, ch'erano più che di huomini, abondevoli di femine, inette ad ogni acquisto per l'uso reo di menar nequitosa vita. Questo non è difetto del sesso nato ad ogni sorte di laude, è difetto del costume fatto tiranno della natura, che non può stare contra lui<sup>451</sup>

Iniziano sette capitoli (dal quinto all'undicesimo) dedicati al pensiero di filosofi e pensatori sull'argomento, che Caimo tratta a volte in accordo, altre volte in disaccordo, a seconda del pensiero espresso. I capitoli cinque e sei sono dedicati alle parole di Platone sul genere femminile. I capitoli sette e otto sul pensiero di Aristotele e il capitolo nove è dedicato ad ambedue i filosofi, nel quale Caimo riassume assieme i concetti da loro espressi. Nel decimo capitolo Caimo tratta dell'opinione dei medici sulle donne e in quello seguente, l'ultimo della serie, dell'opinione dei teologi.

Prendendo spunto dai dialoghi della *Repubblica*, Caimo afferma che Platone era solito tenere conto delle donne quando si trattava di dover prendere delle decisioni sulla repubblica e sul governo. In questo libro, Platone dimostra che per natura le donne sono dotate di importanti pregi donati loro dalla Natura, come disciplina, virtù e intelletto, predisposizioni ideali per chi tratta di materia pubblica e civile. Difatti, Caimo sottolinea che Platone afferma che l'uomo e la donna nelle questioni civili diventano la mano destra e la sinistra della Repubblica, e devono così operare insieme in un'unione di comuni interessi civili. In assenza di un'educazione, le donne non possono sviluppare le loro capacità naturali, e non possono neanche partecipare alle decisioni comuni, rendendo la

---

<sup>451</sup> *Ivi*, p. 405.



Repubblica «perfetta solo a metà<sup>452</sup>»: «Sono l’uomo, e la donna quasi due mani della Repubblica destra, e sinistra, formate dalla natura con simili doti, ma per abuso humano dal suo corso natural traviate<sup>453</sup>».

L’opinione di Aristotele sull’ingegno femminile non è altrettanto lusinghiera. Secondo lo stagirita, quello femminile è il sesso imperfetto, contrapposto alla perfezione maschile, a causa della mancanza di temperamento caldo. La conformazione femminile è atta solo ed esclusivamente alla generazione di vita, è imperfetta anche nell’animo e impura. Riportando queste parole, Caimo si convince però che esse siano state dettate non tanto da sincera convinzione, ma da invidia nei confronti di chi, le donne, le ha difese: il suo maestro, Platone:

Col medesimo spirito di contraddizione per metter nembo alla chiarezza di quel lucidissimo nome si oppose alla dottrina de’ libri Platonici della Repubblica non solo nell’introdotta comunanza, ch’a dire il vero sente assai del ragionevole poco, ma anco nella divisata eccellenza delle donne, che sempre a gli intendenti è piacciuta molto, e schernendo i soggetti con ogni ragione lodati<sup>454</sup>

Sempre secondo le parole di Aristotele riportate da Caimo, la donna è serva dell’uomo, in quanto inferiore. A ciò, l’udinese risponde riportando il fatto che in occasione della divina creazione dell’uomo e della donna, lui sia stato creato dal fango, lei dalla costola di Adamo. Ne è dunque compagna e non schiava:

---

<sup>452</sup> «Da ciò il raccoglie Platone, che quanto sono più numerosi li buoni nella Repubblica tanto migliore è la vita, che in lei si mena, e più bella, e più laudevole in conseguenza la sua forma, e non ha dubbio, che sendo anco le donne disciplinate, non gli huomini soli, cresce, e si avvanza il numero de’ buoni, riuscendo la Città composta di buoni, e buoni, non di buoni, e cattivi, come incontra ove sono le donne senza disciplina, e virtù, nel qual caso si può dire che la metà della Repubblica resti imperfetta, e come manchevole, e cieca quasi d’un occhio», *ivi*, p. 359.

<sup>453</sup> *Ivi*, p. 362.

<sup>454</sup> *Ivi*, p. 371.

Che a dire il vero è cosa oltre misura strana il vedere, ch'egli quasi sempre annoveri le donne co' servi, e pure è chiaro che Dio, le fece dell'huomo compagne, e per questo fine ancora vanno considerando i Theologi, ch'Eva fusse primieramente formata di una costa tratta dal petto di Adamo, anzi è chiarissimo, ch l'huomo di propria elezione le si fa signore, e padrone, e loro più volentieri ubidisce, che non comanda ad altrui, l'huomo animale tanto ambizioso, che non soffre se non con malagevolezza di essere comandato<sup>455</sup>

Riguardo l'opinione dei medici, Caimo si impegna nuovamente a scardinare le credenze circa la presunta inferiorità femminile data dal famigerato temperamento freddo, affermando che uomini e donne hanno medesima anima, ma in corpi diversi: «Onde leggiamo nel primo della Dieta che la medesima anima è ne gli huomini, e nelle donne, e non si scorge in lei differenza, la qual differenza risiede ne' corpi diversi»<sup>456</sup>. Esattamente come Huarte, Caimo ripropone in questo capitolo le diverse combinazioni tra i semi maschile e femminile, con lo scopo di dimostrare con quale tipo di ingegno verrebbe concepito un eventuale figlio a seconda delle diverse combinazioni: se i due semi presentano caratteristiche prevalenti maschili, allora il figlio sarà ingegnoso e fisicamente ben costituito. Se dall'uomo proviene un seme maschile e dalla donna femminile, allora nascerà o un uomo virile, ma con meno intelletto del primo, o una donna ardita ma femminile. Nel caso opposto, cioè che dal padre provenga un seme dalle caratteristiche prevalentemente femminili e dalla madre uno maschile, allora verranno procreati o un uomo definito androgino o una donna estremamente ardita e mascolina, le donne «viragini<sup>457</sup>». Il quarto e ultimo caso prevede il concepimento tramite due semi dai tratti femminili: in tal caso, nascerebbe una donna molto ingegnosa e dall'intelletto ben sviluppato.

---

<sup>455</sup> *Ivi*, p. 389.

<sup>456</sup> *Ivi*, p. 418.

<sup>457</sup> *Ivi*, p. 419.

L'ultima opinione che Caimo analizza è quella dei teologi, nel corso del capitolo undicesimo. Riprendendo il concetto della creazione della prima donna, per Caimo è chiaro che i teologi la ritengono pari all'uomo, la sua compagna e non la serva:

Il quale [Alessandro d'Hales] in ogni modo determina col testimonio di Basilio Magno, che sono l'huomo, e la donna della medesima dignità, havendo riguardo all'anima, che in ambedue fu creata ad imagine, e sembianza di Dio, e possono ambedue farne delle medesime virtù acquisto, specialmente delle meritorie, non sendo punto fra loro differenti ne' doni, che fanno altrui grato, in qualunque modo si habbiano gli altri chiamati gratuiti. Così appare, che la donna non ha ragione di serva, ma di compagna, e non è incapace delle virtù nobili, anzi capacissima delle maggiori, e delle più heroiche, e non ha ingegno rintuzzato, o confuso, ma nel suo genere acuto, e distinto, che la grandezza delle virtù morali addita la grandezza delle intellettuali<sup>458</sup>

L'ingegno femminile, in conclusione, è un ingegno atto allo studio, utile e necessario al bene comune e alla repubblica, virtuoso e pari a quello dell'uomo. Caimo conclude il suo trattato mettendo in guardia gli sciocchi che non sfruttano al meglio questo dono divino, spiegando quanto sia importante l'applicazione in comune dell'ingegno, non solo allo Stato, ma anche nella sfera privata. L'ingegno nobilita l'essere umano, rendendolo superiore agli animali bruti ed è bene che tutti, indistintamente uomini e donne, lo applichino al meglio, per il bene della comunità e degli individui:

E non vi ha dubbio, che qui risiede il vero pregio dell'huomo, ch'è animale più gentile de gli altri, anzi solo sente del divino fra gli altri, perché tiene il possedimento della ragione, e dell'ingegno, che non han gli altri. Non deve dunque abusare sì bel dono, che Dio gli ha fatto, non deve mostrarsi così poco riconoscente di sì bella gratia, che gli ha concesso, non deve lasciar di ben spendere, e a suo poder migliorar quel talento, che cortesemente gli ha prestato. Chi non conosce la valuta di questo talento è sciocco, chi non

---

<sup>458</sup> *Ivi*, pp. 429-430.

l'adopra è neghitoso oltremodo, chi trascurando lo tiene a vile è indegno di  
haverlo<sup>459</sup>

---

<sup>459</sup> *Ivi*, p. 472.

## CONCLUSIONI

L'*Examen de ingenios* e il *Dell'ingegno humano* sono due opere all'apparenza molto simili tra loro, per titolo, contenuto e struttura. Ma in realtà rispecchiano la vitalità del dibattito medico scientifico dell'Europa moderna, e sono opere dall'ideologia di genere molto diversa tra loro.

L'*Examen* è un'opera pienamente collocata nella sua epoca, nel bene e nel male e dal diretto e chiaro stile di scrittura rinascimentale, che descrive al lettore una delle teorie mediche fondamentali per la fisiologia dell'Europa del XVI secolo, rinnovandola con nuove aggiunte e riletture dei padri della medicina occidentale antica.

Il trattato *Dell'ingegno humano* è invece un felice esempio di scrittura maschile nel contesto della *querelle des femmes*. La partecipazione degli intellettuali uomini alla questione fu la riprova del fatto che questa non fu una semplice contestazione femminile rimasta inascoltata dalla cultura europea, ma fu un dibattito (a volte costruttivo come nel caso del testo di Caimo) tra donne e uomini, grazie non solo alla virtuosa scrittura delle intellettuali donne, ma anche grazie agli intellettuali uomini che, come Caimo, si schierarono dalla parte delle scrittrici, scienziate, farmaciste, poetesse, artiste e supportarono l'uguaglianza tra i sessi e l'istruzione femminile sulla base, anche, di teorie scientifiche e mediche.

Tacciare però Juan Huarte di misoginia significherebbe decontestualizzare il suo testo e conferirgli un'ideologia contemporanea a lui del tutto estranea. Le sue considerazioni sfavorevoli circa l'ingegno femminile sono solo il riflesso di una cultura patriarcale che permeava l'Europa rinascimentale tutta, della quale Pompeo Caimo era figlio, ma non per questo ne venne influenzato.

Dunque, bisognerebbe piuttosto sottolineare l'importanza di un testo (purtroppo poco noto) come quello del medico udinese, senza però screditare la figura di Huarte e dimenticando il suo fondamentale apporto alla questione degli ingegni. Tale importanza viene sottolineata senza alcun dubbio sia dall'enorme fortuna che il testo ebbe in tutta Europa immediatamente dopo la sua prima pubblicazione sia dal fatto che la letteratura spagnola del *siglo de oro* assorbe i tratti psicologici e caratteriali tratteggiati dal medico navarrese e li fa suoi, creando personaggi sulla base della teoria umorale. Così accade con il malinconico Don Chisciotte, reso pazzo dall'eccessiva secchezza del cervello dovuta all'insonnia e alla lettura ininterrotta di libri di cavalleria. Nel celebre prologo del romanzo, Miguel de Cervantes riporta non solo una descrizione fisica del protagonista, ma anche il suo stile di vita e la sua alimentazione:

En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme, no ha mucho tiempo que vivía un hidalgo de los de lanza en astillero, adarga antigua, rocín flaco y galgo corredor. Una olla de algo más vaca que carnero, salpicón las más noches, duelos y quebrantos los sábados, lantejas los viernes, algún palomino de añadidura los domingos, consumían las tres partes de su hacienda. [...] Frisaba la edad de nuestro hidalgo con los cincuenta años. Era de complexión recia, seco de carnes, enjuto de rostro, gran madrugador y amigo de la caza. [...] y así, del poco dormir y del mucho leer, se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio<sup>460</sup>

Dice a proposito dei malinconici Huarte:

El rezar y meditar se hace subiendo el calor a la cabeza, por cuya ausencia quedan las demás partes del cuerpo frías; y si es con mucha atención, se viene a perder el sentido del tacto, del cual dijo Aristóteles que era necesario para la vida de los animales, y los demás sentidos servían de ornamento y perfección, porque sin gusto, olfato, vista y oído vemos que se puede vivir. Mas estando

---

<sup>460</sup> Miguel de Cervantes, *Don Quijote*, I, cit., pp. 113-114.

el ánima elevada en alguna profunda contemplación, no envía la facultad animal a las partes del cuerpo, sin la cual ni los oídos pueden oír, ni los ojos ver, ni las narices oler, ni el gusto gustar, ni el tacto tocar; por donde ni sienten frío los que están meditando, ni calor, ni hambre, sed, ni cansancio. Y siendo el tacto la centinela que descubre al hombre quién es el que le hace bien o mal, no se puede aprovechar de él; y así, estando helado de frío, o abrasándose de calor, o muerto de hambre, pasa por ello sin sentirlo, porque no hay quien le avise. En esta disposición, dice Hipócrates que el ánima no hace lo que está obligada, pues siendo su oficio animar el cuerpo y darle sentido y movimiento, lo deja desamparado: *quicumque dolentes parte aliqua corpore, omnino dolorem non sentiunt, iis mens aegrotat*. Pero la peor disposición que se halla en los hombres de letras y en los demás que se dan a meditación, es la flaqueza de estómago, que siempre cuece el manjar sin calor natural, por estar ordinariamente en la cabeza; y así, está lleno de crudezas y flemas. Por donde, Cornelio Celso encomienda que a los hombres que se dan a letras les confortemos el estómago más que otra parte ninguna. De manera que el rezar, contemplar y meditar enfría y deseca el cuerpo y lo hace melancólico<sup>461</sup>

Il troppo meditare, pregare e così anche il troppo leggere<sup>462</sup> possono causare un eccesso di calore al cervello, che comporterebbe di conseguenza il raffreddamento del

---

<sup>461</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., pp. 261-262.

<sup>462</sup> Riguardo il parere che Huarte dà della letteratura, prodotto artistico dell'immaginativa, e la correlazione con la pazzia chisciottesca, si legga Felice Gambin: «El Examen plantea la cuestión, de importancia considerable en la época de la contrarreforma, de los efectos que la literatura produce en las mentes de los lectores, efectos que ella engendra por ser «arte» que pertenece a la imaginativa, por ser «ciencia» que consiste en figura, correspondencia, armonía, proporción. Dicho de otra manera, Huarte al hablar de la realidad de las imaginaciones pone de relieve la influencia que éstas engendran en los hombres de intensa imaginativa, creíbles como aquéllas de muchos maníacos y melancólicos. Mucho antes de la invención de los pergaminos del encantador Cide Hamete Benengeli, de la creación de personajes que no saben distinguir entre vida y ficción, de la múltiples perspectivas que van a revelarse con la conciencia de los efectos que la literatura ejerce en la fantasía de Alonso Quijano, pero también en las mentes del ventero, del duque y la duquesa, y de toda la gente, Huarte en su Examen invita pues a sus lectores: 1) a tener en cuenta la conexión de la ficción artística con los hábitos y tentaciones de la imaginación; 2) a recordar que las obras de la imaginativa nacen después del pecado de Adán; 3) a no olvidar que las construcciones de los hombres de gran imaginativa, aunque legitimadas por la filosofía natural, se revelan ambiguas y difícilmente diferenciables de la realidad. En consecuencia los libros de caballerías, los Orlandos, los Boscanes, las Dianas y otros así - nos enseña el libro de filosofía natural que, según Quevedo, nadie supo igualar ni exceder en toda Europa - pertenecen a un paradigma en el que la imaginación goza, naturalmente, de una libertad desmesurada hasta el arbitrio, desmadrada, más o menos la misma que caracteriza a muchos maníacos y melancólicos, y sobre todo a «magos, hechiceros, quirománticos, astrólogos y adivinadores»», Felice Gambin, «Menosprecio de la literatura y alabanza de filosofía: Huarte de San Juan y la imaginación



resto del corpo, privato del proprio calore. Il raffreddamento del corpo porterebbe a sua volta la perdita del tatto: questo, assieme all'immaginativa, qualità che prolifica proprio in cervelli caldi<sup>463</sup>, porterebbero alla pazzia l'individuo. L'uomo di lettere (come il lettore accanito don Chisciotte, melanconico per sua natura<sup>464</sup>) può resistere alla pazzia (*manía*<sup>465</sup>) solo attraverso un'alimentazione ricca e ben equilibrata, cosa che purtroppo il povero don Chisciotte non può permettersi, racconta Cervantes.

In conclusione, senza il fondamentale apporto di Huarte alla materia, Caimo forse non avrebbe scritto e pubblicato il trattato sugli ingegni nella forma completa e culturalmente innovativa circa il sesso femminile in cui oggi lo possediamo. Difatti, le prime due versioni manoscritte del trattato italiano non contengono riferimenti al testo huartiano e risultano essere solo due comuni trattatelli sugli ingegni, come già ne circolavano nella penisola; sembrano essere stati i commenti all'Huarte ad aver stimolato il senso critico e scientifico di Caimo sulla questione di genere.

---

vigilada”, in *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, a cura di Christoph Strosetzki, Iberoamericana Vervuert, Madrid, 2001, p. 612

<sup>463</sup> «Del calor, que es la tercera calidad, nace la imaginativa, porque ya ni hay otra potencia racional en el cerebro, ni otra calidad que le dar. Aliende que las ciencias que pertenecen a la imaginativa son las que dicen los delirantes en la enfermedad, y no de las que pertenecen al entendimiento ni memoria; y siendo la frenesía, manía y melancolía pasiones calientes del cerebro, es grande argumento para probar que la imaginativa consiste en calor», Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, cit., p. 340.

<sup>464</sup> «También, en los cuatro humores que tenemos, ninguno hay tan frío y seco como la melancolía; y todos cuantos hombres señalados en letras ha habido en el mundo dice Aristóteles que fueron melancólicos», *ivi*, p. 332.

<sup>465</sup> «manía (que es una destemplanza caliente y seca del cerebro)», *ivi*, p. 179.

## BIBLIOGRAFIA

MANOSCRITTI ED EDIZIONI ANTICHE A STAMPA (SECOLI XVI-XVII):

FONDO FAMIGLIA CAIMO-DRAGONI, ASU, Archivio di Stato di Udine, Udine, buste 79; 86; 87; 88; 91; 105; 114; 115.

FONDO JOPPI, Archivio Caimo, Biblioteca Comunale V. Joppi, Udine, buste 238, fasc. XII; 510; 511; 512.

ÁLVAREZ, DIEGO, *Animadversión y emienda de algunas cosas que se deben corregir en el libro que se intitula examen de ingenios compuesto por el doctor Juan Huarte de San Juan*, Marticorena, Octavio, "Diego Álvarez contra el doctor Huarte en Córdoba, 1578", in *Revista de España*, XIV, 1870, pp. 587-599.

ANONIMO, *Guerre horrende de Italia. Tutte le guerre de Italia, comenzando dala venuta di re Carlo del mille quatrocento nonantaquatro, fin al giorno presente. Nouamente in ottaua rima stampate*. Imp. Alessandro Bindoni & Mapheo Pasini compagni, Venezia, 1534.

BUONINSEGNI, FRANCESCO, TARABOTTI, ARCANGELA, *Contro 'l lusso donnesco, satira menippea del sig. Fran. Buoninsegni con l'Antisatira d.a.t. in risposta*. In Venetia, per Fran. Valvasensis, 1644.

CAIMO, POMPEO, *Dell'ingegno humano, de' suoi segni, della sua differenza ne gli huomini, e nelle donne, e del suo buono indirizzo libri due di Pompeo Caimo vdenese, cavagliere e theorico ordinario di primo seggio nello studio di Padova. A Madama serenissima Christina di Lorena Medici Gran Duchessa di Toscana. Con due tauole, vna de' capitoli, e l'altra delle cose più notabili*. In Venetia, appresso Marc'Antonio Brogiollo, 1629.

*Catalogo dos libros que se prohiben nestes Regnos & Senhorios de Portugal, por mandado de Illustrissimo & Reverendissimo Senhor Dom Jorge Dalmeida Metropolitano Arcebispo de Lisboa, Inquisidor General, &c. Com outras cousas necessarias a materia de prohibicao dos Livros*. Impresso en Lisboa per Antonio Ribeiro impressor de sua Illustrissima & Reverendiss. Señoria, 1581.

FONTE, MODERATA, *Il merito delle donne ove chiaramente si scuopre quanto siano elle degne e più perfette de gli uomini*. In Venetia, presso Domenico Imberti, 1600.

HUARTE DE SAN JUAN, JUAN, *Examen de ingenios, para las ciencias. Donde se muestra la diferencia de habilidades que ay en los hombres, y el género de letras que a cada uno responde en particular. Es obra donde el que leyere con atención hallara la manera de su ingenio, y savra escoger la sciencia en que más ha de aprouechar: y si por vētura la uviere ya professado, entendera si atino a la que pedia su habilidad natural. Compuesta por el Doctor Iuan huarte de sant juan, natural de sant Iuan del pie del puerto. Va dirigida a la Magestad del Rey don Philippe nuestro señor Cuyo ingenio se declara, exēplificando las reglas, y*

*preceptos desta doctrina. Con privilegio Real de Castilla, y de Aragón. Con licencia en Baeça, en casa de Iuan Baptista de Montoya, 1575.*

HUARTE DE SAN JUAN, JUAN, *Examen de ingenios para las sciencias en el qual el lector hallara la manera de su ingenio, para escoger la sciencia en que mas a de aprovechar. Y la diferencia de habilidades que ay en los hombres: y el genero de letras y artes que a cada uno responde en particular. Compuesto por el Doctor Iuan Huarte de sant Iuan. Agora nuevamente enmendado por el mismo Autor, y añadidas muchas cosas curiosas, y provechosas. Impresso en Baeça, en casa de Iuan Baptista de Montoya, 1594.*

*Index et Catalogus librorum prohibitorum, mandato Illustriss. ac Reverendiss. D. D. Gasparis a Quiroga Cardinalis Archiepiscopi Toletani, ac in regnis Hispaniarum Generalis Inquisitoris, denuó editus. Cum Consilio Supremi Senatus Sancta Generalis Inquisitionis. Madriti, Apud Alphonsum Gomezium Regium Typographum, 1583.*

*Index librorum expurgatorum. Illustrissimi ac Reverendissimi D. D. Gasparis Quiroga, Cardinalis & Archiep. Toletani Hispan Generalis Inquisitoris, iussu editus. De Consilio Supremi Senatus S. Generalis Inquisit. Matriti, Apud Alphonsum Gomezium Regium Typographum, 1584.*

*Index librorum prohibitorum et expurgatorum Illmi. ac Rmi. D. Bernardini de Sandoval. Matriti, Apud Ludovicum Sanchez Typographum Regium, 1612.*

MARINELLA, LUCREZIA, *La nobiltà et l'eccellenza delle donne, co' difetti et mancamenti de gli huomini. In Venetia, appresso Gio. Battista Sanese, All'Insegna dell'Aurora, 1601.*

PICCOLOMINI, ALESSANDRO, *Parafrasi sopra le Mechaniche d'Aristotele. Romae, Francesco Zanetti imp., 1582.*

REDI, FRANCESCO, *Esperienze intorno alla generazione degl'insetti fatte da Francesco Redi accademico della Crusca, e da lui scritte in una lettera all'illustrissimo signor Carlo Dati. In Firenze, impr. All'insegna della Stella, 1668.*

EDIZIONI MODERNE:

ANONIMO, *La regola sanitaria de la scuola salernitana*, trad. di Paolo Magenta, Quintieri, Milano, 1834.

ANGELETTI, LUCIANA R., GAZZANIGA, VALENTINA, GIAMBANCO, VINCENZO, *La storia dell'Ostetricia e della Ginecologia*, Momento Medico, Salerno, 2004.

ARIOSTO, LUDOVICO, *Orlando Furioso*, a cura di Santorre Debenedetti, Laterza, Bari, 1928.

- ARISTOFANE, *Lisistrata. La rivolta delle donne*, a cura di Guido Paduano, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2012.
- ARISTOTELE, *Opere biologiche di Aristotele*, a cura di Diego Lanza e Mario Vegetti, Unione Tipografica editrice torinese, Torino, 1971.
- ARISTOTELE, *Opere biologiche*, a cura di Mario Vegetti e Diego Lanza, UTET, Torino, 1972.
- ARISTOTELE, *Opere*, a cura di Mario Vegetti e Diego Lanza, Laterza, Bari, 1984.
- ARISTOTELE, *Politica*, a cura di Luciano Canfora e Richard Kraut, trad. di Roberto Radice e Tristano Gargiulo, Fondazione L. Valla, Mondadori, Rocca San Casciano, 2014.
- AUFDERHEIDE, ARTHUR C., *The scientific studies of mummies*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- BEDA IL VENERABILE, *Storia degli Inglesi*, a cura di Michael Lapidge, trad. di Paolo Chiesa, Fondazione L. Valla, Mondadori, Rocca San Casciano, 2010, 2 voll.
- BENZONI, GINO, «Caimo, Pompeo», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 20 dicembre 2022.
- BERTINI, FERRUCCIO, «Trotula, il medico», in *Medioevo al femminile*, a cura di Ferruccio Bertini, Laterza, Bari, 2010<sup>5</sup>, pp. 97-119.
- BERTOLO, FABIO M., CHERUBINI, PAOLO ET AL., *Breve storia della scrittura e del libro*, Carocci, Roma, 2005<sup>2</sup>.
- Bibbia di Gerusalemme, La*, a cura di Mara Scarpa, EDB, Trento, 2015<sup>2</sup>.
- BOCCACCIO, GIOVANNI, *Decameron*, a cura di Vittore Branca, Mondadori, Milano, 2009<sup>28</sup>.
- BONNINI, ARIANNA, «Trotula», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 4 ottobre 2022.
- CARVALE, GIORGIO, *Libri pericolosi. Censura e cultura italiana in età moderna*, Laterza, Bari, 2022.
- CARENA, CARLO, «Ippocrate: la scienza dell'uomo», in *Giornale dell'Accademia di Medicina di Torino*, CLXV, 2002, pp. 205-17.
- Cartulaire de l'Abbaye de Cysoing et de ses dépendances*, a cura di Ignace de Coussemaker, Imprimerie Saint-Augustin, Lille, 1883.
- CASELLA, LAURA, «Caimo, Pompeo», in *Dizionario biografico dei Friulani*. Nuovo Liruti on-line, Forum editrice universitaria udinese. <https://www.dizionariobiograficodeifriulani.it/caimo-pompeo/>. Consultato in data 20 dicembre 2022.
- CASTIGLIONE, BALDASSARRE, *Il Cortegiano del conte Baldassar Castiglione*, Felice Le Monnier, Firenze, 1854.

- CASTIGLIONI, ARTURO, «Sorano d’Efeso», *Treccani, Enciclopedia on-line* <https://www.treccani.it>. Consultato il 7 novembre 2022.
- CERRÓN PUGA, MARÍA LUISA, “Lectura y santa obediencia. Los criterios tridentinos del Index de Sandoval y Rojas (1612)”, in *Rivista di filologia e letterature ispaniche*, 2, 1999, pp. 109-131.
- CERRÓN PUGA, MARÍA LUISA, “Le voci delle donne e la voce al femminile”, in «*L’una et l’altra chiave*». *Figure e momenti del petrarchismo femminile europeo*, (*Atti del Convegno internazionale di Zurigo, 4-5 giugno 2004*), Salerno Editrice, Roma, 2005, pp. 103-131.
- CERRÓN PUGA, MARÍA LUISA, “Desamorados y muertos de amores: Marcela y Grisóstomo a la luz del *De Amore* de Marsilio Ficino”, in *Critica del Testo*, XX, 3, 2017, pp. 41-64.
- CERVANTES SAAVEDRA, MIGUEL DE, *Don Quijote de la Mancha*, ed. John Jay Allen, Cátedra, Madrid, 2011<sup>30</sup>, 2 voll.
- CHANDELIER, JOËL, «Niccolò da Reggìo», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 16 settembre 2022.
- CONFORTI, MARIA, “Cura e caritas: l’assistenza agli infermi dalla tarda antichità al Medioevo”, in *Il Medioevo. Barbari, cristiani, musulmani*, a cura di Umberto Eco, EncycloMedia Publisher, Milano, 2014.
- COSMACINI, GIORGIO, *La religiosità della medicina. Dall’antichità a oggi*, Laterza, Bari, 2007.
- COSMACINI, GIORGIO, ANDREA W. D’AGOSTINO, *La peste, passato e presente*, Editrice San Raffaele, Milano, 2008.
- COSMACINI, GIORGIO, *L’arte lunga. Storia della medicina dall’antichità ad oggi*, Laterza, Bari, 2019<sup>7</sup>.
- CUADRO GARCÍA, ANA C., «Córdoba», in Adriano Prosperi, dir., *Dizionario storico dell’Inquisizione*, vol. I, pp. 414-415.
- DE BUJANDA, JESÚS M., dir., *Index des livres interdits*, Université de Sherbrooke - Librairie Droz, Sherbrooke - Genève, 1984-2002, 11 vols. IV. *Index de l’Inquisition portugaise 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*, par J .M. De Bujanda, avec l’assistance de René Davignon, Ela Stanek et Marcella Richter, 1995. VI *Index de l’Inquisition espagnole 1583, 1584*, par J. M. De Bujanda, avec la collaboration de R. Davignon, E. Stanek et M. Richter, 1993. VIII. *Index de Rome 1557, 1559, 1564. Les premiers index romains et l’index du Concile de Trente*, par J. M. De Bujanda, avec l’assistance de R. Davignon et E. Stanek, 1990. IX. *Index de Rome 1590, 1593, 1596. Avec étude des index de Parme 1580 et Munich 1582*, par J. M. De Bujanda, Ugo Rozzo, Peter G. Bietenholz, Paul F. Grendler, trad. C. Sutto, avec l’assistance de R. Davignon, E. Stanek et M. Richter, 1994. XI. *Index librorum prohibitorum 1600-1966*, par J.M. de Bujanda, avec l’assistance de M. Richter, 2002.
- DUBY, GEORGES, *Il potere delle donne nel medioevo*, Laterza, Bari, 1996.

- DUBY, GEORGES, PERROT, MICHELLE, *Storia delle donne. L'Antichità*, a cura di Pauline Schmitt Pantel, Laterza, Bari, 2000<sup>4</sup>.
- DUBY, GEORGES, PERROT, MICHELLE, *Storia delle donne. Il Medioevo*, a cura di Christiane Klapisch-Zuber, Laterza, Bari, 2001<sup>6</sup>.
- DUBY, GEORGES, PERROT, MICHELLE, *Storia delle donne. Dal Rinascimento all'età moderna*, a cura di Natalie Zemon Davis e Arlette Farge, Laterza, Bari, 2000<sup>4</sup>.
- DUPRÉ THESEIDER, EUGENIO, «Caterina da Siena, santa», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 8 ottobre 2022.
- DURLING, RICHARD J., “A Chronological Census of Renaissance Editions and Translations of Galen”, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 24, 3/4, 1961, pp. 230-305.
- DUVAL, SYLVIE, “La littéracie des femmes à la fin du Moyen Âge: Questions sur l'histoire de la culture, de la lecture et de l'écriture à travers des travaux récents”, in *Médiévales*, 75, 2018, pp. 227-247.
- ELLIOTT, JOHN H., *La Spagna imperiale 1469 – 1716*, trad. a cura di Alessio Ca' Rossa, il Mulino, Urbino, 2014.
- ERCOLANI, PAOLO, *Contro le donne. Storia e critica del più antico pregiudizio*, Marsilio, Venezia, 2016.
- ERCULIANI, CAMILLA, “Lettere di philosophia naturale (1584)”, a cura di Eleonora Carinci, in *Corrispondenze scientifiche tra cinquecento e seicento*, a cura di Sandra Plastina, Agorà and Co., Lugano, 2016, pp. 19-146.
- ERODOTO, *Le Storie. La Persia*, a cura di David Asheri e Silvio M. Medaglia, trad. a cura di Augusto Fraschetti, Fondazione L. Valla, Mondadori, Rocca San Casciano, 20003, 9 voll. (vol. III)
- ESIODO, *Le opere e i giorni* a cura di Werner Jaeger e Salvatore Rizzo, trad. di Lodovico Magugliani, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1979.
- ESIODO, *Teogonia*, a cura di Gabriella Ricciardelli, Fondazione L. Valla - Mondadori, Rocca San Casciano, 2018.
- EURIPIDE, *Ippolito*, a cura di Domenico Ricci, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1954.
- EURIPIDE, *Le fenicie*, in *Il teatro greco. Tutte le tragedie*, a cura di Carlo Diano, Sansoni, Firenze, 19752, pp. 866-924.
- EURIPIDE, *Medea*, a cura di Ester Cerbo e Vincenzo Di Benedetto, trad. di Ester Cerbo, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2012.
- FEDELE, CASSANDRA, *Orazioni ed epistole*, a cura di Antonino Fedele, Il Poligrafo, Padova, 2010.
- FEES, IRMGARD, «Eberardo, marchese del Friuli», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 27 settembre 2022.

- FEITLER, BRUNO, «Pomponazzi, Pietro», in Adriano Prosperi, dir., *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. III, pp. 1230-1232.
- FORTUNA, STEFANIA, “Galeno latino, 1490-1533”, in *Medicina nei secoli. Arte e scienza*, 17, 2, 2005, pp. 469-505.
- FORTUNA, STEFANIA, “Pietro d’Abano e le traduzioni latine di Galeno”, in *Medicina nei secoli. Arte e scienza*, 20, 2, 2008, pp. 447-463.
- FORTUNA, STEFANIA, “Galeno e le traduzioni medievali: il *De Purgantium medicamentorum facultate*”, in *Medicina nei secoli. Arte e scienza*, 22, 1-3, 2010, pp. 297-342.
- FORTUNA, STEFANIA, “Galeno e le sue traduzioni”, in *I quaderni del ramo d’oro online*, vol. 5, Centro interuniversitario di ricerca dell’università di Siena, Siena, 2012, pp. 112-122.
- FORTUNA, STEFANIA, “Le traduzioni di Galeno di Niccolò da Reggio: nuove attribuzioni e datazioni”, in *Galenos. Rivista di filologia dei testi medici antichi*, 8, 2015, pp. 79–103.
- FORTUNA, STEFANIA, “Niccolò Da Reggio e la traduzione latina del *Giuramento d’Ippocrate*”, in *Galenos. Rivista di filologia dei testi medici antichi*, 9, 2016, pp. 165-180.
- FRANCISCO ZEA, ADOLFO DE, *La locura de Don Quijote (amabilis insania et mentis gratissimus error)*, Academia Colombiana de la Lengua, de Historia, de Medicina, Bogotá, 2007.
- GAMBIN, FELICE, “Menosprecio de la literatura y alabanza de filosofía: Huarte de San Juan y la imaginación vigilada”, in *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, a cura di Christoph Strosetzki, Iberoamericana Vervuert, Madrid, 2001, pp. 604-613.
- GAMBIN, FELICE, “Il gesuita e il medico: le annotazioni alla traduzione italiana dell’*Examen de ingenios para las ciencias* di Juan Huarte de San Juan”, in *Malattia e scrittura. Saperi medici, malattie e cure nelle letterature iberiche*, a cura di Silvia Monti, Cierre Grafica, Verona, 2012, pp. 147-183.
- GARCÍA CARAFFA, ALBERTO, GARCÍA CARRAFFA, ARTURO, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*, Madrid, Imprenta de Antonio Marzo, 1932.
- GARULO MUÑOZ, TERESA, “La poesía femenina en árabe clásico y la expresión de los sentimientos”, in *Medievalia*, 27, 1998, pp. 26-37.
- GARULO MUÑOZ, TERESA, “La biografía de Wallāda, toda problemas”, in *Anaquel de Estudios Árabes*, 20, 2009, pp. 97-116.
- HUARTEDE SAN JUAN, JUAN, *Examen de ingenios para las ciencias. Edición comparada de la príncipe (Baeza, 1575) u sub-príncipe (Baeza, 1594)*, ed. Rodrigo Sanz, Imprenta La Rafa, Madrid, 1930.



- HUARTE DE SAN JUAN, JUAN, *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. di Guillermo Serés, Cátedra, Madrid, 1989.
- IPPOCRATE, *Opere di Ippocrate*, a cura e trad. di Mario Vegetti, UTET, Torino, 1965.
- IRIARTE, MAURICIO DE, *El Doctor Huarte de San Juan y su "Examen de ingenios". Contribución a la historia de la psicología diferencial*, Ediciones Jerarquía, Madrid, 1939.
- IRIGOIN, JEAN, "Tradition manuscrite et histoire du texte: quelques problèmes relatifs à la Collection hippocratique", in *Revue d'histoire des textes*, 3, 1973, I, 1974, pp. 1-13.
- ISIDORO DI SIVIGLIA, SANTO, *Etimologie o Origini*, trad. di Angelo Valastro Canale, UTET, Torino, 2004, 2 voll.
- KELLY-GADOL, JOAN, "Did Women have a Renaissance?", in Renate Bridenthal, Claudia Koonz, *Becoming Visible: Women in European History*, Houghton Mifflin, Boston, 1977, pp. 137-164.
- KIBRE, PEARL, "Hippocrates Latinus: Repertorium of Hippocratic Writings in the Latin Middle Ages", in *Traditio*, 31-38, 1975-1982.
- LAPIDGE, MICHAEL, «Ælflæd», in *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Anglo-Saxon England*, a cura di Michael Lapidge, John Blair, et al., Wiley Blackwell, Malden, 2014<sup>2</sup>, vol. I, p. 6.
- LAPESA, RAFAEL, *Historia de la lengua española*, Gredos, Madrid, 2017<sup>2</sup>.
- LAZZARI, TIZIANA, *Le donne nell'alto Medioevo*, Mondadori, Milano, 2010.
- LE GOFF, JACQUES, *Gli intellettuali nel Medioevo*, trad. di Cesare Giardini, Milano, Mondadori, 1998.
- LEÓN, LUIS DE, *La perfecta casada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1980<sup>11</sup>.
- LIOTTO, FIORELLA, "Benvenuto Grafeo e l'oftalmologia", in *La scuola Medica Salernitana*, a cura di Maria Pasca, Electa, Napoli, 1988.
- LIROSI, ALESSIA, *Libere di sapere. Il diritto delle donne all'istruzione dal Cinquecento al mondo contemporaneo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2016<sup>2</sup>.
- LITTLE, LESTER K., *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.
- LÓPEZ DE GÓMARA, FRANCISCO, *Historia de la conquista de México*, a cura di Jorge Gurría Lacroix e Mirla Alcibíades, Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2007<sup>2</sup>.
- LORRIS, GUILLAUME DE, MEUN, JEAN DE, *Romanzo della Rosa*, a cura di Mariantonia Liborio e Silvia de Laude, trad. di Mariantonia Liborio, Einaudi, Torino, 2014.
- LUCCHESI, GIULIA, "Gignēre e ingēnitum: l'ingegno femminile in epoca moderna attraverso l'analisi linguistica di due trattati medici di Juan Huarte de San Juan

(1575) e Pompeo Caimo (1629)”, in *Parola al Testo. Percorsi interdisciplinari di critica del testo*, a cura di Olena Igorivna Davydova, Aliza Fiorentino et al., Sapienza Editrice, Roma, c.s.

MAINARDI, ANNA, «Fioravanti, Leonardo», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 7 dicembre 2022.

MAISANO, MARIA R., “Ippocrate e Perdicca II. Esame storico di un topos medico-letterario”, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, III, 22, 1, 1992, p. 71-83.

MANSFIELD NICHOLS, JAMES, “The Arabic Verses of Qasmūna bint Ismā‘il ibn Bagdālah”, in *International Journal of Middle East Studies*, 13, 1981, pp. 155-158.

MANZONI, ALESSANDRO, *I promessi sposi*, Mondadori, Milano, 2015<sup>28</sup>.

MCNEILL, WILLIAM H., *Plagues and Peoples*, Anchor Press, New York, 1976.

MIGLIO, LUISA, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo*, Viella, Roma, 2008.

MORPURGO, PIERO, “Review of Maimonides medical writings”, in *La Rassegna Mensile di Israel*, III, 57, 1/2, 1991, pp. 263-267.

MORPURGO, PIERO, “La medicina medioevale e la scuola salernitana”, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero: Scienze*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Catanzaro, 2013.

NARDI, BRUNO, “Le dottrine filosofiche di Pietro d’Abano”, in *Saggi sull’aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, a cura di Bruno Nardi, Sansoni, Firenze, 1958.

NASR, SEYYED H., *Scienza e civiltà nell’Islam*, trad. di Libero Sosio, Feltrinelli, Milano, 1977.

NUTTON, VIVIAN, *Renaissance Medicine. A Short History of European Medicine in the Sixteenth Century*, Routledge, New York, 2022.

OLDONI, MASSIMO, “Un medioevo senza santi: la Scuola Medica di Salerno dalle origini al XIII secolo”, in *La Scuola Medica Salernitana*, a cura di Maria Pasca, Electa, Napoli, 1988.

OMERO, *Iliade*, a cura di Luigi Giavardi, trad. a cura di Vincenzo Monti, Editrice Lucchi, Milano, 1970.

OMERO, *Odissea*, a cura di Luigi Giavardi, trad. a cura di Ippolito Pindemonte, Editrice Lucchi, Milano, 1970.

PALMIERI, NICOLETTA, “La translatio antiqua degli *Aforismi* di Ippocrate e la tradizione presalernitana”, in *Galenos. Rivista di filologia dei testi medici antichi*, 6, 2013, pp. 65-101.

PALUMBO, MARGHERITA, «Nifo, Agostino», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 25 febbraio 2022.

- PIZAN, CHRISTINE DE, *Le Livre de la Mutacion de Fortune*, a cura di Suzanne Solente, Picard, Parigi, 1959.
- PIZAN, CHRISTINE DE, *La Città delle Dame*, trad. di Patrizia Caraffi, ed. a cura di Earl Jeffrey Richards, Luni, Milano, 1998.
- PIZARRO LLORENTE, HENAR, «Quiroga, Gaspar de», in Adriano Prosperi, dir., *Dizionario storico dell’Inquisizione*, vol. III, pp. 1294 – 1295.
- PLATONE, *Opere complete. Minosse, Leggi, Epinomide*, vol. 7, trad. a cura di Cesare Giarratano, A. Zadro, F. Adorno, Laterza, Bari, 1998.
- PLATONE, *Teeteto*, a cura di Anna M. Ioppolo, trad. di Manara Valgimigli, Laterza, Bari, 2002.
- PLATONE, *La Repubblica*, a cura di Mario Vegetti, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2007.
- PLEBANI, TIZIANA, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XIII-XX)*, Carocci, Roma, 20192.
- PORTER, ROY, *Breve ma veridica storia della medicina occidentale*, trad. a cura di Gian Carlo Brioschi e Melania Mascarino, Carocci, Roma, 20172.
- PROSPERI, ADRIANO, dir., con la collaborazione di Vincenzo Lavenia e John, Tedeschi, *Dizionario storico dell’Inquisizione*, Edizioni della Normale di Pisa, Pisa, 2010, 4 voll.
- PRUNAI, GIULIO, «Bartolomeo di Domenico», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 8 ottobre 2022.
- ROSCIONI LISA, «Mercurio, Scipione», *Dizionario biografico degli italiani*, <https://www.treccani.it>. Consultato in data 27 dicembre 2022.
- RUSSELL, JOSIAH C., “Late Ancient and Medieval Population”, in *Transactions of the American Philosophical Society*, 48, III, 1958, pp. 1 – 152.
- SAWDAY, JONATHAN, *The Body Emblazoned. Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*, Routledge, New York, 1995.
- SCHAUS, MARGARET, ed. *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*, Routledge, New York, 2006.
- SERRANO Y SANZ, MANUEL, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, Suc. de Rivadeneyra, Madrid, 1898-1903, 2 voll.
- SIRAISI, NANCY G., *History, medicine, and the traditions of Renaissance learning*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2010<sup>4</sup>.
- SLATER, JOHN, LÓPEZ TERRADA, MARÍALUZ, PARDO TOMÁS, JOSÉ, *Medical Cultures of the Early Modern Spanish Empire*, Ashgate Publishing Limited, Farnham, 2014.
- SMITH, WESLEY D., «Hippocrates», in *Encyclopedia Britannica*, <https://www.britannica.com>. Consultato in data 19 settembre 2022.

- SOFOCLE, *Edipo Re*, in *Il teatro greco. Tutte le tragedie*, a cura di Carlo Diano, trad. a cura di Manara Valgimigli, Sansoni, Firenze, 1975<sup>2</sup>.
- STEPHANUS, EDDIUS, *The Life of Bishop Wilfrid*, a cura di Bertram Colgrave, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- TORRE SERRANO, ESTEBAN, “El Quijote y el pensamiento teórico-literario”, in *Actas del Congreso Internacional celebrado en Madrid los días del 20 al 24 de junio de 2005*, a cura di Miguel Angel Garrido Gallardo, Luis Alburquerque García, CSIC, Madrid, 2008, pp. 151-156.
- TOSTI, ANTONIO, *Storie all’ombra del mal francese*, Sellerio, Palermo, 1992.
- VALDÉS, JUAN DE, *Diálogo de la lengua*, a cura di Cristina Barbolani, Cátedra, Madrid, 1982.
- Vangeli apocrifi, I*, a cura di Marcello Craveri, Einaudi, Torino, 1969.
- VÉLEZ LEÓN, PAULO, “Sobre la noción, significado e importancia de la Escuela de Toledo”, in *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 6, 7, 2017, pp. 537-579.
- WESTFALL THOMPSON, JAMES, *The Literacy of the Laity in the Middle Ages*, Burt Franklin, New York, 19602.
- YNDURÁIN, DOMINGO, *Humanismo y Renacimiento en España*, Cátedra, Madrid, 1994.
- ZAYAS Y SOTOMAYOR, MARÍA DE, *Desengaños amorosos*, ed. a cura di Alicia Yllera, Cátedra, Madrid, 1993.
- ZIMMERMANN, MARGARETE, “Querelle des Femmes, querelles du livre”, in *Des femmes et des livres. France et Espagne, XIVe-XVIIe siècle, études réunies par Dominique de Courcelles et Carmen Val Julián*, Publications de l’École nationale des chartes, Parigi, 1999, pp. 74-94.
- ZIMMERMANN, MARGARETE, “L’eccezione veneziana: La querelle italiana nel contesto europeo”, in *Tra la disputa ed il gioco. Conflitti culturali a Venezia dalla prima età moderna ad oggi*, a cura di Rotraud von Kulesa, Daria Perocco e Sabine Meine, Cesati, Firenze, 2014, pp. 181-189.