

Massimo Angelini

**VOGLIE MATERNE E TERATOGENESI:
LA STORIA DI UN'IDEA**

La cura delle malattie, a cura di A. Guerci, Erga, Genova 1998, pp.114-124

Nel XVIII secolo, negare l'efficacia delle emozioni e delle fantasie della donna incinta sulla conformazione del feto doveva apparire azzardato. Aveva provato a farlo, con un libello pubblicato a Londra nel 1727, un medico ugonotto fuggito alcuni decenni prima dalla Francia, suscitando però deboli consensi e ben più vivaci contestazioni. J.A. Blondel, come si chiamava quel medico, era certo che né le macchie sulla pelle (nèi, angiomi o, popolarmente, "voglie") talvolta riscontrate sul neonato, né le deformità congenite, dalle più lievi come il labbro leporino fino alle più orribili mostruosità, dovevano in alcun modo essere addebitate agli sbalzi d'umore, agli improvvisi spaventati o ai capricci che affliggevano la madre durante la gravidanza [BLONDEL, 1727 e 1729]. Efficace nel confutare la presunta relazione tra malformazioni neonatali e la facoltà "immaginativa", egli non seppe tuttavia proporre, in maniera altrettanto convincente, una spiegazione alternativa e il suo intervento fu presto dimenticato [BARONCELLI, 1993]; ancora nella seconda metà del secolo, quella straordinaria facoltà nota a tutti e condivisa tanto nelle accademie scientifiche quanto tra la gente comune veniva invocata da Voltaire, Buffon e dai redattori dell'*Encyclopédie* [BARBERIS, 1990], con buona pace del medico ugonotto e dei suoi rari epigoni.

L'"immaginazionismo", contro cui polemizzava Blondel, viene da molto lontano: una delle sue più remote attestazioni si può trovare nel *Genesi* [XXX, 35-43], dove si racconta come il patriarca Giacobbe sapesse condizionare il colore dei capretti, prima della loro nascita, ponendo rami striati di fronte agli occhi delle capre gravide [ANGELINI, 1994b: 3-10]. Pare che l'episodio biblico abbia ispirato numerosi spunti di meditazione religiosa - ricorrenti sia nella Patristica cristiana sia nei commenti alla *Torà* [*ibidem*] - e

altrettanti tentativi di emulazione; infatti, come ricorda F. Jacob, «attraverso i secoli, esperienze simili sono state ripetute all'infinito, senza mai raggiungere, in verità, lo stesso successo» [1971: 11]. Tentati fin dai tempi più remoti [ANGELINI, 1990b], citati già da Plinio il Vecchio e da Oppiano di Apamea, simili esperimenti divennero particolarmente frequenti con la fioritura tardo-rinascimentale della magia naturale [PORTA, 1618: 83v; FIENUS, 1635: 234; cfr. ROGER, 1963: 215] e sembra che non ci si sia limitati - come aveva fatto Giacobbe - agli animali; insomma: se era possibile, come attesta l'autorità mosaica, decidere il colore del manto o delle piume, perché non praticare i medesimi artifici per condizionare l'aspetto umano? Del resto anche Eliodoro [X, cap. 14-16] aveva messo in guardia sulle pitture e gli arredi posti nella camera da letto che potevano influenzare le fantasie della donna incinta, inducendo ammirazione, desiderio o terrore, e determinando di conseguenza la conformazione dei bambini e talvolta la nascita di creature deformi. Si racconta che Quintiliano avesse fatta assolvere una donna bianca accusata di adulterio per avere partorito un figlio di carnagione scura, argomentando che ciò era avvenuto solo per l'impressione suscitata da una statua di ebano; con un ragionamento analogo, Giovanni Damasceno, come riferisce nel tardo Cinquecento Ambroise Paré, aveva attribuito la responsabilità della nascita di una fanciulla pelosa come un orso alla madre, colpevole di avere guardato con accessiva attenzione, durante il concepimento, un'immagine di san Giovanni Battista appesa sopra il letto [PARÉ, 1573].

Questo genere di spiegazioni, che oggi potrebbero sembrare quanto meno bizzarre, durante la prima età moderna erano divenute assai comuni tra coloro che cercavano un motivo non soprannaturale delle mostruosità, specialmente quando, con i medici del tardo Cinquecento - per es. Ambroise Paré e Fortunio Liceti - s'iniziò a invertire il rapporto di priorità tra cause finali e cause efficienti e i mostri, sempre più chiaramente distinti dai prodigi, divennero oggetto dei primi studi di carattere specificatamente eziologico [SORBIN, 1570; LICETI, 1616 e 1646]. Ma prima del XVI secolo più che indagare i meccanismi d'insorgenza della teratogenesi ci si interrogava sui suoi significati, con il risultato che le gravi deformità neonatali altro non erano considerate che pronostici o segni della Provvidenza o dell'ira divina

[CÉARD, 1977: p. I, cap. II; NICCOLI, 1980]. In generale, in età pre-moderna, la mostruosità non aveva a che fare, come si preferisce oggi, solo con la materia teratologica: ma era ciò che desta profondo stupore e che, in quanto prodigio, rende testimonianza dell'intervento e della volontà divina [CANGUILHEM, 1971]; essa non era ancora contronaturale, al contrario: esprimeva la varietà della natura e la sua ricchezza, indicava, cioè, diversità nella (e non alterità dalla) natura; forse sorgeva proprio dalla sovrabbondanza dell'essere, tale da rendere necessaria la produzione di ogni forma possibile: e la possibilità di ogni forma bastava per implicarne e giustificarne l'esistenza [LOVEJOY, 1966]. Tutto ciò non valeva solo per il teratologico ma per ogni evento straordinario che indirettamente manifestasse la presenza di Dio o dell'Avversario: insolite grandinate, piogge di rane, pestilenze, segni nel cielo, carestie, ecc. Questi avvenimenti, che a metà Cinquecento dimostravano il continuo intervento del soprannaturale sulle sorti degli uomini, acquistano tutt'altro risalto quando all'azione diffusa della Provvidenza si sostituiscono lentamente le leggi di una natura costante ormai affrancata sia dall'essere solo teatro della realtà ultramondana che dalla rete delle relazioni analogiche che permeano il macrocosmo. Solo verso la fine del secolo si potrà assistere a una graduale naturalizzazione dei mostri, da guardare più con curiosità che con sacro timore, secondo un mutamento di tendenza evidente negli stessi titoli delle relazioni contemporanee [PARK-DASTON, 1981: 35].

I testi di magia naturale, al di là dell'acritica giustapposizione di fatti verosimili e favolosi, testimoniano un radicale mutamento d'attenzione nei confronti del teratologico che, ormai oggetto più di curiosità che di timore, viene sottratto allo sguardo del teologo in un irreversibile processo di secolarizzazione della natura [LENOBLE, 1974; ROSSI, P.A., 1989]. Alle porte della rivoluzione scientifica moderna, l'incessante azione provvidenziale di Dio lascia il posto all'idea di "legge di natura", regolare e perciò prevedibile: l'attenzione si sposta dalle cause finali al meccanismo e allo studio di mostri e portenti si sostituisce l'indagine sulla normalità e sulla ricorrenza dei fenomeni [CÉARD, 1977: cap. XVIII]. Questo momento di passaggio è ben visibile nell'elenco delle cause teratogene proposto in apertura del *Des monstres et prodiges*,

Le cause dei mostri sono molteplici. La prima è la gloria di Dio. La seconda la sua ira. La terza l'eccessiva quantità di seme. La quarta la quantità troppo scarsa. La quinta l'immaginazione. La sesta la ristrettezza o l'insufficienza dell'utero. La settima l'indecente postura della madre che, durante la gravidanza, resta per troppo tempo seduta con le cosce accavallate o premute contro il ventre. La ottava una caduta o i colpi dati al ventre della madre in stato di gravidanza. La nona le malattie ereditarie o accidentali. La decima la putrefazione o la corruzione del seme. L'undicesima la confusione o la mescolanza del seme. La dodicesima, un'artificio di mendicanti. La tredicesima, i Demoni o Diavoli [PARÉ, 1573: cap. I (T.d.A.)].

Accanto alle cause naturali vengono accostate quelle soprannaturali e una che potremmo definire "artificiale", per la prima volta compresa in un elenco del genere: le deformazioni prodotte ad arte da mendicanti e *meschans belistres de l'ostiere*. D'ora in poi la forza dell'immaginazione - la quinta tra le cause elencate da Paré - acquisterà credito parallelamente all'arretramento delle soluzioni di carattere soprannaturale e occulto; colmerà in un certo senso il vuoto lasciato dalla Provvidenza in attesa del consolidarsi dell'embriologia come scienza separata [ANGELINI, 1994a: 53 ss.].

L'indagine sulle cause dei neonati deformati, sempre meno degna dell'attenzione del teologo e del filosofo, in progresso di tempo passa all'esclusiva competenza dei medici; allo stesso tempo l'interesse verso la teratogenesi aumenterà sensibilmente nella seconda metà del 600, per culminare, verso fine secolo, in una specie di "caccia" al mostro e alla sua dissezione: come offre ampia testimonianza la fioritura di osservazioni anatomiche raccolte dalle accademie scientifiche [THORNDIKE, 1964: CAP. XXX].

Tra il XVI e il XVII secolo l'inflazione di soggetti mostruosi registrata da alcuni contemporanei non si può spiegare solo con la vasta eco di ogni loro nascita né solo col rinnovato interesse rivolto verso la natura, prima nelle sue eccezioni e poi nella sua costanza. La riproposizione dei medesimi casi, talora veri e propri plagi e talora solo ridondanze ne gonfia il numero, come si può vedere, ad es., in una *dissertatiuncola*, inviata da J.J. Wepfer al

dottor Ph.J. Sachs nel 1672, riguardante la cronistoria degli acefali nati sino ad allora [WEPFER, 1672: 177-203]. La notorietà di simili casi e la voce che molte deformità sono prodotte ad arte da perenti bisognosi e senza scrupoli [cfr. MARCOT, 1716 e BLONDEL, 1727] impone una maggior attenzione alla reputazione dei genitori, tanto da indurre i medici, o per garantire maggior credito alla testimonianza raccolta o per fugare il dubbio che si tratti di un'impostura, a sottolineare nelle loro relazioni l'indubbia onestà della madre. Nella «Miscellanea Curiosa» è normale, quasi d'obbligo, trovare espressioni come *foemina honesta, nobilissima matrona, honesta uxor, paesana fide digna, honesta mulier, uxor spectabilis*, ecc.. L'attendibilità della madre rende credibile la sua deposizione sulle circostanze che nel bambino hanno generato deformità, ulcerazioni o macchie: se la colpa confessata consiste in una sregolata fantasia - e in tal caso la madre è normalmente creduta - tali anomalie vengono giustificate "a posteriori" col facile ricorso all'immaginazione, accettato in nome dell'esperienza. L'attenzione rivolta alla dichiarazione del paziente è in questo periodo un elemento tutt'altro che scontato, la pratica dell'anamnesi è ancora relativamente recente e solo a fine secolo XVI si comincia, in aperto contrasto con la medicina galenica e con la sua diagnostica, a dare risalto alla descrizione dei sintomi resa dal malato [PANSERI: 356-357]. Talora su incoraggiamento dei medici, più spesso per propria iniziativa, la madre dinanzi al neonato deforme inizia a scandagliare la memoria lungo il segmento temporale compreso tra il concepimento e il parto, alla ricerca di un evento, anche insignificante, al quale ricondurre l'anomalia come a un fattore presumibilmente teratogeno [ARGENTERO, 1556: com. 2]. Bisogna tenere presente che la posizione della puerpera che ha partorito un mostro è sensibilmente più vicina a quella di un'imputata che a quella di una paziente; solo così si comprende come, in un contesto entro il quale la nascita mostruosa può essere segno di relazione innaturale o immorale, la puerpera, dinanzi al neonato deforme e al grave sospetto di avere avuto rapporti abominevoli o adulterini, non esiti - spostando in questo modo l'attenzione su di una colpa minore - a riconoscere nella deformità la trasposizione di una voglia insoddisfatta o di un'immagine impressionante che certo in nove mesi non è mancata. La puerpera ha tutto l'interesse a forzare il proprio ricordo in

cerca di un evento che possa giustificare, anche solo attraverso una relazione analogica, la deformità del neonato, perché è proprio attraverso quest'operazione, che quasi sempre rinvia all'immaginazione, che si ricompone l'orrore prodotto dalla nascita del mostro e si allontana il sospetto che grava sulla condotta della madre e, molto meno spesso, sull'operato della levatrice e più tardi del medico [GÉLIS, 1977]. Questi a volte offrono l'imbeccata alla madre chiedendole se ha per caso desiderato durante la gravidanza un determinato cibo, prendendo suggerimento da ciò a cui grossolanamente può somigliare la forma del neo o la testa del feto. Premura tutt'altro che disinteressata, perché non solo assolve la madre, ma scagiona la stessa levatrice o il medico dall'accusa di avere danneggiato il feto durante l'estrazione [LICETI, 1668: cap. XXX; BLONDEL, 1727].

Nel XVII secolo il potere dell'immaginazione della madre sul feto si estende sino a giustificare oltre l'aspetto del neonato anche la formazione delle "voglie" cutanee e la produzione di infirmi masse abortive dette *molæ*. Quando la teoria godrà del massimo riconoscimento, questo potere verrà ampliato a dismisura sino a spiegare le gravidanze isteriche, i concepimenti partenogenetici e persino alcune teorie della differenziazione delle razze.

Il catalogo di Thomas Lupton, *A thousand notable things* [1579] è tra i primi testi in cui il potere dell'immaginazione - che in precedenza, come vediamo in Ludovico Vives [1538: l. I] e Pietro Pomponazzi [1556: cap. 33, 48-49], è solo una spiegazione tra altre - viene esteso a dismisura sino a rendere inutile il ricorso a qualunque altra causa. In mancanza di più raffinati strumenti diagnostici, l'attribuzione delle anomalie della generazione agli effetti della fantasia materna è del tutto compatibile con le conoscenze e gli strumenti epistemologici dell'epoca. Thomas Browne [1646], quando indica l'immaginazione quale possibile causa del colore dei negri, offre una soluzione che, solo in difetto di prospettiva storica può apparire stravagante; in realtà suggerisce un'alternativa naturalistica alla concezione dominante, ispirata a un brano del *Genesi* [9, 20-28], secondo la quale il colore scuro della pelle non è che il risultato di un'ancestrale maledizione [GLIOZZI, 1977: 614 ss.].

Uno degli esempi più emblematici degli sconfinati poteri che vengono attribuiti all'immaginazione materna è una memorabile sentenza

attribuita al Parlamento di Grenoble e pubblicata nel 1637, in cui si assolve Magdeleine d'Auvermont, imputata di adulterio per avere dato alla luce Emmanuel, malgrado il marito risulti disperso da quattro anni [FLORIS, 1989; ANGELINI, 1990a]. I giudici, invece di sottomettersi all'evidenza e dichiarare illegittimo il bambino e adultera la madre, accolgono senza riserve la tesi difensiva dell'imputata. Questa, premesso che nell'arco dei quattro anni non ha avuto alcun rapporto con altri uomini, dichiara che Emmanuel è nato proprio nove mesi dopo avere sognato di congiungersi col marito; e il sogno fu tanto verosimile da farle provare, già dopo pochi giorni, la sensazione dell'avvenuto concepimento e i caratteristici fastidi della gravidanza. Al di là dell'improbabile autenticità della sentenza, resta notevole che l'argomento sia apparso a molti abbastanza verosimile da provocare prese di posizione favorevoli o contrarie, disquisizioni e polemiche [PATIN, 1662; BARTHOLIN, 1662].

L'immaginazione serve dunque a molti scopi: è una facoltà vicaria del soprannaturale ed è capace degli effetti più meravigliosi: spiega con Thomas Feyens molti segreti della generazione e, secondo il contemporaneo Francis Bacon, può arrestare la fermentazione della birra e la cagliatura del latte [MARION, 1888: 98]; agisce a distanza e senza contatto; permette di giustificare le deformità neonatali, i neri e, non ultima, la somiglianza tra genitori e figli. Aristotele aveva posto uno specifico problema riguardo alla prole degli animali, somigliante ai genitori più di quanto agli uomini non somiglino i figli [*Problemi*: 10, probl. 12], che, nel periodo compreso tra la fine del XVI secolo e gli inizi del XVII, stimola un vivace dibattito soprattutto fra i medici. In alternativa alla soluzione aristotelica - secondo la quale pare che gli uomini durante l'accoppiamento abbiano molteplici fantasie che gli altri animali non hanno - non vi sono a disposizione che la qualità dei cibi e l'immaginazione materna. Se questa prevalentemente giustifica l'aspetto fisico del nascituro, l'alimentazione dei genitori spiega la formazione del carattere e delle capacità intellettive, come argomenta J. Huarte nel suo *Examen de Ingenios* [1575: cap. XV, § IIII]. Allo spagnolo risponderà vent'anni più tardi un altro medico, S. Mercurio [1595], secondo il quale la somiglianza della prole con i parenti va essere ricondotta alla potenza formatrice del seme - provata per l'autorità di Aristotele - o all'immaginazione

femminile, nota per "certissima" esperienza. Solo questa causa lascia capire come accada che il padre saggio generi il figlio sciocco e viceversa,

poiché l'uomo assennato è spesso malinconico e distratto nei propri studi, la donna, durante il congiungimento, tende a desiderare uno sciocco allegro, piuttosto che un savio malinconico, tanto poco questo carattere si addice al rapporto carnale; per contro accade che il padre sciocco, ma allegro, diletta molto la donna nell'uso di Venere, le dà occasione di desiderare a tale allegrezza un animo saggio, il che per l'immaginazione le succede [1676: I. I, cap. XIX, 51-54].

L'immaginazione materna, agli inizi del XVII secolo, non è differente da quella facoltà che, attraverso relazioni analogiche e simpatetiche, influiscono pressoché indifferentemente su uomini e cose, sul proprio corpo come su quello altrui; essa concorre a spiegare gli stessi fenomeni che negli ultimi decenni del secolo precedente ricadevano sotto l'attenzione degli studiosi di magia naturale. Esclusa l'azione a distanza col graduale affermarsi del meccanicismo, un tale potere viene definito all'interno di funzioni rigorosamente fisiologiche che implicano lo stretto contatto, e il conseguente passaggio di fluidi e spiriti, tra la madre e il feto. La loro unione, prima di Cartesio, non crea i problemi che in seguito, quando sarà vincolata alle ferree leggi del moto, verranno sollevati.

In altre parole, l'immaginazione che deforma i feti agli inizi del Seicento non è la stessa che agisce nella seconda metà del secolo: il suo potere teratogeno, prima semplicemente e scontatamente enunciato, diviene sempre più oggetto di argomentazione; in un certo senso, è proprio la possibilità di essere ridefinita all'interno dell'emergente fisiologia meccanicista che ne assicura la superiorità sulle altre cause presunte. Il significato che avrà per i medici della scuola iatromeccanica sarà radicalmente diverso da quello che continueranno ad attribuirle quei trattatisti che, tenacemente opposti al pensiero meccanicista, tenteranno, a partire dall'aggiornamento di temi cari al platonismo rinascimentale, l'improbabile recupero delle ormai screditate e occulte forze della natura. Questi riflettono un tipo di sapere ormai in declino, sempre più marginale, nel quale permarranno ancora a lungo i residui delle credenze che

componevano con l'immaginazione il quadro tardo-cinquecentesco con cui venivano spiegate le nascite mostruose: i demoni incubi e succubi, il coito innaturale tra donne (più raramente uomini) e animali, i peccati di lascivia e via dicendo.

Ecco un esempio del meccanismo mediante il quale la fantasia materna può incidere sul feto ciò che l'ha impressionata. Al momento del concepimento o durante la gravidanza, la donna, se viene colta da un improvviso spavento o da un forte desiderio, introietta l'immagine di ciò che ha provocato la voglia o la paura; le sensazioni e le immagini intense e durature che si imprime nella mente come - diremmo oggi - su di una lastra fotografica, vengono trasportate dagli spiriti animali e riprodotte, quasi in maniera pantografica, sulla carne del feto, la quale, essendo più tenera di quella della madre, può essere facilmente modellata. Il punto del bambino su cui quell'immagine viene impressa corrisponde alla parte del corpo dove, inavvertitamente (oppure coscientemente, ma verso una zona nascosta, per tentare di limitare il danno), la madre si è toccata durante la percezione dell'oggetto che le ha indotto terrore o desiderio. Su questo canovaccio sono state messe a punto parecchie varianti, distinte per sfumature appena sensibili. L'immaginazione, per dirla con Cartesio

distribuendo variamente gli spiriti animali nei muscoli, [può] muovere le membra in tanti modi diversi, quanti son quelli del nostro corpo, sia in rapporto agli oggetti esteriori, e sia in rapporto alle passioni interne, senza intervento della volontà. [Gli spiriti animali poi sono come] ...un vento purissimo, o piuttosto come una fiamma purissima e molto viva, la quale, salendo continuamente e in grande abbondanza dal cuore al cervello, e di là passando per mezzo dei nervi nei muscoli, mette in movimento tutte le membra [DESCARTES, 1987:, V, 4]

Il movimento degli spiriti animali ricorda il flusso nervoso, tenendo in dovuto conto che i nervi di cui parla Cartesio sono veri e propri tubi, pur sottili quanto si voglia; perché poi si possano trasmettere gli spiriti animali è necessario che vi sia collegamento tra l'organismo della madre e quello del feto: altrimenti si rischia di affermare l'azione a distanza tra due corpi separati, per quanto prossimi l'uno all'altro: è questo il modello che verrà

assunto da N. Malebranche e dai medici che si riconoscono nella tradizione "iatromeccanica".

Se l'involontario contatto della mano col proprio corpo può determinare la localizzazione del punto in cui verrà impressa l'effigie dell'oggetto che ha turbato la madre gravida, allora sarà possibile neutralizzare le nefaste conseguenze della *vis imaginativa* mettendo in atto una pratica tradizionale, conosciuta nell'Inghilterra seicentesca col nome di *chirapsy* e ancora oggi ampiamente diffusa nella cultura popolare. Secondo il paradigma analogico si può, infatti, esorcizzare la spiacevole comparsa di nevi e segni semplicemente toccandosi una parte nascosta del corpo - i glutei o l'interno delle cosce, per es. - deviando gli spiriti animali dal loro obiettivo verso la corrispondente parte del corpo del feto.

Con Malebranche [1674] la fisiologia cartesiana viene tradotta in un ampio modello embriologico (che godrà di considerazione sino alla metà del XVIII secolo), in cui l'epigenesi della tradizione aristotelica viene radicalmente ribaltata nella teoria della preesistenza dei germi. Ogni essere, già completamente formato, vive miniaturizzato entro il seme dei propri genitori, i quali - come in un gioco di scatole cinesi - sono a loro volta contenuti nel seme paterno o materno, e via di seguito. Quindi tutti gli esseri, compresi quelli che ancora devono nascere, sono compresenti, sin dagli inizi del mondo, nelle gonadi di Adamo (ipotesi "animalculista") o di Eva (ipotesi "ovista"). La teoria della preesistenza, che per circa un secolo, dopo le ragioni prodotte in suo favore da Malebranche e J. Swammerdam, dominerà l'orizzonte della moderna embriologia, risolve il concetto di "generazione" parlando di "accrescimento", ma pone problemi imbarazzanti. Non spiega come sia possibile assomigliare ai propri genitori, il cui ruolo si limiterebbe a stimolare la crescita dell'individuo incluso nel seme e a nutrirlo, considerato che ogni uomo esiste già conformato fin dall'origine dei tempi; né giustifica le nascite mostruose che certamente Dio, nella sua infinita bontà, non può avere voluto quando contemporaneamente creò, in un solo individuo tutti gli esseri viventi di una specie, fino al giorno del giudizio; non permette inoltre di comprendere altri strani fenomeni, come l'ibridismo interspecifico e la parziale rigenerazione che normalmente avviene in certi animali [PERRAULT, 1680; LE COURT, 1721: 490]. Solo il ricorso al potere dell'immaginazione ma-

terna permette di superare alcuni di questi paradossi, offrendo una coerente e credibile spiegazione delle malformazioni congenite capace di scagionare l'altrimenti dubbia bontà divina.

Abbiamo visto come la *vis imaginativa* sia stata riscoperta nel tardo XVI secolo, abbia quindi acquisito ampio consenso agli inizi di quello successivo e un pressoché unanime riconoscimento con l'affermarsi del meccanicismo, in seguito, dell'ipotesi preformista. Di questa condividerà il successo e, nel corso del XVIII secolo (quando la generazione dei mostri sarà il terreno di scontro della polemica tra preformisti ed epigenisti [BERNARDI, 1985: p. I, cap. II]), il declino [GUYENOT, 1941; CASTELLANI, 1965].

Tra Cinque e Seicento l'immaginazione ha conosciuto ampio consenso e pochissime critiche. Huarte, scettico isolato, escludeva ogni possibilità di influenza dei dipinti e delle immagini osservate dalla madre sulla conformazione del feto, sostenendo che la generazione è determinata dall'anima insita nel seme, che è "vegetativa" e, in quanto tale, incapace di immaginazione:

dire che i figli degli uomini nascono di vario aspetto per la diversa immaginazione dei padri, equivale a dire che i grani nascono taluni grandi altri piccoli perché il contadino, mentre li seminava, era distratto in varie immaginazioni [HUARTE, 1575].

Da parte sua, Paolo Zacchia, che ha dedicato un'intera parte delle sue *Quæstiones medico-legales* ai mostri, osservava che se l'immaginazione avesse davvero tutto il potere che normalmente le viene attribuito la pelle degli uomini sarebbe più chiazzata di quella della pantera: basti pensare quanti spaventi e quanti desideri possono cogliere la donna gravida nell'arco di nove mesi. E se allo spavento ricevuto alla vista di un animale ne seguissero numerosi altri, il feto sarebbe sottoposto a metamorfosi continue? Piuttosto che nelle disordinate fantasie femminili - secondo il medico romano - occorre cercare il motivo delle nascite mostruose nel coito disordinato, nella carenza o abbondanza di seme e nei difetti del sangue che, peraltro, spiegano anche le macchie sulla pelle [1661: I. VII, tit. I,

quaest. II]. I due medici dubitavano dei poteri ascritti alla "vis imaginativa", ma non per questo precorrevano i tempi: il primo, infatti, era convinto che si potesse nascere in seguito a *concupito nefario*, com'era definito l'accoppiamento tra uomini e animali; l'altro indagava le orribili conseguenze del coito con diavoli incubi o succubi.

Oltre al moderato scetticismo dei due medici e ad alcune incertezze espresse da A. Santorelli [1651: I. II, cap. XIII, 35], non si registrano altre obiezioni al primato della facoltà immaginativa sino alle soglie del XVIII secolo, almeno fino a quando, nel "Journal des Savants", compaiono le prime riserve sul meccanismo della sua azione. Nel 1716, E. Marcot, della Società Reale di Montpellier, definisce l'immaginazione un pregiudizio, una spiegazione delle cause con gli effetti, e nega che lo si possa descrivere meccanicamente [1716: 329-347]. Le anomalie della generazione, secondo il medico francese, vanno attribuite al "caso", come pochi anni prima aveva cautamente suggerito A.M. Nigrisoli [1712: introd.]. I dubbi di Marcot verranno sviluppati in forma sistematica solo dieci anni più tardi nei pamphlet di J.A. Blondel, ma il presunto potere dell'immaginazione non sarà messo da parte fino al definitivo affermarsi della teratologia sperimentale, di un'embriologia finalmente svincolata da retaggi metafisici e, infine, della genetica.

Genova, 1 giugno 1996

BIBLIOGRAFIA

- ANGELINI, 1990a: M. Angelini, *Grenoble, 1637: una sentenza memorabile*, «Abstracta», 48.
- ANGELINI, 1990b: M. Angelini, *La strana immaginazione degli animali*, «Abstracta», 49.
- ANGELINI, 1994a: M. Angelini, *Immaginazione e mostri tra XVI e XVII secolo: la fortuna di un'idea*, «Intersezioni», 1.

- ANGELINI, 1994b: M. Angelini, *Immaginazionismo ed eugenetica in età moderna. Contributo per la storia di un'idea*, «Quaderni Internazionali di Storia della Medicina e della Sanità», 2.
- ARGENTERIO, 1556: J. Argenterii, *In artem medicinalem Galeni, commentarii tres*, Monte Regali.
- BARBERIS, 1990: L. Barberis, *La funesta immaginazione delle madri*, «Abstracta», 51.
- BARONCELLI, 1993: F. Baroncelli, *L'incerta fortuna della critica all'immaginazionismo di James Augustus Blondel*, «Studi Settecenteschi», numero monografico in memoria di Giuliano Gliozzi.
- BARTHOLIN, 1672: Th. Bartholin, *Epistolarium Medicinalium a docis vel ad doctos scriptarum*, Hafniæ 1673-1667, cent. III, epistolæ LXXXIII-LXXXIV.
- BERNARDI, 1985: W. Bernardi, *La metafisica dell'embrione. Scienze della vita e filosofia da Malpighi a Spallanzani (1672- 1793)*, Firenze.
- BLONDEL, 1727: Anonimo [J.A. Blondel], *The Strenght of Imagination in pregnant Women examin'd*, London.
- BLONDEL, 1729: J.A. Blondel, *The Power of the Mother's Imagination over the Foetus examin'd*, London.
- BROWNE, 1646: Th. Browne, *Pseudoxia Epidemica: or Enquires Into very many Received tenents And commonly presumed Truths*, London.
- CANGUILHEM, 1971: G. Canguilhem, *La conoscenza della vita*, tr. it. Bologna.
- CASTELLANI, 1965: C. Castellani, *La storia della generazione. Idee e teorie dal diciassettesimo al diciotesimo secolo*, Milano.
- CÉARD, 1977: J. Céard, *La nature et les prodiges. L'insolite au XVI siècle en France*, Genève.
- DESCARTES, 1987: R. Descartes [Cartesio], *Discorso sul metodo* [I ed. Lugduni batavorum 1637], tr; it. Bari.
- ELIODORO, *Le Etiopiche*.
- FIENUS, 1635: Th. Fienus [Feyens], *De viribus imaginationis tractatus* [I ed., Lovani 1608], Lugduni Batavorum.
- FLORIS, 1989: U. Floris, *Beffa a Grenoble*, «Storia e Dossier», 11.
- GÉLIS, 1977: J. Gélis, *Sages femmes et accoucheurs: l'obstétrique populaire aux XVIIe et XVIIIe siècles*, «Annales ESC», 5.
- GLIOZZI, 1977: G. Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali, 1500-1700*, Firenze.
- GUYENOT, 1941: E. Guyenot, *Les sciences de la vie aux XVIIe et XVIIIe siècles. L'idée d'evolution*, Paris.
- HUARTE 1575: J. Huarte de San Juan, *Examen des Ingenios para la ciencias*, Bæza.
- JACOB, 1971: F. Jacob, *La logica del vivente*, tr. it. Torino.

- LE COURT, 1721: Le Court, *Oeuvres diverses de physique et de mécanique*, Leyde.
- LENOBLE, 1974: R. Lenoble, *Storia dell'idea di natura*, tr. it. Napoli.
- LICETI, 1646: F. Liceti, *De Tertio Quaesitis*, Utini, cap. XXVIII.
- LICETI, 1668: F. Liceti, *De Monstris* [I ed., Patavii 1616], ried., *De monstrorum causis*, Patavii 1668.
- LOVEJOY, 1966: A.O. Lovejoy, *La grande catena dell'essere* [I ed. 1936], tr. it. Milano.
- LUPTON, 1579: Th. Lupton, *A thousand notable things of sundry sortes*, London.
- MALEBRANCHE, 1674: N. Malebranche, *La recherche de la verité*, Paris.
- MARCOT, 1716: E. Marcot, *Mémoire sur en enfant monstrueux*, «Mémoires de l'Académie Royale des Sciences».
- MARION, 1888: H. Marion, rec. a Th. Fowler, *Bacon's Novum Organum*, «Revue Philosophique de la France et de l'Etranger».
- MERCURIO, 1676: S. Mercurio, *La Commare o raccogliatrice* [I ed. Venetia 1595], Venetia.
- NICCOLI, 1980: O. Niccoli, "Menstrum quasi monstrum": parti mostruosi e tabù mestruali nel '500, «Quaderni Storici», 44.
- NIGRISOLI, 1712: A.M. Nigrisoli, *Intorno alla generazione dei viventi*, Ferrara.
- OPPIANO di Apamea, *Cynegetica*, I. I.
- PANSERI: G. Panseri, *Medicina e scienze naturali nei secoli XVI e XVII*, in *Storia d'Italia, Annali*, 3.
- PARÉ, 1573: A. Paré, *Des monstres et prodiges*, cap. I, ried. in *Œuvres Complètes*, Paris 1840.
- PARK, DASTON, 1981: K. Park, L.F. Daston, *Unnatural Conceptions: The Study of Monsters in Sixteenth and Seventeenth Century France and England*, «Past & Present», 92.
- PATIN, 1672: G. Patin, *Epistolarium Medicinalium a docis vel ad doctos scriptarum*, Hafniæ 1673-1667, cent. III, epistolæ LXXXIII-LXXXIV.
- PERRAULT, 1680: C. Perrault, *De la mécanique des animaux*, Paris.
- PLINIO il Vecchio, *Historia Naturalis*, I. VIII, cap. 47.
- POMPONAZZI, 1556: P. Pomponazzi, *De naturalium effectuum causis sive de incantationibus*, Basileæ.
- PORTA, 1618: G.B. Porta, *De i Miracoli & Maravigliosi affetti dalla Natura prodotti* [I ed., *Magiæ Naturalis*, Neapoli 1558], Venetia.
- ROGER, 1963: J. Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII siècle*, Paris.
- ROSSI, 1989: P.A. Rossi, *Metamorfosi dell'idea di natura e rivoluzione scientifica*, «Miscellanea Filosofica», Genova.
- SANTORELLI, 1651: A. Santorelli, *Antepraxis Mediac*, Neapoli.
- SORBIN, 1570: A. Sorbin, *Tractatus de Monstriis*, Paris.

- THORNDIKE, 1964: L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. VIII, New York.
- VIVES, 1538: L. Vives, *De anima et vita*, Basileæ.
- WEPFER, 1672: J.J. Wepfer, *Dissertatiuncola ad historiam foetus sine cerebro nati*, «Miscellanea Curiosa», obs. CXXIX.
- ZACCHIA, 1661: P. Zacchia, *Quæstiones medico-legales* [I ed. Romæ 1621], Lugduni Batavorum.