

Raúl GONZÁLEZ SALINERO
María Teresa ORTEGA MONASTERIO
(editores)

**Fuentes clásicas en el judaísmo:
de Sophía a Hokmah**

Madrid 2009
Signifer Libros

Thema Mundi

1

*Colección dirigida por
Sabino Perea Yébenes y Raúl González Salinero*

Ilustración de la portada:

Representación del médico Avicena en los círculos judíos italianos a comienzos del siglo XV. Bolonia. Biblioteca Universitaria. Ms. 2297, fol. 4r
(con permiso adquirido de reproducción)

Con la colaboración científica y financiera del Ministerio de Ciencia e
Innovación y del Consejo Superior de Investigaciones Científicas

© De la presente edición: Signifer Libros 2009

Apdo. 52005 MADRID

<http://signiferlibros.com>

ISBN: 978-84-935734-5-4

D.L.: S.993-2009

Imprime: Eucarprint S.L. - Peñaranda de Bracamonte, Salamanca.

Índice

Prólogo	9
Introducción: el umbral clásico en el conocimiento judío	13
Introduzione: il substrato classico nel sapere ebraico	23
 Francesca CALABI	
La filosofía greca in Filone di Alessandria	33
 Sabino PEREA YÉBENES	
Los <i>therapeutai</i> judíos de Egipto, una singular «república religiosa» platónica (en el <i>De vita contemplativa</i> de Filón de Alejandría), y la tradición literaria griega pre y post filoniana.....	51
 Raúl GONZÁLEZ SALINERO	
Influencias e interferencias del Derecho romano en la <i>Collatio legum Mosaicarum et Romanarum</i>	87
 Mauro ZONTA	
Quali scuole filosofiche grece influenzarono il pensiero filosofico ebraico medioevale?	107
 Piero CAPELLI	
Tre fonti mediche greche di Nahmanide	117
 Saverio CAMPANINI	
<i>Porte iusticie. L'Iggeret ha-qodeš</i> nella traduzione di Flavio Mitrídate	143
 M ^a . Teresa ORTEGA MONASTERIO y Javier DEL BARCO DEL BARCO	
La ciencia griega en los manuscritos hebreos de la Comunidad de Madrid	165
 Mariano GÓMEZ ARANDA	
La recepción del pensamiento de Claudio Ptolomeo en el judaísmo medieval	189
 Índice analítico y onomástico	213

Tre fonti mediche greche di Naḥmanide

Piero CAPELLI

Università Ca' Foscari Venezia

Alla memoria di Salvatore Principe,
di mio padre,
e dei loro insegnamenti, medici e no,
che ho capito solo dopo*.

L'opera e il pensiero di Naḥmanide come halakhista, talmudista, cabalista, filosofo ed esegeta delle Scritture hanno recentemente ricevuto molta attenzione¹. Lo stesso non si può dire della sua dottrina medica, principalmente perché Naḥmanide, pur essendo medico di professione, non risulta avere scritto — diversamente da Maimonide — opere di argomento esclusivamente medico. La sua cultura in questo campo è tuttavia ben documentata da una quantità di accenni e digressioni di argomento medico sparsi nel corpo delle sue opere, e ben meriterebbe l'approfondimento sistematico che finora le è mancato².

Negli anni tra la disputa di Barcellona (1263) e la partenza per la Terrasanta (1267) Naḥmanide si trasferì dall'Aragona alla Castiglia e di lì in Provenza³. Forse durante il soggiorno in Castiglia egli impartì alla presenza del re un'omelia sinagogale (*derašah*) che ci è pervenuta con il titolo *Torat Adonay temimah* («La legge del Signore è perfetta», da *Salmo* 19,8)⁴. Chayyim Dov Chavel ha ritenuto invece

* Ringrazio Cristina D'Ancona, Carla Di Martino, Ivan Garofalo, Rotraud E. Hansberger, Hagar Kahana-Smilansky, Marina Rustow e Mauro Zonta per i loro indispensabili, generosissimi consigli. Rimane mia la responsabilità di ogni errore o mancanza. Ove non indicato diversamente, le traduzioni delle fonti sono mie.

¹ Dopo i classici Chavel, 1960, e Twersky, 1983, vedi ad esempio: Henoch, 1998; Idel e Perani, 1998; Kaplan, Preschel, Ta-Shma, Gottlieb e Pedaya, 2007; Caputo, 2007.

² Sulla scienza e la medicina in Naḥmanide vedi Leibowitz, 1983; Langermann, 1992; Kottek, 1996; Koren, 2004.

³ Jacobs, Bacher e Broydé, 1907, p. 90; Kaplan, Preschel, Ta-Shma, Gottlieb e Pedaya, 2007, col. 740.

⁴ Così J. Kaplan in Kaplan, Preschel, Ta-Shma, Gottlieb e Pedaya, 2007, col. 776. Di questa *derašah*, come di tutta l'opera di Naḥmanide, manca ancora un'edizione propriamente critica. Per il

che il nucleo di questa omelia fosse impartito da Naḥmanide nel sabato in cui si concluse la disputa di Barcellona (luglio 1263), dopo la partenza del sovrano e dei frati predicatori⁵. Nella sua realizzazione letteraria, se anche non nella pratica sinagogale, il genere della *derasah* consentiva ampie digressioni di varia cultura a fini di divulgazione e di intrattenimento, e nella *Torat Adonay temimah* Naḥmanide ne introduce una particolarmente estesa su argomenti di embriologia e ginecologia, dipendendo in tre punti da autori greci antichi, i cui nomi cita esplicitamente. Qui individuerò le fonti precise dei tre punti di Naḥmanide e formulerò alcune ipotesi sui canali tradizionali attraverso i quali i contenuti delle citazioni entrarono a far parte della cultura medica di Naḥmanide, e forse anche della sua biblioteca.

I

(Chavel, *Kitve*, I, p. 167, ll. 11-12)

וכתב אחד מגדולי מחבריהם, שמונ
הולד בתחילת ההריון מן הרם הבא למקור

Uno dei più grandi tra loro [= i filosofi e i medici] scrisse che il nutrimento del feto all'inizio della gestazione proviene dal sangue che perviene all'utero.

La fonte è uno scritto del *corpus* ippocratico, il *De natura pueri* (Περὶ φύσιος παιδίου), 14,1-15,1 (VII 492-494 Littré)⁶:

[ἡ γονή1.41] [...] αὔξεται ὑπὸ
τῆς μητρὸς τοῦ αἵματος ατιόντος
ἐπὶ τὰς μήτρας· τα γὰρ καταμήνια
οὐ χωρεῖ, ὀκόταν γυνὴ λάβῃ πρὸς
ἑωσπτήν, ἣν μέλλῃ τὸ παιδίον ὑγαί-
νειν, εἰ μὴ ἔστιν ἧσιν ἐπισημαίνει
τὸν πρῶτον μῆνα ὀκόσον ὀλίγον,
ἀλλὰ κατιὸν τὸ αἶμα ἀπὸ παντὸς
τοῦ σώματος τῆς γυναικὸς κυκλόσε
περίσταται περὶ τὸν ὑμένα ἕξω ἅμα
δὲ τῆ πνοῆ ἔλκομένου εἰσω τοῦ
αἵματος διὰ τοῦ ὑμένους κατὰ τὸ

[Lo sperma] 14.1 [...] si sviluppa per opera del sangue della madre che discende all'utero. Le mestruazioni, infatti, non fluiscono quando la donna è incinta, a condizione che il feto sia destinato a essere sano (se non per alcune a cui ne compare appena un poco durante il primo mese). Il sangue che discende da tutto il corpo della donna si dispone all'esterno della membrana tutto intorno a essa. Con la respirazione esso passa attraverso la membrana all'interno, laddove

testo ebraico occorre quindi ancora utilizzare l'edizione di Chavel, 1963, che riproduce quella di A. Jellinek (Vienna 1873). Traduzioni: ingl. di Chavel, 1978 (rist. in volume unico, Chavel, 1983); ital. di Perani, 1989 (rist. in Idel e Perani, 1998, pp. 227-300).

⁵ Chavel, 1963, pp. 139-140; *cf.* Cohen, 1982, p. 109 n. 15; p. 121 e n. 35 *ivi*.

⁶ Testo secondo l'edizione di Giorgianni, 2006, pp. 174-176 (= Joly, 1970, pp. 56-57). Vedi Lonie, 1981, pp. 7-8 (traduzione), 170-174 (commento). Sulla redazione e l'autorialità del *De natura pueri* vedi Müller, 1998.

τετρημένον καὶ ἀπέχον συμπίγγυται καὶ αὐξεί τὸ μέλλον ζῶον ἔσεσθαι. 2. ὁκόταν δ' ἤδη τοῦτο γένηται, κατιόντος τοῦ αἵματος ἀπὸ τῆς μητρὸς καὶ πηγνυμένου, σὰρξ γίνεται [...]. 15.1 Ἡ δὲ γυνή, ὁκόταν ἐν γαστρὶ ἔχη, ὑπὸ τῶν καταμηνίων μὴ χωρέοντων διὰ τὸδε οὐ ποιεῖται, ὅτι τὸ αἶμα οὐ ταράσσεται βύζην ἀπὸν κατὰ μήνα ἕκαστον, ἀλλὰ χωρεῖ ἡσυχῇ κατ' ὀλίγον ἀνευ πόνου καθ' ἡμέρην ἐς τὰς μήτρας, καὶ τὸ ἐν τῆσι μήτρησιν ἐνεὸν αὐξεται. καθ' ἡμέρην δὲ ἕκαστην τούτου εἶνεκα χωρεῖ, ἀλλ' οὐκ ἐς ἅπαξ κατὰ μήνα, ὅτι ἐν τῆσι μήτρησιν ἡ γονὴ ἐνεοῦσα ἔλκει ἀπὸ τοῦ σώματος αἰεί, ὅκως ἂν καὶ δυνάμιος ἔχη [...].

essa è perforata e protrusa, si coagula e fa sviluppare il futuro essere vivente [...] Quando il sangue discende dalla madre e si coagula, si forma la carne [...] 15.1 Quando la donna è incinta, non fluendo le mestruazioni, la donna non ne soffre, poiché il sangue non è agitato uscendo a fiotti ogni mese; anzi, esso fluisce tranquillamente verso l'utero, senza sofferenza, un po' ogni giorno⁷; e ciò che è all'interno dell'utero si sviluppa. Esso fluisce fin lì ogni giorno, anziché una sola volta al mese, per il fatto che l'embrione che si trova nell'utero [lo] attira continuamente dal corpo, a seconda della forza che ha.

La nozione che lo sviluppo iniziale della vita consista in una coagulazione del sangue mestruale è originariamente aristotelica⁸. La si ritrova nel *corpus* ippocratico, *De morbis* 4,32,1 (VII 542 Littré: «Nella generazione umana il seme proviene da tutte le membra dell'uomo e della donna e va a cadere nell'utero della donna, dove si coagula [*epagē*]. Dopo un certo tempo da esso si genera una creatura [*physis*] di aspetto umano»). Viene acquisita nel Corano (dove il coagulo di sangue è indicato con il termine '*alaq*, 22,5; 23,13-14; 40,67; 75,38; 96,2)⁹ e nella letteratura rabbinica classica (*Levitico Rabbah* 14,9: «La matrice¹⁰ della donna è piena di sangue —di cui una parte fuoriesce in occasione delle mestrua-

⁷ *Contra* Aristotele, *De generatione animalium* 775 b 7-14: «Quando non avviene la secrezione [mestruale] a causa della gravidanza, a loro [= le donne] questo arreca disturbo; infatti, anche quando non sono incinte, allorché le evacuazioni [mestruali] non occorrono, intervengono delle malattie. La maggior parte delle donne provano turbamento maggiore all'inizio quando concepiscono, poiché l'embrione può impedire le evacuazioni; ma a causa della sua piccolezza all'inizio non consuma nessuna quantità di residuo [nutritivo], mentre in seguito, assumendone parte, allevia [il disturbo]».

⁸ Joly, 1970, p. 56 n. 3. *Cfr.* *De generatione animalium* 729 a 11-14: «Come nella coagulazione (*pēxei*) del latte il latte è il corpo e il succo di fico o il caglio è ciò che possiede il principio coagulante, così ciò che proviene dal maschio, suddividendosi in parti nella femmina»; 739 b 21-28: «Quando la secrezione della femmina acquisisce sostanza nell'utero per l'azione del seme del maschio, che opera all'incirca come il caglio nel latte: [...] infatti la natura del latte e delle mestruazioni è identica».

⁹ Baffioni, 1999, p. 1 e n. 3 *ivi*. Secondo una *baraya* riportata nel Talmud Babilonese, *Niddah* 31a, il feto è formato dalla «sostanza bianca» (*loven*) seminata dal padre e dalla «sostanza rossa» seminata dalla madre (*immo mazra'at odem*): da quest'ultima derivano la pelle, la carne, i capelli, le pupille e il sangue.

¹⁰ Ebr. *em*, letteralmente «madre».

zioni—. Secondo il volere del Santo —che sia benedetto—, vi va a cadere una goccia di sostanza bianca [*lavnut*], e subito si forma l'embrione. Ciò si può paragonare a latte messo in una ciotola: se vi si mette del caglio, si coagula [*niqpa'*] e diventa consistente [*'omed*]; se no, scorre [*holek*]]¹¹.

Nel passo di Naḥmanide in discussione l'attenzione è rivolta a un aspetto particolare della teoria ippocratica: il fatto che il feto tragga il nutrimento dal sangue. Anche quest'idea aveva trovato la sua prima formulazione in Aristotele, *De generatione animalium* 2,7 (in particolare 740 b 9 e 752 a 25), e attraverso l'elaborazione ippocratica venne accettata in tutta la tradizione medica mediterranea antica e tardoantica. Galeno la formula nel *De semine* 2,4,35 (IV 625 Kühn = 178,12-14 De Lacy) e la riprende nel commento al *De natura hominis* ippocratico, 1,28 (XV 74 Kühn = 39,27-40,9 Mewaldt)¹². Sempre nel II secolo d.C. essa ricorre in Sorano di Efeso (*De morbis feminarum* 1,6 [23])¹³ e perfino in una pagina antiabortista di Tertulliano (*Apologeticum* 9,8). Nella letteratura rabbinica essa compare nelle opinioni attribuite a Rabbi Me'ir (prima metà del II sec. d. C.) nel Talmud Babilonese, *Niddah*, 9a (nel puerperio il sangue «si altera [*ne'ekar*] e diventa latte») e *Levitico Rabbah* 14,3 (durante la gravidanza il sangue mestruale non fluisce perché Dio «lo dirige verso le mammelle della donna e lo fa diventare latte»)¹⁴.

Nel IX secolo la teoria compare in autori medici arabi quali al-Ṭabarī e particolarmente l'andaluso 'Arīb ibn Sa'd al-Kātib al-Qurṭubī¹⁵, il quale così scrive nel capitolo V del *Kitāb khalq al-ḡanīn wa tadbīr al-ḥabāla wa'l-mawlūd* («Libro sulla generazione del feto e sul trattamento delle gestanti e dei neonati»):

Esso [= il feto] si nutre del sangue della madre accumulato nei vasi del suo corpo per la gravidanza e la sospensione del mestruo [...] Il sangue (destinato) alla placenta non scende una volta al mese come quello del mestruo, ma vi discende ogni giorno, e diventa nutrimento per esso (feto) al momento del bisogno¹⁶.

In questo passo di al-Qurṭubī è evidente la ripresa di quello ippocratico del *De natura pueri*, e anche altrove al-Qurṭubī cita espressamente l'altro trattato *De*

¹¹ Testo in Mirkin, 1961, p. 162. Cfr. Rosner, 2000, pp. 129-130.

¹² De Lacy, 1992, pp. 178-179; Mewaldt, 1914, pp. 39-40. Sull'elaborazione di questa teoria in Galeno vedi l'accurata analisi di Accattino, 1994.

¹³ Burguière, Gourevitch e Malinas, 1988, p. 19.

¹⁴ Testo in Mirkin, 1961, p. 157. Cfr. Rosner, 2000, p. 208. Vedi *De generatione animalium* 739 b 26 cit. sopra (n. 8): «la natura del latte e delle mestruazioni è identica».

¹⁵ Baffioni, 1999, pp. 9-10; cfr. Brockelmann, 1937, p. 272.

¹⁶ Trad. di Baffioni, 1999, p. 10; trad. franc. di Jahier e Nouredine, 1956, pp. 37-38 (testo arabo *ibid.*, pp. 29,5-12; 30,12-14 della parte araba).

genitura (Περὶ γονῆς) del *corpus* ippocratico¹⁷. Il *De genitura* e il *De natura pueri* erano in origine un'opera unitaria¹⁸, e come tale furono tradotti in arabo con il titolo di *Kitāb al-aḡinna* («Libro degli embrioni»), già attestato nel IX secolo nell'elenco di dieci versioni arabe di opere ippocratiche compilato dallo storico al-Ya'qūbī (ca. 872)¹⁹. Nel tardo X secolo Ibn al-Nadīm non include il *Kitāb al-aḡinna* nel suo elenco delle opere di Ippocrate tradotte in arabo²⁰, ma altrove informa che esso era stato in effetti malamente tradotto in arabo dal siriano a opera di un altrimenti ignoto Ibn Šahdā al-Karkhī²¹. Nella stessa epoca di Naḥmanide il medico e bibliografo Ibn Abī 'Uṣaybi'a, elencando un *corpus* ippocratico arabo di 61 titoli —quindi quasi completo—, dà come due opere distinte il *Kitāb al-aḡinna* e un *Ṭabī'a al-ḡanīn* («La natura dell'embrione»)²². Il *Kitāb al-aḡinna* si è conservato in alcuni manoscritti e ne esiste un'edizione critica moderna (Lyons e Mattock 1978). Il passo del *De natura pueri* vi è tradotto con molta precisione²³:

[...] انّ المني (...) ايضا ويغذى من الدم الذي يجتمع من
امه وينزل الى الرحم.

انّ المني (...) يربو من الدم الذي يغذى به
امه.

انّ الطمث لا ينزل ما دامت المرأة حبلى ان كان
حبيبها صحيحا وذلك منذ اول شهر تحبل الى الشهر التاسع
ولكنّ جميع ما ينزل من الدم من الجسد كلّه يجتمع حول
الجنين على الحجاب الاعلى ومع استنشاق النفس من السرة
ودخوله الى الجنين يدخل الغذاء الذي من الدم الضا فيغدو
الجنين ويزيد في تربته.

انّ المرأة اذا حبلت لم تطمت آلا شيئا يسيرا في
الشهر الاول [...]

[...] lo sperma [...] è nutrito dal sangue che si raccoglie da sua madre [= dell'embrione] e discende all'utero. Lo sperma [...] cresce a partire dal sangue da cui è nutrito, [che proviene] da sua madre. Il sangue mestruale non discende fin tanto che la donna è incinta, se il suo feto è in salute. Questo dura dal primo mese in cui è incinta fino al nono mese. Però, tutto il sangue che discende da tutto il corpo si raccoglie intorno al feto sulla membrana superiore, e con l'inhalazione del respiro dall'ombelico e l'entrata di esso [respiro] nel feto entra anche il nutrimento che proviene dal sangue, nutre il feto e lo fa crescere. La donna, quando concepisce, ha solo un po' di flusso mestruale nel primo mese. [...] La donna, quando conce-

¹⁷ Vedi Baffioni, 1999, p. 9.

¹⁸ Joly, 1970, pp. 9-13; Giorgianni, 2006, pp. 1-5.

¹⁹ Al-Ya'qūbī, *Ta'rikh*, ediz. Houtsma, I, pp. 107-109, menzionato in Dietrich, 2007, p. 155.

²⁰ Ibn al-Nadīm, *Fihrist* 7,3 (ediz. Flügel, I, p. 288,9-22); trad. ingl. in Dodge, 1970, II, pp. 679-680.

²¹ Ibn al-Nadīm, *Fihrist* 7,1 (ediz. Flügel, I, p. 244,14). Cfr. Steinschneider, 1893, p. 312; Dodge, 1970, II, p. 588.

²² Ibn Abī 'Uṣaybi'a, *'Uyūn al-anbā' fi ṭabaqāt al-aṭibbā'*, menzionato in Dietrich, 2007, p. 155. Cfr. Steinschneider, 1893, p. 312, e Lyons e Mattock, 1978, pp. 1-II.

²³ Testo secondo Lyons e Mattock, 1978, pp. 52,1-53,12 (trad. ingl. alle pp. 11-12).

أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا حَبِلَتْ لَا تَتَوَجَّعُ مِنْ اجْتِمَاعِ الدَّمِ
الَّذِي يَجْتَمِعُ إِلَى رَحْمِهَا وَلَا تَحْسَبُ بِضَعْفٍ كَمَا تَحْسَبُ إِذَا
طَمِثَتْ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَكَّرُ دَمُهَا كُلَّ شَهْرٍ وَيُورِثُ وَلَكِنَّهُ يَنْزِلُ إِلَى
الرَّحِمِ كُلَّ يَوْمٍ قَلِيلًا قَلِيلًا نَزُولًا سَاكِنًا مِنْ غَيْرِ وَجَعٍ فَإِذَا
نَزَلَ إِلَى الرَّحِمِ غَدَا الْجَيْنِ فَإِذَا اغْتَذَى الْجَيْنِ مِنْهُ كَبُرَ وَذَلِكَ
أَنَّهُ يَنْزِلُ كُلَّ يَوْمٍ الدَّمِ.

pisce, non prova sofferenza a causa del raccogliersi del sangue, che si raccoglie nel suo utero, e non avverte debolezza come quando ha le mestruazioni, poiché il suo sangue non s'intorbida né si agita ogni mese, bensì discende all'utero ogni giorno, a poco a poco, tranquillamente, senza dolore. E quando discende all'utero, esso nutre il feto; e quando il feto ne è nutrito, cresce. Ciò si ha perché il sangue discende ogni giorno.

Queste dottrine ipocratiche, mediate attraverso la «medicina profetica» coranica (*al-ṭibb al-nabawī*), si sviluppano in una completa trattazione embriologica nell'epistola II degli *Ikhwān al-ṣafā'* (X sec.). Questa è stata esaminata dettagliatamente da Carmela Baffioni, secondo la quale tutte le fonti arabe del IX e X secolo sull'argomento (al-Ṭabarī, al-Qurṭubī e gli *Ikhwān*) possono dipendere dal *Kitāb al-aḡinna*, o eventualmente da un compendio arabo di teorie mediche antiche²⁴. Secondo gli *Ikhwān*, la prima azione dell'anima vegetale «al momento in cui lo sperma si fissa nell'utero è di attrarre il sangue mestruale (*damm al-ṭamt*) verso l'utero, trattenerlo e digerirlo»²⁵. Più avanti viene ribadito che nei primi quattro mesi l'embrione trae il nutrimento dal sangue materno che altrimenti sarebbe espulso con le mestruazioni:

[...] in questi quattro mesi la struttura del corpo si è composta della materia di cui ha bisogno la natura agente, e questo il giorno del concepimento, quando quella materia era lì [*scil.* nell'utero] raccolta, perché la natura l'aveva spinta fuori del corpo nei giorni del mestruo²⁶.

Nel XII secolo la dottrina del sangue come nutrimento del feto è accettata e riproposta in termini prettamente galenici in Rāzī²⁷ e in Maimonide, che —dipen-

²⁴ Baffioni, 1999, pp. 2-3, 12, 13. In particolare al-Qurṭubī riprende parola per parola la formulazione ipocratica sulla discesa graduale e tranquilla del sangue all'utero, *cfr.* la trad. ital. in Baffioni, 1999, p. 10.

²⁵ Trad. di Baffioni, 1999, p. 2. *Cfr.* la trad. di Bausani, 1979, p. 163 («La prima cosa che fa è attrarre il sangue mestruale verso l'utero e fermarlo lì e digerirlo»).

²⁶ Ediz. Ghalib, II, 428,19-22, trad. di Baffioni, 1999, p. 8.

²⁷ *Mafāṭīḥ al-Ġayb*, ediz. Istanbul 1889-1891, V, p. 583, menzionato in Belguedj, 1975, pp. 327-328 (con trad. franc.). *Cfr.* Baffioni, 1999, p. 9.

dendo, secondo Sussmann Muntner, dal *De atra bile* di Galeno²⁸ — così la ripete nei propri *Aforismi di medicina* (*Pirqe Mošeh ba-refu'ah*, 16,31)²⁹:

הנה ענין ההריון ישוּך הכח המיצי
והמגדל לעוברים [את] הדם היותר טוב, וישאר
היותר רע בעורקים [של האשה].

Nella gravidanza la forza creatrice e accrescitrice che è propria dei feti attira il sangue migliore, mentre lascia quello peggiore nei vasi [della donna].

Vedremo più avanti (§ II) come, a detta di Naḥmanide, alcuni medici ritenessero che il sangue uterino da cui il feto è nutrito fosse effettivamente quello delle mestruazioni, non in una forma «digerita» (*Ikhwān*) o «migliore» (Maimonide). Naḥmanide, come vedremo, sconfesserà questa teoria in base all'autorità di Galeno (vedi oltre), secondo cui il sangue mestruale è altamente tossico e mortale per l'embrione. A metà tra la dottrina galenica e quella dei medici confutati da Naḥmanide si situa un passo di un'opera di polemica anticristiana, il *Wikkuaḥ le-ha-RaDaQ* («Disputa di Rabbi David Qimḥi»), attribuita al celebre esegeta David Qimḥi di Narbona (m. 1235)³⁰. Secondo l'autore, il feto è effettivamente nutrito dal sangue mestruale (*dam ha-niddut*) che affluisce ai seni e si trasforma in latte; il fatto che il feto non ne venga ucciso è un miracolo divino; ma tale sangue è comunque velenoso al punto di arrecare debolezza al feto fino a dopo la nascita:

וכשהיא מתעברת אינה רואה דם, כי
העובר ניוון כל התשעה חודשים עומר בבטן
אמו מאותו דם הנידות. גם כשהאשה יולדת
אחרי ימים אחדים אותו דם הווסת הולך אל דדי
האשה וחוזר לחלב. לכן כשיונק הנער משדי
אמו אינה רואה דם כי כבר הלך אל השדיים
כאשר אמרנו. [...] דע כי דם הווסת הוא כמעט
סם המות. ואילו היה שוטא אדם ממנו כוס אחד,
היה מת במעט ימים או היה חוזר מצורע, כי הוא
דם מטונף ומלוכלך עד בלי דיי. ונפלאות השם
יתעלה הם כך גדולים שהעובר ניוון מאותו דם
תשעה חודשים ואינו ניווק, רק נותן לו חלישות
כוח. וכשיוצא מרחם אמו אין לו כוח להלוך כל
רגליו מפני היוונו מאותו דם כל אותם החודשים
הידועים שאהיה ברחם. לא כן הבהמות [...]

Quando la donna è incinta, non ha le mestruazioni, poiché è proprio dal sangue mestruale stesso che il feto è nutrito durante tutti i nove mesi in cui sta nel grembo materno. Inoltre, quando la donna partorisce, dopo alcuni giorni il sangue mestruale affluisce ai capezzoli della donna e diventa latte. Perciò, quando il neonato succhia al seno della madre, ella non ha le mestruazioni, dacché, come abbiamo detto, il sangue mestruale è affluito ai seni. [...] Sappi che il sangue mestruale è un veleno pressoché mortale. Se un uomo ne bevvesse una coppa, morirebbe entro pochi giorni o diventerebbe lebbroso, poiché si tratta di sangue sporco e contaminato oltre ogni dire. Ma i portenti del Signore —che il suo Nome sia innalzato— sono tanto grandi che il feto si nutre di tale san-

²⁸ Muntner, 1961, p. 211.

²⁹ Testo secondo la trad. ebr. di Natan ha-Me'ati (Roma, 1279-1283) in Muntner, *ibid.* Trad. ingl. di Rosner, 1989, pp. 267-268.

³⁰ Testo secondo Talmage, 1974, p. 87. Trad. ingl. di Talmage, 1967, pp. 341-342.

gue per nove mesi senza averne danno. Tuttavia, esso gli causa un certo indebolimento: quando esce dal grembo materno, non ha la forza di camminare sulle proprie gambe, per il fatto di essersi nutrito di quel sangue per tutti i predetti mesi in cui è stato nel grembo. Non così avviene negli animali [...].

Se l'attribuzione di questo testo a David Qimḥi è attendibile, si vede come la questione della provenienza del nutrimento al feto fosse generalmente dibattuta nella medicina ebraica sefardita-provenzale della prima metà del XIII secolo. Naḥmanide però dichiara espressamente di dipendere da «uno tra i più grandi» fra gli autori di filosofia (*filosofim*) e medicina (*rof'im*), cioè direttamente da Ippocrate stesso. Sembra dunque plausibile che su questo punto Naḥmanide attingesse all'ampia tradizione araba del *corpus* ippocratico, e probabilmente al *Kitāb al-aḡinna*.

II

(Chavel, *Kitve*, I, p. 167, ll. 12-14)

ובעבור שאמר ראש הרופאים אהוא ניוון
מדם הנידה חשבו מקצת הרופאים בקיאים שהוא
דם נדה ממש, והוא באר בראיה, שאם בא לו לילד
דם נדה ממש לא יחיה כלל מפני רוע איכותו

Però, per il fatto che il sommo tra i medici disse che esso [= il feto] è nutrito dal sangue mestruale, alcuni medici esperti hanno ritenuto che questo fosse effettivamente il sangue della mestruazione. Egli invece spiegò e documentò che se il sangue mestruale vero e proprio arriva al feto, questo non può assolutamente sopravvivere, a causa della qualità nociva di quello.

Che la comparsa di un flusso sanguigno in una gestante (ossia, in terminologia moderna, una metrorragia) sia un pessimo indizio di salute del feto è formulazione ippocratica (*Aphorismi* 5,60, IV 554-555 Littré; *De mulierum affectibus* 1,28, VIII 72-73 Littré)³¹. Naḥmanide dichiara però di dipendere da Galeno, il «sommo tra i medici» (*ro's ha-rof'im*), che nel suo commento all'aforisma ippocratico 5,60 (XVII.2 858-859 Kühn) scrive³²:

³¹ Sull'embriologia e l'abortività nel *corpus* ippocratico vedi in generale Bernier, 1990.

³² Testo secondo l'edizione di Kühn, 1829. Sulla tradizione araba degli *Aforismi* di Ippocrate con il commento di Galeno vedi: Dietrich, 2008; Diels, 1905, pp. 16-17; Steinschneider, 1891, rist. pp. 302-303. Sulla diffusione degli *Aforismi* e del commento di Galeno in ambito catalano nel medioevo vedi Carré e Llorens, 2000, pp. 11-13.

Ἦν γυναικί ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ αἱ καθάρσιες πορεύονται, ἀδύνα του τὸ ἔμβρυον ὑγιαίνειν. —Καὶ τὸ καθάρσιες πληθυντικῶς εἰρημένον καὶ τὸ πορεύονται μετ' αὐτοῦ λεγόμενον ἐνδείκνυται μήτε ὀλίγον εἶ— 859 ναὶ τὸ ἐκκρινόμενον αἷμα μὴθ' ἄπαξ, ἀλλὰ καὶ πολλάκις καὶ πολὺ. τὸ γὰρ ἄπαξ ἢ δις ὀλίγον ἐκκριθὲν ἐπιφαίνεται πολλάκις ἀνευ τοῦ πεποιθῆναι τι τὸ ἔμβρυον. ὅταν δὲ μηδὲν ἀπολείπηται τοῦ πλήθους τῆς τῶν ἐμμηῶν καθάρσεως, ἐφεξῆς δὲ καὶ σώζεται τὴν προθεσίαν τῶν περιόδων κατὰ τοὺς μῆνας, ἀδύνατον ὑγιαίνειν τὸ ἔμβρυον, εἴπερ γε τὸ ἐρρωμένον εἰς τροφήν ἑαυτοῦ καταχρηθῆται τῷ φερομένῳ εἰς τὰς μήτρας ἐξ ὅλου τοῦ σώματος. ἢ γε μὴν ἐκκρίσις ἢ γινομένη ταῖς κούσαις ἐκ τῶν κατὰ τὸν αὐχένα φλεβῶν ἔοικεν ἐπιφαινεσθαι. τῶν γὰρ ἔνδον ἐν αὐτῷ τῷ κύτει τῆς μήτρας ἐξήρηται τὸ χωρίον, ὥστ' οὐδὲν δι' ἐκείνων εἰς τὸν γυναικεῖον κόλπον ἐκκριθῆναι δύναται.

Se a una donna incinta vengono le mestruazioni, è impossibile che l'embrione sia sano (Ippocrate, Aforisma 5,60). L'espressione 'mestruazioni' al plurale e l'annesso termine 'vengono' indicano che il sangue non è secreto in piccola quantità né in una volta sola, ma anzi ripetutamente e in grande quantità. Infatti, il sangue secreto in una volta o due e in piccola quantità si osserva spesso senza che l'embrione abbia sofferto alcun danno. Ma quando esso non è per nulla inferiore all'abbondanza del flusso mensile, e oltre a ciò mantiene la scadenza mensile del periodo, è impossibile che l'embrione sia sano, se è vero che l'embrione in salute consuma il sangue che scorre da tutto il corpo fino all'utero. Sembra però plausibile che la secrezione [di sangue] che occorre alle gestanti provenga dai vasi situati sotto la cervice. La parte, infatti, è separata da quelle interne alla cavità uterina, sicché è impossibile che attraverso queste venga secreto alcunché che giunga fino al grembo della donna.

Il commento di Galeno agli *Aforismi* fu uno fra i più diffusi classici di tutta la letteratura medica tra l'antichità e il medioevo. Fu tradotto in siriano da Ayyūb e poi in arabo da Ḥunayn ibn Isḥāq (m. 873) sulla base di una nuova collazione del greco³³. Nahmanide poté utilizzarlo nella traduzione di Ḥunayn, o anche in quella latina di Costantino Africano (XI sec.), condotta sull'arabo di Ḥunayn.³⁴ Sono invece troppo recenti le due versioni ebraiche, quella dall'arabo di Natan ha-Me'ati (Roma 1283) e quella dal latino di Hillel ben Šemu'el (fine XIII sec.)³⁵.

³³ L'informazione è nell'epistola dello stesso Ḥunayn a 'Alī b. Yaḥyā, § 88; cfr. Bergsträsser, 1925, pp. 40 (testo arabo); 32-33 (trad. ted.). Vedi Gutas, 1997, p. 139.

³⁴ Vedi Wüstenfeld, 1877, p. 18. La traduzione di Costantino Africano del passo di Galeno (con la numerazione 5,61) è consultabile —nell'*Articella* stampata da Hermann Liechtenstein a Venezia nel 1483, p. 35a— al sito della Bibliothèque Interuniversitaire de Médecine et d'Odontologie di Parigi: <http://web2.bium.univ-paris5.fr/livanc/?p=73&cote=00129&do=page> (visto il 30 maggio 2009).

³⁵ Cfr. Steinschneider, 1893, pp. 659-660. L'edizione di Kühn contiene un altro passo che parrebbe poter essere stato la fonte di Nahmanide: il commento al II libro delle *Epidemie* di Ippocrate (*In Hippocratis Epidemiarum librum secundum commentarii V 3,28, XVII.1 439 Kühn*), che recita: «I problemi che accadono alle gestanti sono molteplici. Occorre osservare se essi si verificano nei primi mesi oppure in quelli successivi; come, per esempio, se fluiscono le mestruazioni quando il feto è ancora piccolo, così da aver bisogno di poco nutrimento, allora non vi è nulla da temere. Negli altri

Anche Maimonide (m. 1204), nel suo commento agli *Aforismi* (*Peruš le-Pirqe Avuqraf*), a proposito di 5,60 si limitò a citare espressamente la parte finale del commento di Galeno³⁶.

אמר אבוקראט: כשתהיה האשה המעוברת נגר דם נדות בעונותיה, הנה אי אפשר שיהיה עוברת בריא. אמר המפרש: גלינוס אמר, ידמה שיהיה דם הנדות הניגר מן המעוברת מן העורקים אשר בצוארי־הרחם, כי השליא תלויה בפיות כל העורקים אשר מבפנים בתלל הרחם, ואי אפשר שיצא מזה דבר לריקות הרחם.

Ippocrate disse: Quando una donna incinta ha un flusso di sangue mestruale in quello che sarebbe il suo periodo, è impossibile che il suo feto sia sano. *Il commentatore* [Maimonide] *disse:* Galeno affermò: «Sembra che il sangue mestruale di cui la gestante ha flusso provenga dai vasi situati nel collo dell'utero, poiché la placenta pende dalle aperture di tutti i vasi che si trovano all'interno della cavità uterina, ed è impossibile che di qui esca alcunché [che giunga] fino al cavo dell'utero».

Sempre Maimonide riprese la questione della localizzazione della perdita metrorragica pressoché negli stessi termini anche nei propri *Aforismi di medicina* (*Pirqe ba-refu'ah* 16,19)³⁷.

Nel citare il testo dell'aforisma di Ippocrate, Maimonide aggiunge un particolare assente nell'originale, e ricavato invece da un altro punto del commento di Galeno: il fatto che la metrorragia si presenti in concomitanza con quello che sarebbe il periodo mestruale della donna se questa non fosse incinta (*be-'onoteah*, corrispondente a *σώζηται τῆν προθεσμίαν τῶν περιόδων κατὰ τοὺς μηνᾶς* di Galeno)³⁸. Tra Galeno e Maimonide sembra aver cominciato a prendere forma il sospetto che il flusso sanguigno in una donna incinta (metrorragia), anche quando cronologicamente corrispondente al periodo mestruale, vada distinto in termini anatomici e fisiologici dal comune flusso mestruale periodico.

mesi, invece, bisogna tenere in massima considerazione quanto è scritto negli *Aforismi*: «Se a una donna incinta vengono le mestruazioni, è impossibile che il feto sia sano». Si tratta però di un falso cinquecentesco (Schubring, 1986, pp. XLIX-L; A. Roselli in Manetti e Roselli, 1994, p. 1548 n. 67), probabilmente opera di Gian Battista Rasario (Garofalo, 2005; vedi, dello stesso, il contributo di prossima pubblicazione negli atti del *II Seminario di studi sulla medicina antica: La tradizione indiretta dei testi medici greci*, Certosa di Pontignano, Siena, 19-20 settembre 2008).

³⁶ Testo secondo la trad. ebr. di Mošeh ibn Tibbon (1257 o 1267, *cfr.* Steinschneider, 1893, p. 769) nell'ediz. di Muntner, 1961a, p. 113. Trad. ingl. di Rosner, 1987, p. 151.

³⁷ Ediz. della trad. ebr. di Natan ha-Me'ati a cura di Muntner, 1961, p. 209. Trad. ingl. di Rosner, 1987, p. 265.

³⁸ Rosner (*ibidem*) traduce erroneamente «has a (normal) menstrual flow every month» (cor-sivo mio).

Più genericamente, Naḥmanide parla solo di «sangue mestruale vero e proprio» (*dam niddah mammaš*) che, qualora arrivi a contatto con il feto, gli arreca danno mortale a causa della propria «cattiva qualità» (*roa' ekuto*). Anche questa nozione era legittimata da una tradizione antica e ampiamente condivisa, che abbiamo già visto attestata nel passo del *Wikkuah le-ha-RaDaQ* esaminato più sopra (§ I), e che più avanti indagheremo nel particolare (§ III)³⁹.

Vale infine la pena di osservare che nella letteratura rabbinica classica è presente una casistica assai ampia sulle metrorragie in gravidanza e la connessa abortività: si vedano i passi della Mišnah, *Niddah* 3, e della Tosefta, *Niddah* 3-4, e le relative ampie discussioni nel Talmud Babilonese, *Niddah* 10b-11a e 21a-25b. Il punto delle discussioni rabbiniche è comunque sempre soltanto di stabilire la puretà o impurità della donna, e se, in caso di perdita ematica, le vada applicata la *halakah* relativa alla mestrante o quella relativa alla partoriente. In questo senso, e solo in questo, viene prescritto un esame intravaginale con un tampone per stabilire se una emorragia post-coitale provenga dall'utero (nel qual caso il sangue è come quello mestruale e quindi impuro) o dalle pareti della vagina (nel qual caso si tratta di una comune ferita e la donna non è in stato di impurità mestruale) (Tosefta, *Niddah* 8,2-3; Talmud Babilonese, *Niddah* 66a). Nei testi rabbinici, quindi, non si tratta mai di partire dal sintomo per individuare una dinamica di causa ed effetto, in base a cui stabilire diagnosi, terapia e prognosi⁴⁰.

III

(Chavel, *Kitve*, I, p. 167, ll. 21-23)

וכן יש בזה סימן נראה בתולדות, כי
אריסטוטלים כתב בספרו והוא דבר מנוסה כי אם
תסתכל הנדה בתחלת נדתה במראה של זכוכית
היטב היטב, יראה בזכוכית כתם אדום שפת דם
כחרדל, אם בזכוכית תרבק, קל וחומר לולד, והנה
היא כאפעה הממית בראיה.

[Si sta trattando della tossicità del sangue mestruale per il feto]: Ugualmente, vi è di ciò un segno manifesto nella natura, poiché Aristotele ha scritto nel suo libro —ed è cosa sperimentata— che se la mestrante all'inizio del suo periodo fissa progressivamente lo sguardo in uno specchio di vetro, nel vetro si vedrà un puntino rosso, una goccia di sangue della dimensione di un grano di senape. Se questa [= la goccia di sangue] aderisce al vetro, a maggior ragione lo farà al feto: essa [= la mestrante] è come il basilisco, che uccide per mezzo dello sguardo.

³⁹ Sull'argomento vedi Koren, 2004.

⁴⁰ Vedi in questo senso le osservazioni di Preuss, 1911, p. 482 (trad. ingl. p. 415).

La fonte, già individuata da Sharon Faye Koren⁴¹, è Aristotele, *De insomniis* 459 b 26-32⁴²:

[...] ὅτι ὡστερ καὶ ἡ ὄψις πάσχει, οὕτω καὶ ποιεῖ τι. ἐν γὰρ τοῖς ἐνόπτροις τοῖς σφόδρα καθαροῖς⁴³, ὅταν τῶν κατατηνίων ταῖς γυναιξὶ γινομένων ἐμβλέψωσιν εἰς τὸ κάτοπτρον, γίνεται τὸ ἐπιτολῆς τοῦ ἐνόπτρου οἶον νεφέλη αἱματῶνδης κἂν μὲν καινὸν ἢ τὸ κάτοπτρον, οὐ ῥάδιον ἐκμάξει τὴν τοιαύτην κηλίδα, εἰ δὲ παλαιόν, ῥᾶον.

La vista, come subisce, così anche agisce. Infatti, nel caso di specchi particolarmente puri, quando le donne, allorché hanno le mestruazioni, fissano lo sguardo nello specchio, la superficie dello specchio diventa come una nuvola sanguigna; se lo specchio è nuovo non è facile detergere tale macchia, ma se è vecchio è più facile.

Una versione compendiosa di questa tradizione compare nel I secolo d. C. nella *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio all'interno di un lungo elenco degli effetti negativi che la presenza di una donna mestruante causa all'intorno: tra questi, «lo splendore degli specchi si offusca per il suo stesso sguardo» (*speculorum fulgor aspectu ipso hebetatur*, 7,64)⁴⁴. Altrove Plinio riferisce che, secondo un altrimenti ignoto Bito di Durazzo, «gli specchi offuscati dal loro sguardo recuperano lo splendore [...] se esse stesse li girano e li guardano da dietro» (*hebetata aspectu specula recipere nitorem [...] isdem auersa rursus contuentibus*, 28,22)⁴⁵. Nel III secolo Solino, epitomatore di Plinio, riporta il medesimo plesso di tradizioni sugli effetti della presenza delle mestruanti facendolo risalire a Democrito⁴⁶ e sottolineando, proprio come farà Nahmanide, che la cosa è «non poco documentata» (*non parvis spectata documentis*). Nella sua barocca parafrasi del dettato pliniano, Solino recupera l'elemento della caligine che offusca lo specchio, omissa da Plinio, ma presente nell'antecedente aristotelico (*Collectanea rerum memorabilium* 1,57-58)⁴⁷:

Ceterum ipsae feminae, quibus munus est necessitatis huius, quamdiu sint in sua lege, non innocentibus oculis contuentur: aspectu specula vitiant, ita ut

Inoltre, le donne medesime che si trovano —com'è necessario— in questa condizione, fintantoché sono in tale stato, guardano con occhi non privi di effetti no-

⁴¹ Koren, 2004, p. 328.

⁴² Testo secondo l'edizione di Ross, 1955, p. [128].

⁴³ Variante: φανεροῖς, «lucenti» (ms. Ambrosiano 435).

⁴⁴ Testo secondo l'edizione di Schilling, 1977, p. 61. Sul folklore relativo ai poteri peculiari delle mestruanti vedi ancora Frazer, 1955³, pp. 76-100.

⁴⁵ Testo secondo l'edizione di Ernout, 1962, p. 48.

⁴⁶ Sulla tradizione pseudo-democritea vedi Salem, 1996; Gørgemanns, 2003.

⁴⁷ Testo secondo l'edizione di Mommsen, 1895, p. 13.

hebetetur visu fulgor offensus et solitam aemulationem vultus extinctus splendor amittat faciesque obtunsi nitoris quadam caligine nubiletur.

civi: con lo sguardo danneggiano gli specchi, sì che il loro splendore così sciupato viene offuscato alla vista, la loro estinta lucentezza perde la consueta facoltà di riflettere il viso, e l'aspetto dell'ottenebrato fulgore si annebbia come per una caligine.

Il passo originario del *De insomniis*, cui fa seguito la dettagliata analisi delle cause del fenomeno, compare all'inizio di una estesa pericope (429 b 23 - 460 a 32) la cui autenticità aristotelica è discussa. In epoca moderna il primo a ritenerla interpolata fu Wilhelm Biehl, perché essa interromperebbe l'argomentazione e il suo contenuto sarebbe «degno di un paradossografo stravagante e non di un filosofo dignitoso»⁴⁸; Lesley A. Dean-Jones ha poi osservato che essa contraddice al resto della biologia aristotelica. Diversamente, Hendrik J. Drossaart Lulofs argomentò a favore dell'autenticità⁴⁹. In ogni caso, Naḥmanide riteneva che il passo risalisse autenticamente al Filosofo, e lo utilizzò —pur rimaneggiandolo e senza menzionarne la fonte— anche nel suo commento a *Levitico* 18,19 (la proibizione di avere rapporti sessuali con una mestruante)⁵⁰:

ועוד הגידו בו ניסיון אמיתי, והוא ממפלאות תמים דעים בתולדה, כי הנדה בתחלה זוכה עם תביט במראה של ברזל הבהיר ותאריך לראות בה יראו במראה טיפות אדומות כטיפות דם, כי הטבע הרע המזיק שבה תוליד גנאי ורוע האויר ידבק במראה. והנה היא כאפעה הממית בהבטתו [...]

Al riguardo si racconta un'esperienza veritiera, che fa parte delle *meraviglie di colui la cui conoscenza è perfetta* nella natura (*Giobbe* 37,16): se la mestruante, all'inizio del suo flusso, fissa lo sguardo in uno specchio di ferro lucido, e continua a fissarlo per un po', nello specchio si vedranno gocce rosse come gocce di sangue, poiché la natura cattiva e nociva che vi è nella mestruante genera effetto negativo e la qualità cattiva dell'aria si attacca allo specchio. Essa [= la mestruante] è dunque come il basilisco, che uccide con il proprio sguardo [...].

⁴⁸ Biehl, 1898, pp. V-VI (*quae magis curiosum paradoxographum quam severum philosophum deceant*); Dean-Jones, 1994, pp. 229-230; 234; 248 (ricapitolato in Koren, 2004, p. 328, n. 60). Sulla linea di Biehl vedi p.es. D. Lanza in Lanza e Vegetti, 1971, pp. 1165-1167 n. 6; Gallop, 1996, p. 145.

⁴⁹ Drossaart Lulofs, 1947, I, pp. xxx-xxxiii. Sulla linea di Drossaart Lulofs vedi p.es. Ross, 1955, p. 272; Mugnier, 1965, p. 81 n. 1; Laurenti, 1973, p. 273 n. 265. Per una ricapitolazione sull'autenticità o meno del passo vedi Repici, 2003, pp. 161-162, n. 10.

⁵⁰ Testo secondo l'edizione di Chavel, 1960a, p. 104. Trad. ingl. in Chavel, 1974, p. 256. Anche nel commento a *Genesi* 31,35 Naḥmanide torna sui poteri nefasti dello sguardo delle mestruanti, che «genera disgrazia ed esercita un'impressione cattiva» (*molid genay we-rošem ra'*) (testo secondo Chavel, 1959, p. 177; trad. ingl. e discussione in Koren, 2004, p. 330). Sulla dottrina naḥmanidea delle mestruazioni e sul suo rapporto con la *qabbalah* iberica vedi Koren, 2004, pp. 332-339.

Per quali canali questo dettaglio descritto da Aristotele (o chi per lui) poté giungere a Naḥmanide? Il *De insomniis* fa parte del gruppo di trattati noti come *Parva Naturalia* (PN), la cui complessa tradizione medievale sembra aver fornito a Naḥmanide diverse possibilità:

1. Il canale più ovvio sarebbe l'epitome dei PN di Averroè, composta a Siviglia nel 1170⁵¹. Nel proemio Averroè dice di avere utilizzato *tre* trattati aristotelici: il *De sensu et sensato*, il *De memoria et reminiscentia* e il *De longitudine et brevitate vitae*, corrispondenti alle tre parti in cui la sua epitome è suddivisa. Di fatto, la seconda parte di questa, oltre al *De memoria et reminiscentia*, comprende anche il *De divinatione per somnium* e il *De somno et vigilia*, il quale include a propria volta parti del *De insomniis*. Queste però non comprendono il nostro passo, anzi dall'epitome è omessa tutta la pericope 459 b 23 - 460 a 32⁵², che forse già Averroè — o la traduzione su cui lavorava — considerava alla stregua di una digressione inutile o di un'interpolazione paradossografica. In effetti, alla fine della parte II, capitolo 3 (*Sui sogni*)⁵³, Averroè dichiara di avere soltanto «trascelto argomenti» (*al-ma'ānī al-multaqaṭa*) dal «trattato» (*maqāla*) di Aristotele⁵⁴. All'epoca di Naḥmanide circolavano già due traduzioni dell'epitome di Averroè: quella latina, condotta direttamente sull'arabo, comunemente attribuita a Michele Scoto e datata alla metà del XIII secolo⁵⁵, e quella ebraica, composta da Mošeh ibn Tibbon a Montpellier nel 1254⁵⁶. Ma data l'assenza del nostro passo sia nell'originale sia nelle versioni, è chiaro che l'epitome dei PN di Averroè non fu il tramite fra Aristotele e Naḥmanide.

2. Averroè, e in generale la tradizione araba a partire dal *Fihrist* di Ibn al-Nadīm (ca. 975), conoscevano diversi dei PN sotto l'unico titolo collettivo di *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs* (alla lettera corrispondente solo al primo dei PN, il *De sensu et sensato*)⁵⁷. Del *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs* non si è conservato alcun manoscritto, ed

⁵¹ Ediz. di Gätje, 1961. Per la datazione vedi Steinschneider, 1893, p. 154. Su Averroè come tramite pressoché esclusivo tra Aristotele e la cultura ebraica medievale vedi M. Zonta in Tamani e Zonta, 1997, pp. 13-17.

⁵² Cfr. anche gli indici di Blumberg, 1954, p. 121.

⁵³ Blumberg, 1961, pp. 39-53.

⁵⁴ Gätje, 1961, p. 96, ll. 13-15.

⁵⁵ Per l'attribuzione e la datazione vedi Shields e Blumberg, 1949, p. vii, n. 2; Steinschneider, 1904, p. 57; Lacombe, 1957, p. 107. In alcuni mss. la traduzione è attribuita a Gerardo da Cremona, cfr. Peters, 1968, p. 46 e n. 14.

⁵⁶ Ediz. di Blumberg, 1954.

⁵⁷ In alcuni mss. *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs*, cfr. Pines, 1974, p. 139 (rist. p. 147) nn. 257-258 (secondo cui al-Kindī indicava con il titolo di *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs* soltanto il vero e proprio

è quindi impossibile dimostrare se esso fosse l'eventuale fonte di Naḥmanide⁵⁸. Per Ibn al-Nadīm l'originale aristotelico del *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs* era composto da due parti (Averroè dirà invece di aver lavorato su tre) e non ne era nota alcuna traduzione araba, ma soltanto una citazione in al-Ṭabarī⁵⁹. Tuttavia, citazioni dal *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs* compaiono in autori arabi dal IX secolo (al-Kindī) e dal X (il *corpus* jābiriano, Quṣṭa b. Lūqa) fino al XII (Ibn Bāḡḡa) e al XIV (Yosef b. Waqqār)⁶⁰. Un'estesa citazione dal *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs* fu individuata da Shlomo Pines nel capitolo IX della *Risāla al-manāmiyya* («Epistola sui sogni») attribuita ad Avicenna (m. 1037). Poiché il contenuto di questa citazione contrasta con altre parti della dottrina aristotelica sui sogni veritieri, Pines ritenne che la sua *Vorlage* corrispondesse a una recensione greca dei PN diversa da quella canonica, e forse riconducibile ad ambienti stoici o tardo-peripatetici⁶¹. Altre due citazioni da questa recensione sono state in seguito individuate da Aviezer Ravitzky nel commento al *Moreh* maimonideo scritto intorno al 1280 a Roma da Zeraḥyah ben Yiṣḥaq ben Še'alti'el Ḥen (Gracian) da Barcellona⁶². Nessuna delle citazioni individuate da Pines e Ravitzky corrisponde al nostro passo. Nel 1284 lo stesso Zeraḥyah Ḥen, sempre a Roma, tradusse il *De anima* aristotelico dall'arabo in cui Ishāq ibn Ḥunayn aveva tradotto il siriano del padre⁶³; data la stretta associazione tra il *De anima* e i PN nella tradizione⁶⁴, è «ben possibile»⁶⁵ che Zeraḥyah Ḥen avesse tradotto anche i PN sulla peraltro ipotetica traduzione araba di Ḥunayn. Anche così, però, Zeraḥyah Ḥen non può essere stato la fonte di Naḥmanide, perché lavorava dopo la morte di questi (1270), sia pure per pochi anni.

De sensu). Sulla tradizione araba dei PN vedi Steinschneider, 1883-1891; *Idem*, 1893, pp. 62-63 (rist. pp. 100-101); Di Martino, 2003.

⁵⁸ Cfr. Blumberg, 1961, p. xi.

⁵⁹ *Fihrist*, 7, 1 (ediz. Flügel, I, p. 251,19-20); trad. ingl. in Peters, *op. cit.*, p. 45, e Dodge, 1970, II, pp. 605, 750. Sulla scorta di Ibn al-Nadīm anche Steinschneider, 1893, p. 153, riteneva che i trattati dei PN non inclusi nell'epitome di Averroè probabilmente non fossero mai stati tradotti in arabo.

⁶⁰ Cfr. Pines, 1974, e gli studi di Mauro Zonta menzionati in Di Martino 2003, 377. Secondo Pines, 1974, p. 147 (rist. p. 139), l'ipotesi che il *Kitāb al-ḥiss wa'l maḥsūs* fosse stato tradotto dal greco a opera di Ḥunayn ibn Ishāq è indimostrabile.

⁶¹ Pines, 1974, p. 145 (rist. p. 137).

⁶² Ravitzky, 1981-1982.

⁶³ Steinschneider, 1893, p. 146; Peters, 1968, pp. 40-42. La permanenza di Zeraḥyah Ḥen a Roma si protrasse dal 1277 al 1290 (Steinschneider, 1893, p. 11 e n. 21 *ivi*).

⁶⁴ Cfr. Steinschneider, 1883-1891, p. 478.

⁶⁵ Così Blumberg, 1961, p. xii (che data erroneamente la traduzione zeraḥyana del *De anima* al sec. XII).

3. Nel 1986 e 1997 Hans Daiber ha segnalato un'ulteriore recensione araba dei PN, diversa da quella individuata da Pines e Ravitzky e corrispondente solo in parte all'epitome di Averroè, di cui potrebbe essere stata una fonte⁶⁶. Essa si trova alle cc. 7a-54b del ms. 1752 della Raza Library di Rampur (Uttar Pradesh, India), copiato nel XVII secolo, e sembra basata anch'essa su una diversa recensione ellenistica dei PN⁶⁷. Questa recensione è in corso di pubblicazione per opera di Rotraud Hansberger, che mi ha cortesemente comunicato che il nostro passo non vi è presente⁶⁸.

4. Nell'epitome dei PN di Averroè, come detto, parti del *De insomniis* vengono incluse nel *De somno et vigilia*. Di quest'ultimo trattato esisteva già a metà del XIII secolo una traduzione ebraica —condotta su quella latina— intitolata *Sefer ha-šenah we-ha-yeqiṣah* e opera di Šelomoh ben Mošeh Melguiri (di Melgueil, l'odierna Mauguio nella Linguadoca)⁶⁹. Questa traduzione, conservata in numerosi manoscritti, è in corso di pubblicazione a cura di Hagar Kahana-Smilansky, che mi ha gentilmente anticipato che il passo del *De insomniis* non vi figura⁷⁰.

5. Quindi, allo stato presente delle conoscenze è solo la tradizione latina dei PN a ottemperare al duplice requisito di essere stata già diffusa durante l'arco di vita di Naḥmanide e di contenere il passo che ci interessa. Le traduzioni latine del *De insomniis* sono due: la *vetus*, che era già in circolazione alla fine del XII secolo⁷¹, e la *nova*, attribuibile a Guglielmo di Moerbeke (m. ca. 1286)⁷². Almeno

⁶⁶ Daiber, 1997, pp. 36-41. Per una rassegna dei precedenti articoli di Daiber vedi Di Martino, 2003, p. 376, e *Idem*, 2008, p. 38 n. 8.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 40.

⁶⁸ E-mail del 16 aprile 2009. Ringrazio la Dr.ssa Hansberger per avermi generosamente anticipato questo risultato della sua ricerca.

⁶⁹ Cfr. Steinschneider, 1893, pp. 283-284; Kahana-Smilansky (a) (in corso di stampa).

⁷⁰ E-mail del 2 maggio 2009. Anche alla Dr.ssa Kahana-Smilansky la mia gratitudine per avermi generosamente anticipato il dato della sua ricerca. Naḥmanide cita un *Sefer ha-šenah* nel suo commento a *Genesis* 41,7, ma è improbabile che si tratti della traduzione di Melguiri: vedi Kahana-Smilansky (b) (in corso di stampa).

⁷¹ Il ms. più antico è l'XI 649 della Stiftsbibliothek Sankt Florian, della seconda metà del sec. XII (Lacombe, 1957, pp. 58-59; Drossaart Lulofs, 1947, I, p. LXXVI; II, p. 1). Nell'attribuire a Giacomo da Venezia (m. post 1148) la traduzione latina degli *Analytica posteriora*, Lorenzo Minio-Paluello ne riscontrò le medesime caratteristiche tradutorie anche nella *vetus* di parte dei PN (*De memoria et reminiscencia, De iuventute, De vita e De respiratione*) (Minio-Paluello, 1952, pp. 282-284); una verifica simile sarebbe da attuare anche sulla *vetus* del *De insomniis*.

⁷² Cfr. Lacombe, 1931, e *Idem*, 1957, p. 60. Il ms. più antico è il Vaticano lat. 2083, del 1284 (Drossaart Lulofs, 1947, II, p. 1).

la *vetus* sarebbe dunque stata già accessibile, direttamente o indirettamente, a Naḥmanide. Il nostro passo vi è così tradotto⁷³:

[...] *in speculis enim valde puris, cum menstruis supervenientibus mulieres inspiciant in speculo (nova: speculum), fit superficies speculi velud (nova: sicut) nubes sanguinea; et si quidem novum sit speculum, non facile est abstergere huiusmodi maculam, si vero vetus, facile.*

Che Naḥmanide potesse utilizzare la *vetus translatio*, o magari già la *nova*, direttamente in latino, non è sorprendente. Un caso analogo sembra essere stato proprio quello del già menzionato Zeraḥyah Ḥen Gracian da Barcellona, che di Naḥmanide era contemporaneo (sebbene più giovane) e conterraneo, e al pari di lui nutriva per il *corpus* aristotelico grande interesse, al punto di incaricarsi di fatto della traduzione e canonizzazione di un *Aristoteles hebraicus*. L'opera di Zeraḥyah Ḥen come studioso e traduttore di Aristotele dall'arabo è stata oggetto di ampie analisi da parte di Mauro Zonta⁷⁴. In particolare, nella sua traduzione del *De generatione et corruptione*, Zeraḥyah utilizzò quella araba (oggi perduta) di Ishāq ibn Ḥunayn in parallelo con quella latina (dall'arabo) di Gerardo da Cremona (XII secolo). L'influsso della traduzione latina non condusse Zeraḥyah a errori evidenti di traduzione dall'arabo, ma è ampiamente documentato dall'analisi della terminologia tecnica e di numerosi contesti sintattici che ne è stata fatta da Zonta⁷⁵. Un terzo esempio di utilizzo in parallelo di una versione araba e di una latina nella resa in ebraico di un classico greco è rappresentato da Ya'aqov Anatoli, traduttore di al-Farḡānī e dell'*Almagesto* di Tolomeo presso la corte di Federico II negli anni tra il 1230 e il 1235⁷⁶. A proposito di Zeraḥyah Ḥen, Giuseppe Serra ha suggerito che la ragione della presenza di termini e sintagmi 'romanzi' nella sua traduzione dipendesse non dalla contaminazione con la versione di Gerardo, ma dal fatto che egli fosse semplicemente di madrelingua romanza⁷⁷. Come ha fatto notare Zonta, l'una spiegazione non esclude l'altra⁷⁸: la padronanza del vernacolo romanzo nativo certo non escludeva, ma semmai facilitava, l'utilizzo delle versioni latine esistenti di Aristotele, sia da parte di Zeraḥyah Ḥen nello stato della Chiesa, sia da parte di Naḥmanide nel regno cristiano di Aragona, a molta distanza geografica l'uno dall'altro, ma a quasi nessuna distanza cronologica o ancor meno culturale. La dimestichezza di Naḥmanide con i vernacoli romanzi della penisola iberica è docu-

⁷³ Testo secondo l'edizione di Drossaart Lulofs, 1947, II, p. 12.

⁷⁴ Zonta, 1996, pp. 147-151, 222-226 e 235-236; Zonta, 2002.

⁷⁵ Zonta, 2002, pp. 309-315.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 315.

⁷⁷ Serra, 2002, pp. 319-323.

⁷⁸ Zonta, 2002a.

mentata, ad esempio, dalla relativa abbondanza di termini castigliani e catalani che si riscontra nel suo resoconto della disputa di Barcellona: una frequenza tanto più degna di nota in quanto non trova parallelo nella letteratura coeva di analogo genere e argomento proveniente dalla Francia settentrionale (le dispute di Parigi del 1240 e del 1269)⁷⁹.

La fortuna del passo del *De insomniis* non si esaurì con Naḥmanide. Il testo di ginecologia e ostetricia più diffuso nel tardo medioevo e nella prima età moderna, anche durante le prime fasi del progressivo affermarsi della medicina sperimentale vesaliana, fu probabilmente il *De secretis mulierum*, risalente alla fine del XIII secolo o all'inizio del XIV, e ben presto attribuito ad Alberto Magno e corredato di commenti. Si tratta in realtà di una compilazione in cui i fondamenti dell'embriologia aristotelica — in particolare il *De generatione animalium* e i PN — sono spesso frammisti a elementi puramente folklorici, di grande interesse per gli studi di *gender*; della sua popolarità e diffusione attestano gli 83 manoscritti superstiti, le oltre 50 edizioni a stampa nel solo XV secolo e le più di 70 in quello successivo⁸⁰. Il capitolo X, *Sui segni della castità*, è quasi per intero una collezione di tradizioni fondate sulla dottrina aristotelica dell'influsso esercitato dallo sguardo, alle quali si sovrappongono inestricabilmente concezioni popolari sul malocchio (le quali peraltro, almeno in parte, derivano remotamente dalla stessa dottrina aristotelica). Qui il nostro passo dei PN ritorna ben due volte: nel commento dell'edizione di Lione del 1580, dove viene ripreso il mitema — peraltro diffusissimo — del basilisco che uccide con lo sguardo⁸¹:

Gli umori cattivi escono dal corpo attraverso gli occhi piuttosto che attraverso alcun altro membro, poiché l'occhio è acqueo, come è scritto nel libro II di Aristotele sugli animali⁸² [...] Una lucertola, se vede se stessa, rimane infetta, poiché emette veleno. Se porti uno specchio — che riflette gli umori — nel posto dove si trova la lucertola, questa sarà uccisa o infettata da tali umori [...] ⁸³.

E ancor più nel commento dell'edizione di Venezia del 1508, dove leggiamo proprio che:

⁷⁹ Sui termini romanzi nella letteratura anticristiana ispano-provenzale vedi Talmage, 1972, p. 20 e n. 54 ivi (a proposito del *Sefer ha-Berit* di Yosef Qimḥi, XII sec.).

⁸⁰ Traggo le informazioni e le citazioni dal *De secretis mulierum* da Rodnite Lemay, 1992. Vedi anche Koren, 2004, pp. 329-330.

⁸¹ Già in Plinio il Vecchio, *Naturalis historia*, 8,78; 29,66.

⁸² *De generatione animalium* 744 a 5 (cfr. *De anima* 425 a 4).

⁸³ Rodnite Lemay, 1992, p. 130.

[...] un altro segno che una donna è nel suo periodo mestruale è questo: se essa guarda in uno specchio nuovo, in esso apparirà un segno rosso come una vena⁸⁴.

Ma la storia di quest'idea non finisce nemmeno qui. Nei primi anni Quaranta del secolo scorso Nicolò Candela, libero docente di clinica ostetrica e ginecologica nell'università di Palermo, pubblicava un manuale didattico su *Il ciclo sessuale della donna*, testo assai ben documentato anche dal punto di vista antropologico e storico, e pronto a mettere in ridicolo le concezioni arcaiche e popolari relative al ciclo mestruale. Un capitolo intero del volume è dedicato alla tossicità specifica del sangue mestruale⁸⁵. Dapprima viene calcolata con precisione la percentuale di arsenico presente nel sangue mestruale (risultante dello 0,28 % – senza peraltro che venga minimamente definito il campione di donne esaminato: magari erano tutte operaie in un'industria chimica)⁸⁶. Seguono poi pagine intere di citazioni da numerose autorità mediche novecentesche sulla probabile esistenza di una tossina specifica del sangue mestruale, la cosiddetta «menotossina». Lo studioso austriaco Schick, nel 1920, aveva sostenuto che una rosa sbocciata da poco, se tenuta fra le mani da una donna nel suo periodo, appassisce in pochi minuti a causa della menotossina⁸⁷. I tedeschi Polano e Dietel facevano maneggiare da donne ricoverate nella loro clinica piccole quantità di pasta contenente lievito, scoprendo che, se le donne che toccavano la pasta erano nel periodo mestruale, l'attività del lievito diminuiva notevolmente⁸⁸. La bibliografia sulla menotossina elencata da Candela assomma a dieci articoli pubblicati in riviste austriache, tedesche, belghe, italiane e americane fra il 1910 e il 1937⁸⁹; Candela stesso, che pure si manteneva piuttosto cauto in merito all'effettiva esistenza della menotossina, riconduceva perfino la sindrome pre-mestruale a un'«intossicazione dell'organismo» precedente il mestruo⁹⁰. Ritornava così paradossalmente attuale il termine *katharsies*, «purificazioni», con cui Ippocrate aveva indicato le mestruazioni ventiquattro secoli prima. La menotossina, che oggi non si riesce più a rintracciare quasi neppure su *Google*, affiorava ancora in un articolo di due ginecologi italiani del 1961 per spiegare la disgregazione dell'edificio gravidico a partire dal settimo mese⁹¹.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 131.

⁸⁵ Candela, 1942, cap. xv.

⁸⁶ Sulla scorta di Hertoche, «De l'élimination de l'arsénic par le sang menstruel», *Journal de Médecine de Bruxelles* (1910), *cit. ibidem*, p. 526.

⁸⁷ Schick, *Über Menotoxin*, nella *Wiener Klinische Wochenschrift* (1920), *cit. ibidem*, p. 309.

⁸⁸ Polano e Dietel, *Sulla tossina mestruale*, nella *Münchener Medizinische Wochenschrift* (1934), *cit. ibidem*, pp. 309-310.

⁸⁹ *Ibidem*, pp. 526-527.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ G. Dellepiane e P. N. Siliquini, 1961, p. 571.

Si delinea così il nucleo per un'indagine di storia delle idee sui poteri nefasti delle mestruali, che parte dal *Golden Bough* e da Aristotele e arriva fino al mito della menotossina, bene addentro alla medicina sperimentale positivista. Una linea-guida di questa ricerca potrebbe essere la considerazione che tutte le verità, perfino quelle cosiddette scientifico-sperimentali, nascono come eresie e muoiono come superstizioni. (Quest'espressione deve certo risalire a qualche pensatore di rilievo, ma come i rabbini che dovevano citare le tradizioni «nel nome del proprio maestro», così io confesso che la mia fonte in questo caso è Fox Mulder di *X-Files*). Però, nel loro cammino tra la nascita e la morte, le cosiddette verità non seguono un percorso lineare; anzi, tornano spesso sui propri passi, e molte si dimostrano più dure a morire di quanto alla nostra epoca scienziata ed *entzaubert* piacerebbe pensare.

BIBLIOGRAFIA

- Accattino, P., «Galeno e la riproduzione animale. Analisi del *De semine*», in W. Haase (hgb.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.37.2, De Gruyter, Berlin/New York, 1994, pp. 1856-1886.
- Baffioni, C., «L'inizio del concepimento in scienziati greci e musulmani», in L. Cagni (a cura di), *Biblica et semitica. Studi in memoria di Francesco Vattioni*, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1999, pp. 1-15.
- Bausani, A., *L'Enciclopedia dei Fratelli della Purità*, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1979.
- Belguedj, S., «La collection hippocratique et l'embryologie coranique», in *La collection coranique et son rôle dans l'histoire de la médecine. Colloque de Strasbourg (23-27 octobre 1972)*, E. J. Brill, Leiden, 1975, pp. 321-333.
- Bergsträsser, G., *Hunain ibn Ishāq und seine Schule. Sprach- und literargeschichtliche Untersuchungen zu den arabischen Hippokrates- und Galen-Übersetzungen*, E. J. Brill, Leiden, 1913.
- , *Hunain ibn Ishāq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen*, Brockhaus, Leipzig, 1925.
- Bernier, R., «Embryogenèse et avortement chez les auteurs hippocratiques», in R. Potter, G. Maloney e J. Desautels (eds.), *La maladie et les maladies dans la Collection hippocratique. Actes du VIe Colloque International hippocratique (Québec, du 28 septembre au 3 octobre 1987)*, Editions du Sphinx, Québec, 1990, pp. 363-380.
- Biehl, W., *Aristotelis Parva Naturalia*, Teubner, Lipsiae, 1898.
- Blumberg, H. Z., *Averrois Cordubensis Compendia Librorum Aristotelis Qui Parva Naturalia Vocantur. Qişşur Sefer ha-ḥuṣ we-ha-muḥaš le-Ibn Rušd*, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, MA, 1954 (Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem, Versionum Hebraicarum Volumen VII).

- , *Averroes Epitome of Parva Naturalia Translated from the Original Arabic and the Hebrew and Latin Versions*, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, MA, 1961 (Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem, Versio Anglica Voluminis VII).
- Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur*, I, E. J. Brill, Leiden, 1937.
- Burguière, P., Gourevitch, D. e Malinas, Y., *Soranos d'Éphèse. Maladies des femmes*, I, Les Belles Lettres, Paris, 1988.
- Candela, N., *Il ciclo sessuale della donna*, Flaccovio, Palermo, 1942.
- Caputo, N., *Naḥmanides in Medieval Catalonia: History, Community, and Messianism*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 2007.
- Carré, A. e Llorens, F., *Hipòcrates. Aforismes. Traducció catalana medieval*, Curial Edicions Catalanes/Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000.
- Chavel, Ch. D., *Peruše ha-Torah le-Rabbenu Mošeh ben Naḥman (RaMBaN)*, I, Mossad Harav Kook, Jerusalem, 1959.
- , *Ramban: His Life and Teachings*, Feldheim, New York, 1960.
- , *Peruše ha-Torah le-Rabbenu Mošeh ben Naḥman (RaMBaN)*, II, Mossad Harav Kook, Jerusalem, 1960 (a).
- , *Ramban (Nachmanides). Commentary on the Torah. Leviticus*, Shilo, New York, 1974.
- , *Kitve rabbenu Mošeh ben Naḥman 'al-pi kitve yad we-dafusim 'im mar'e meqomot, he'arot u-mevo'ot*, I, Mossad Harav Kook, Jerusalem, 1963, pp. 141-175.
- , *Ramban (Nachmanides). Writing & Discourses*, I, Shilo, New York, 1978, pp. 25-139.
- , *Ramban. Discourse on: The Law of the Eternal is Perfect*, Shilo, New York, 1983.
- Cohen, J., *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Cornell University Press, Ithaca/London, 1982.
- Daiber, H., «Salient Trends of the Arabic Aristotle», in G. Endress e R. Kruk (eds.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences Dedicated to H. J. Drossaart Lulofs on His Ninetieth Birthday*, Research School CNWS, Leiden, 1997, pp. 29-41.
- Dean-Jones, L. A., *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Clarendon Press/Oxford University Press, Oxford/New York, 1994.
- De Lacy, Ph., *Galen. On Semen*, Akademie Verlag, Berlin, 1992 (Corpus Medicorum Graecorum, V.3.1).
- Dellepiane, G. e Siliquini, P. N., «La concezione della emometacinesia placentare nella interpretazione della sindrome gestosica tardiva», *Minerva Ginecologica*, 11, 1961, p. 571.
- Diels, H. A., *Die Handschriften der antiken Ärzte. I. Hippokrates und Galenos*, Königliche Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1905 (Philosophische und historische Abhandlungen der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1905.3).
- Dietrich, A., *Buḳrāt*, in *Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle Edition*, XII (Supplément), E. J. Brill/Maisonneuve & Larose, Leiden/Paris, pp. 154-156 (trad. ingl. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Brill Online, 2008).

- Di Martino, C., «*Parva Naturalia*. Tradition arabe», in R. Goulet, J.-M. Flamand e M. Aouad (curr.), *Dictionnaire des philosophes antiques. Supplément*, CNRS Editions, Paris, 2003, pp. 375-378.
- , «Le bonheur perdu: Note sur la traduction latine médiévale du *Talkhīs kitāb al-ḥiss wa-l-maḥsūs* (Epitomé du Livre du sens et du sensible) d'Averroès», in M. Goyens, P. De Leemans e A. Smets (eds.), *Science Translated: Latin and Vernacular Translations of Scientific Treatises in Medieval Europe*, Leuven University Press, Leuven, 2008, pp. 35-45.
- Dodge, B., *The Fihrist of al-Nadīm: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, II, Columbia University Press, New York, 1970.
- Drossaart Lulofs, H. J., *Aristotelis De Insomniis et De Divinatione per Somnium*, E. J. Brill, Leiden, 1947 (2 voll.).
- Ernout, E., *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle. Livre XXVIII*, Les Belles Lettres, Paris, 1962.
- Frazer, J., *The Golden Bough*, Part VII, I, Macmillan, London/New York, 1955³.
- Gallop, D., *Aristotle on Sleep and Dreams*, Aris & Phillips, Warminster, 1996.
- Gätje, H., *Die Epitome der Parva Naturalia des Averroes*. I. Text, Harrassowitz, Wiesbaden, 1961.
- Garofalo, I., *Galen's commentary on Hippocrates' 'De humoribus'*, in Ph. J. van der Eijk (ed.), *Hippocrates in Context: Papers Read at the XIth International Hippocrates Colloquium, University of Newcastle upon Tyne, 27-31 August 2002*, E. J. Brill, Leiden/Boston, 2005, pp. 445-456.
- Giorgianni, F., *Hippokrates. Über die Natur des Kindes (De genitura und De natura pueri)*, Reichert, Wiesbaden, 2006.
- Görgemanns, H., «Bolos», in *Brill's New Pauly*, II, E. J. Brill, Leiden/Boston, 2003, p. 715.
- Gutas, D., *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society*, Routledge, London/New York, 1997.
- Henoch, Ch. J., *Ramban: Philosopher and Kabbalist, on the Basis of his Exegesis to the Mitzvoth*, Aronson, Northvale, NJ/Jerusalem, 1998.
- Idel, M. e Perani, M., *Naḥmanide esegeta e cabbalista. Studi e testi*, Giuntina, Firenze, 1998.
- Jacobs, J., Bacher, W. e Broydé, I., «Moses ben Naḥman Gerondi», in *Jewish Encyclopedia*, IX, Funk & Wagnalls, New York/London, 1907, pp. 87-92 (www.jewishencyclopedia.com).
- Jahier, H. e Noureddine, A., '*Arīb ibn Sa'id al-Katīb al-Qurt'ubi. Kitāb Khalq al-Janīn wa-Tadbīr al-H'abālā wa'l-Mawlūdīn. Le Livre de la Génération du Fœtus et le Traitement des Femmes Enceintes et des Nouveautés*, Librairie Ferraris, Alger, 1956.
- Joly, R., *Hippocrate. XI. De la génération. De la nature de l'enfant. Des maladies IV. Du fœtus de huit mois*, Les Belles Lettres, Paris, 1970.
- Kahana-Smilansky, H., «Aristotle on Sleep and Wakefulness: A Medieval Hebrew Adaptation of an Unknown Latin Treatise», *Aleph* (in corso di stampa) (a).
- , «The Mental Faculties and the Psychology of Sleep and Dreams», in G. Freudenthal (ed.), *Science in Medieval Jewish Cultures. The State of the Art*, E. J. Brill, Leiden (in corso di stampa) (b).

- Kaplan, J., Preschel, T., Ta-Shma, I. M., Gottlieb, E. e Pedaya, H., «Naḥmanides», in *Encyclopaedia Judaica*, XIV, Macmillan/Keter, Detroit, 2007², pp. 739-748.
- Koren, Sh. F., «Kabbalistic Physiology: Isaac the Blind, Naḥmanides, and Moses de Leon on Menstruation», *Association for Jewish Studies Review*, 28, 2004, pp. 317-339.
- Kottek, S. S., «Medical Practice and Jewish Law: Naḥmanides' *Sefer Torat Haadam*», in *Idem* e L. García Ballester, *Medicine and Medical Ethics in Medieval and Early Modern Spain: An Intercultural Approach*, Magnes Press, Jerusalem, 1996, pp. 163-172.
- Kühn, K. G., *Claudii Galeni opera omnia*, XVII.2, Knobloch, Leipzig, 1829 (rist. Olms, Hildesheim, 1965).
- Lacombe, G., «Medieval Latin Versions of the *Parva Naturalia*», *New Scholasticism*, 5, 1931, pp. 289-311.
- , *Aristoteles Latinus*, I, Desclée De Brouwer, Bruges/Paris, 1957 (rist. con correzioni della prima ediz., Libreria dello Stato, Roma, 1939).
- Langermann, Y. T., «Acceptance and Devaluation: Naḥmanides' Attitude toward Science», *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 1, 1992, pp. 223-245.
- Lanza, D. e Vegetti, M., *Aristotele. Opere biologiche*, UTET, Torino, 1971.
- Laurenti, R., *Aristotele. Piccoli trattati di storia naturale*, Laterza, Bari, 1973 (rist. 1987).
- Leibowitz, J. O., «Netunim refu'iyim be-Sefer Torat ha-Adam le-Rabbi Mošeh ben Naḥman», *Koroth*, 8, 1983, pp. 209-215 (*non vidit*).
- Lonie, I. M., *The Hippocratic Treatises «On Generation», «On the Nature of the Child», «Diseases IV»: A Commentary*, De Gruyter, Berlin/New York, 1981.
- Lyons, M. C. e Mattock, J. N., *Kitāb al-Ajinna li-Buqrāt. Hippocrates: On Embryos (On the Sperm and on the Nature of the Child)*, Cambridge Middle East Centre/Pembroke Arabic Texts, Cambridge, 1978.
- Manetti, D. e Roselli, A., «Galeno commentatore di Ippocrate», in W. Haase (hgb.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.37.2, De Gruyter, Berlin/New York, 1994, pp. 1529-1635 e 2071-2080.
- Mewaldt, J., «*Galenus In Hippocratis De Natura Hominis Commentaria Trias*», in J. Mewaldt, G. Helmreich e J. Westenberger, *Galenus In Hippocratis De Natura Hominis, In Hippocratis De Victu Acurorum, De Diaeta Hippocratis, In Morbis Acutis*, Teubner, Lipsiae/Berolini, 1914, pp. IX-XXV, 1-113 (*Corpus Medicorum Graecorum*, V.9.1).
- Minio-Paluello, L., «Iacobus Veneticus Grecus Canonist and Translator of Aristotle», *Traditio*, 8, 1952, pp. 265-304.
- Mirkin, M.A., *Wayyiqra' Rabbah, I*, Yavneh, Tel Aviv, 1961.
- Mommsen, Th., *C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium*, Weidmann, Berolini, 1895² (rist. *ibid.*, 1958).
- Müller, C. W., «Zur Textgeschichte des hippokratischen Schrift *De Natura Pueri*», in K.-D. Fischer, D. Nickel e P. Potter (eds.), *Text and Tradition: Studies in Ancient Medicine and Its Transmission Presented to Jutta Kollesch*, Brill, Leiden/Boston/Köln, 1998, pp. 203-221.
- Mugnier, R., *Aristote. Petits traités d'histoire naturelle*, Les Belles Lettres, Paris, 1965.

- Muntner, S., *Rabbenu Mošeh ben Maymon. Pirqe Mošeh (ba-refu'ah)*, Mossad Harav Kook, Jerusalem, 1961.
- , *Rabbenu Mošeh ben Maymon. Peruš le-Pirqe Avuqraʿ*, Mossad Harav Kook, Jerusalem, 1961 (a).
- Perani, M., *La legge del Signore è perfetta. Omelia rabbinica sulla perfezione della Torah*, Carocci, Roma, 1989.
- Peters, F. E., *Aristoteles Arabus: The Oriental Translations and Commentaries of the Aristotelian Corpus*, E. J. Brill, Leiden, 1968.
- Pines, Sh., «The Arabic Recension of *Parva Naturalia* and the Philosophical Doctrine concerning Veridical Dreams according to *al-Risāla al-Manāmiyya* and Other Sources», *Israel Oriental Studies*, 4, 1974, pp. 104-153 (rist. in Sh. Pines, *The Collected Works of Shlomo Pines. II. Studies in Arabic Versions of Greek Texts and in Mediaeval Science*, Magnes Press/E. J. Brill, Jerusalem/Leiden, 1986, pp. 96-145).
- Preuss, J., *Biblich-Talmudische Medizin: Beiträge zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt*, Karger, Berlin, 1921 (rist. anast. Gregg, Westmead, 1969; trad. ingl. di F. Rosner, *Biblical and Talmudic Medicine*, Aronson, Northvale, NJ/London, 1993).
- Ravitzky, A., «Hebrew Quotations from the Lost Arabic Recension of *Parva Naturalia*», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 3, 1981-1982, pp. 191-202 (rist. in *Idem, History and Faith: Studies in Jewish Philosophy*, Gieben, Amsterdam, 1996, pp. 304-318).
- Repici, L., *Aristotele. Il sonno e i sogni*, Marsilio, Venezia, 2003.
- Rodnite Lemay, H., *Women's Secrets: A Translation of Pseudo-Albertus Magnus's De Secretis Mulierum with Commentaries*, SUNY Press, Albany, NY, 1992.
- Rosner, F., *Maimonides' Medical Writings. Maimonides' Commentary on the Aphorisms of Hippocrates*, The Maimonides Research Institute, Haifa, 1987.
- , *Maimonides' Medical Writings. The Medical Aphorisms of Moses Maimonides*, The Maimonides Research Institute, Haifa, 1989.
- , *Encyclopedia of Medicine in the Bible and the Talmud*, Aronson, Northvale, NJ/Jerusalem, 2000.
- Ross, W. D., *Aristotle. Parva naturalia*, Clarendon Press, Oxford, 1955 (rist. 1970).
- Salem, J., *La légende de Démocrite*, Kimé, Paris, 1996.
- Schilling, R., *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle. Livre VII*, Les Belles Lettres, Paris, 1977.
- Schubring, K., «Bibliographische Hinweise», in K. G. Kühn, *Claudii Galeni opera omnia*, XX, Knobloch, Leipzig, 1833 (rist. Olms, Hildesheim, 1986, pp. XVII-LXII).
- Serra, G., «Note in margine a M. Zonta, *Le traduzioni di Zerahyah Gracian e la versione ebraica del De generatione et corruptione*», in C. D'Ancona e G. Serra (curr.), *Aristotele e Alessandro di Afrodizia nella tradizione araba*, Il Poligrafo, Padova, 2002, pp. 319-323.
- Shields, E. L. e Blumberg, H., *Averrois Cordubensis Compendia Librorum Aristotelis Qui Parva Naturalia Vocantur*, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, MA, 1949 (Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem, Versionum Latinarum Volumen VII).

- Steinschneider, M., *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Kommissionsverlag des bibliographischen Bureaus, Berlin, 1893 (rist. anast. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1956).
- , «Die *Parva Naturalia* des Aristoteles bei den Arabern», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 37, 1883, pp. 477-492; 45, 1891, pp. 447-453.
- , «Die griechischen Aerzte in arabischen Uebersetzungen. Kritische Bibliographie. VI», *Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin*, Bd. 124, Fg. XII, Bd. IV, Reiner, Berlin, 1891, pp. 115-136 (rist. anast. in M. Steinschneider, *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen*, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1960, pp. 297-318).
- , *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen*, Beiheft XII zum *Zentralblatt für Bibliothekswesen*, 1893, pp. 127-240 (rist. anast. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1960, pp. 37-150).
- , *Die europäischen Übersetzungen aus den Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts*, I, Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Bd. CXLIX/IX, 1904 (rist. anast. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1956).
- Talmage, F., «An Hebrew Polemical Treatise: Anti-Cathar and Anti-Orthodox», *Harvard Theological Review*, 60, 1967, pp. 323-348.
- , *The Book of the Covenant of Joseph Kimḥi*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1972.
- , *Sefer ha-Berit u-wikkuḥe RaDaQ 'im ha-naṣrut*, Bialik Institute, Jerusalem 1974.
- Tamani, G. e Zonta, M., *Aristoteles Hebraicus. Versioni, commenti e compendi del Corpus Aristotelicum nei manoscritti ebraici delle biblioteche italiane*, Supernova, Venezia, 1997.
- Twersky, I. (ed.), *Rabbi Moses Naḥmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1983.
- Wüstenfeld, F., *Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert*, Dieterich, Göttingen, 1877.
- Zonta, M., *La filosofia antica nel Medioevo ebraico. Le traduzioni ebraiche medievali dei testi filosofici antichi*, Paideia, Brescia, 1996.
- , «Le traduzioni di Zerahyah Gracian e la versione ebraica del *De generatione et corruptione*», in C. D'Ancona e G. Serra (curr.), *Aristotele e Alessandro di Afrodisia nella tradizione araba*, Il Poligrafo, Padova, 2002, pp. 299-316.
- , «Addendum», in C. D'Ancona e G. Serra (curr.), *Aristotele e Alessandro di Afrodisia nella tradizione araba*, Il Poligrafo, Padova, 2002a, pp. 317-318.