

«Col cuore impresso»:¹ una storia di chirurgia sacra di *Simona Pedicini*

Introduzione. La machina corporis, la santa carne

La teoria cartesiana del corpo-macchina, e la correlata questione del ruolo dell'anima nelle funzioni organiche, determinano nella storia della medicina di epoca compresa tra il XVII e la fine del XVIII secolo un profondo rinnovamento ideologico,² costituendo la base dei moderni concetti di vita, di morte, di malattia, di cura. Contrapponendosi alla tradizione dell'umoralismo galenico, la teoria del corpo-macchina lo intende nei termini di «corpo-automa mosso [...] da ingranaggi»,³ di un complesso di meccanismi interrelati le cui disposizioni spaziali e interazioni inosservabili, in quanto interne al corpo stesso, possono essere ricostruite e spiegate solo esigendo una visibilità che la pratica della dissezione consente. Osservare con i propri occhi è il caposaldo della conoscenza anatomica, che traccia una geometria della macchina-corpo indicandone gli elementi noti ma anche quelli singolari. Le macchine-corpo, infatti, non sono tutte assolutamente identiche, caratterizzandosi invece per «una gerarchia [...] non solo in rapporto all'apparte-

¹ F. da Riese Pio X, *Santa Veronica Giuliani, implacata inseguitrice di amore e di dolore*, Edizioni Messaggero, Padova 1985, p. 479.

² Sarebbe impensabile una bibliografia esaustiva della storia della medicina dei secoli XVII e XVIII. Si farà pertanto riferimento ai volumi maggiormente consultati nel presente studio: D. Lippi, *La medicina: gli uomini e le teorie*, Clueb, Bologna 2006; G. Cosmacini, *Storia della medicina e della sanità in Italia. Dalla peste europea alla guerra mondiale, 1348-1918*, Laterza, Roma-Bari 1987; R.H. Shryock, *Storia della medicina nella società moderna*, prefazione all'edizione italiana di L. Belloni, ISEDI, Milano 1997.

³ *Visioni anatomiche. Le forme del corpo negli anni del Barocco*, testi di A. Carlino, R.P. Ciardi, A. Luppi, A.M. Petrioli Tofani, Silvana Editoriale, Milano 2011, p. 10.

nenza a un determinato ordine sociale [...], ma secondo considerazioni e valori di carattere etico e teologico».⁴

Esiste pertanto un corpo definibile laico reso visibile da una corrispondente «sectio profana» che, sin dalla fine del Duecento, si serve della sezione cadaverica per fini medici, legali, didattici,⁵ e una «sectio santa»

⁴ T. Gregory, *Speculum naturale: percorsi del pensiero medievale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2007, p. 121.

⁵ Relativamente al significato della parola *sectio*, intesa, al pari dei termini *anathome* e *dissectio*, nel senso di «smembramento totale o parziale per mostrare la fattura del corpo *abditarumque eius partium* o l'apertura delle spoglie di un defunto per verificare le cause del decesso», si veda M.P. Donato, *Il normale, il patologico e la sezione cadaverica in età moderna*, «Quaderni storici», XLVI (2001), n. 1, p. 77. Sempre relativamente alla definizione di *sectio* su corpo laico, si leggano gli approfondimenti in M.P. Donato, *Anatomia, autopsia, sectio: problemi di fonti e di metodo* (secoli XVI-XVII), in *Anathome. Sezione, scomposizione, raffigurazione del corpo in età moderna*, a cura di G. Olmi e C. Pancino, Bononia University Press, Bologna 2013, pp. 137-60; e in N.G. Siraisi, *Segni evidenti, teoria e testimonianza nelle narrazioni di autopsie del Rinascimento*, «Quaderni storici», XXXVI (2001), n. 3, pp. 719-44. La *sectio* così intesa costituisce il fulcro dell'anatomia laica, espressione con cui si intende – per l'epoca moderna che è presa in considerazione nel presente articolo – l'indagine conoscitiva delle parti del corpo e la pratica di apertura dei cadaveri eseguita in pubblico nei teatri anatomici delle più importanti università in Europa e in Italia, epicentro del Rinascimento anatomico. A tale forma di dissezione cadaverica, nei suoi usi didattico, legale, medico, sin dalla fine del Seicento si affiancano le 'autopsie illustri' estese a papi, a cardinali, all'aristocrazia e rese pubbliche da relazioni a stampa o manoscritte. Da non dimenticare infine quelle autopsie che occasionalmente le autorità disponevano, ai primi segni di mali contagiosi, per accertare la situazione e conoscere le cause dei mali stessi. Relativamente alla storia e alle caratteristiche della dissezione pubblica, privata e dei santi, si leggano M.P. Donato, *Morti improvvise. Medicina e religione nel Settecento*, Carocci, Roma 2010; A. Carlino, *La fabbrica del corpo. Libri e dissezione nel Rinascimento*, Einaudi, Torino 1994; C.A. Defanti, *Soglie. Medicina e fine della vita*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, in particolare pp. 16-66. Il discorso affrontato comporta il riferimento, in questa sede necessariamente conciso, a colui che ha segnato un momento di svolta nella lunga storia dell'anatomia: Andrea Vesalio e la sua monumentale opera *De humani corporis fabrica libri*. Con questa egli propone una profonda revisione dell'anatomia insegnata e appresa, contrastando nettamente il dominio sino ad allora esercitato dal medico greco Galeno e presentando la dissezione come unico mezzo per conoscere il corpo umano. La pratica dissectoria ora investiga e osserva, e non ha più solo uno scopo didattico come durante l'epoca galenica; essa è uno strumento di indagine che comporta una diversa concezione

che ispeziona le strutture organiche invisibili delle salme di martiri, di mistici e di santi. Sono corpi diversi dagli altri defunti, gloriosi perché partecipano della santità della persona anche dopo la morte, sublimi perché in essi Dio è intervenuto per infondere caratteri fisici speciali. L'esercizio settorio praticato su di essi è dunque del tutto eccezionale, rendendo visibile ciò che Dio ha celato al mondo per rintracciare i riscontri fisici del misticismo. Come in vita così in morte, pertanto, Dio tocca corpi eletti diversamente operando, tuttavia, nell'animo e nel fisico tra corpi santi maschili e femminili. Di corpi santi dunque, di chirurgia sacra e delle differenze che intercorrono tra i segni del soprannaturale che la pratica settoria rinviene in corpi di uomini e di donne, intende occuparsi il presente lavoro attraverso lo studio di tre casi esemplari: Chiara da Montefalco, canonizzata nel 1881 da Leone XIII;⁶ Veronica Giuliani, canonizzata nel 1839 da Gregorio XVI⁷ e

della persona, del corpo, del cadavere e che consente una riscrittura del percorso dell'anatomia, accuratamente controllata dall'autorità religiosa e dalle istituzioni politiche e giudiziarie. Un'ampia trattazione è presente in A. Carlino, *La fabbrica del corpo* cit., in particolare pp. 7-12.

⁶ L. Tardy, *Vita di Santa Chiara da Montefalco dell'ordine degli eremiti di S. Agostino, scritta dal R.mo P. maestro Lorenzo da Tardy*, Tipografia della Pace, Roma 1881. Il processo di canonizzazione di Chiara da Montefalco si concluse secoli dopo la sua morte: la prima *informatio* sui suoi miracoli, infatti, risale agli anni 1318-19. Nata a Montefalco nel 1268, monaca agostiniana, morì nel 1308 avendo acquistato già in vita fama di santità. Decisamente considerevole la bibliografia sul suo conto, ricca di numerose *Vite* redatte in epoche differenti. Si è qui stabilito di seguire il testo precedentemente citato di Lorenzo Tardy, perché particolarmente rispondente agli scopi del presente articolo.

⁷ F.M. Salvatori, *Vita della beata Veronica Giuliani Badessa delle Cappuccine in S. Chiara di Città di Castello, scritta da Filippo Maria Salvatori*, Lazzarini, Roma 1803. Nata a Mercatello nel 1660, entrata nell'ordine delle clarisse cappuccine, diventò badessa del monastero di Città di Castello nel 1716. Stigmatizzata dal 1697 sino alla morte, visse un'esistenza di rigide pratiche penitenziali e di ininterrotte esperienze mistiche, che le causarono un sospetto di simulazione e le procurarono le verifiche del Tribunale del Sant'Uffizio. Sottoposta a continui esami dal 1697 al 1715, venne segregata e interdetta alla grata. Il Tribunale revocò la proibizione nel 1716. Morì nel 1727. Praticamente sterminata la bibliografia e numerose le *Vite*. In questa sede basti il rinvio alle due opere di maggior base documentaria, ossia il volume sopracitato di Filippo Maria Salvatori e quello di F. Strozzi, *Vita della Venerabile Serva di Dio Suor Veronica Giuliani Cappuccina nel monastero di Santa*

Florida Cevoli.⁸ Tre vicende agiografiche di epoche diverse, tre vissuti spirituali animati da un'unica comune passionalità mistica femminile caratterizzata dalla manifestazione carnale della divinità, che imprime sul e nel corpo delle donne le prove della sua presenza. Segni di santità visionaria che – come mostrano le vicende di Veronica Giuliani e di Florida Cevoli – la nuova scienza medica e l'autorità ecclesiastica, in reazione all'esplosione dell'entusiasmo devozionale barocco, intendono disciplinare attraverso la medicalizzazione, mutando in senso meccanico-razionale quei fenomeni prima iscritti nel mondo magico-mistico. Viene così gradualmente affermandosi una moderna grammatica del corpo di santa, che la pratica dissettoria osserva e descrive per conoscere; pratica che è luogo di «intersezione della storia religiosa, della storia culturale del corpo, della storia di genere».⁹

La formale ricognizione del cadavere: Chiesa e anatomia

Veronica Giuliani muore alle sette e mezza del mattino del 9 luglio 1727, dopo essere stata sorpresa, la mattina del 6 luglio, da «accidente apoplettico».¹⁰ A seguire il decorso della «sua infermità»,¹¹ successiva al colpo apoplettico, vi sono due medici, ma nell'attimo in cui la santa «spirò tranquillamente, con somma pace, l'anima»¹² accanto al suo corpo vi è un'alta autorità ecclesiastica, il monsignor vescovo

Chiara di Città di Castello, scritta da Francesco Strozzi della Compagnia di Gesù, nella Stamperia di Giuseppe, e Filippo de Rossi presso la Rotonda, Roma 1763.

⁸ Nata nel 1685, Florida Cevoli entrò giovane nel monastero di Città di Castello. Condusse un'esistenza dedita alla preghiera e alla devozione. Morì nel 1767 e fu beatificata nel 1993. Tra le varie leggende agiografiche che la riguardano, si è seguito l'autorevole testo di F. Gemelli, *Compendio della vita, delle virtù, doni e prodigi della ven. serva di Dio suor Florida Cevoli coetanea, compagna diletta, e copia perfetta dell'insigne santa Veronica Giuliani, ambedue già cappuccine nel ven. monastero di S. Chiara in Città di Castello, estratto fedelmente dai processi autentici*, Tipografia di Giuseppe Gismondi, Roma 1840.

⁹ M.P. Donato, *Morti improvvise* cit., p. 19. Per approfondimenti, si veda il fondamentale volume *Scrittrici mistiche italiane*, a cura di G. Pozzi e C. Leonardi, Marietti, Genova 1988.

¹⁰ F.M. Salvatori, *Vita della beata Veronica Giuliani* cit., p. 345.

¹¹ Ivi.

¹² Ivi.

Codebò. A lui tocca non già di impartire i sacramenti, quanto di indagare l'autentica natura di una morte che sembra possedere tutti i tratti per essere considerata soprannaturale. Veronica Giuliani stessa, infatti, aveva più volte dichiarato ai confessori che sarebbe spirata dopo «trentatré giorni della sua infermità, allusivi all'età che visse nostro Signore Gesù Cristo»,¹³ e che «se le preparava un triplicato Purgatorio dalla parte delle Creature, dal Demonio, e dall'Obbedienza».¹⁴ Monsignor Codebò ritiene pertanto necessario analizzare la salma della mistica per rinvenire le prove di quanto da lei sostenuto, e stabilisce di procedere con una «formale giuridica ricognizione del Cadavere»¹⁵ della religiosa. Una decisione importante, esemplificativa di una certa apertura della Chiesa nei confronti dei procedimenti *post mortem*, ma nel contempo prova di come tale istituzione eserciti un indubbio «controllo silenzioso e generalizzato [...] su ogni dissezione».¹⁶ L'autorità ecclesiastica si muove dunque con cauta tolleranza nei confronti dell'anatomia santa, evitando ogni forma di interdizione di una pratica¹⁷ cui è invece demandato il delicato compito di individuare sul cadavere i segni soprannaturali distinguendoli dai naturali e dai preternaturali,¹⁸ e di attestare

¹³ Ivi, p. 346.

¹⁴ Ivi, p. 345.

¹⁵ Ivi.

¹⁶ A. Carlino, *La fabbrica del corpo* cit., p. 218.

¹⁷ La questione del rapporto tra Chiesa e anatomia è stata spesso risolta nei termini di una dura proibizione da parte dell'autorità ecclesiastica di ogni forma di manipolazione *post mortem* e, soprattutto, della *sectio* anatomica. Secondo tale interpretazione, all'origine della condanna vi sarebbero le proibizioni contenute nella bolla *Detestandae feritatis* emanata da Bonifacio VIII nel 1299, apparentemente contrarie alla pratica anatomica. Sul contenuto reale della bolla getta luce Andrea Carlino, che scrive: «Le norme imposte da Bonifacio VIII non prendevano tanto di mira l'apertura dei corpi, quanto piuttosto la pratica del seppellimento differenziato: l'interramento immediato di resti deperibili e le solenni esequie delle ossa» (*La fabbrica del corpo* cit., p. XIV). Analogo discorso è anche in A. Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII*, Einaudi, Torino 2003, che scrive: «Il papa proibiva [...] qualsiasi procedura di smembramento del cadavere, che si rendeva alcune volte necessaria qualora la spoglia dovesse essere seppellita con una certa rapidità in una sepoltura lontana dal luogo del decesso» (pp. 213-22, in particolare p. 214).

¹⁸ «Un fenomeno si dice naturale quando, poste le medesime condizioni, si ha sempre il medesimo effetto, che per quanto strano e sorprendente è sempre di ordine naturale. [...] Un fenomeno, invece, si dice preternaturale, quando la sua

in virtù di essi l'evidenza del miracolo. La revisione delle procedure in materia di santità e di canonizzazioni successiva al Concilio di Trento, infatti, inserisce la prova dell'origine divina delle tracce sul corpo tra i criteri per la costruzione della santità, e assegna ai medici il compito di riconoscere i segni effettuando le necroscopie proprio su coloro che in odore di santità muoiono. La Chiesa si assume dunque l'incondizionato dominio sulla vita così come sul fine vita e sul *post mortem* della persona. Ma affinché l'istituzione ecclesiastica possa esercitare il potere nella sfera della manipolazione del cadavere, deve poter necessariamente controllare la sola attività che del trattamento della salma si occupa, ossia quella anatomica. Da qui l'obbligo di regolarizzare e di render lecita una pratica che nella tarda Antichità e per tutto il Medioevo era stata tacciata di essere *'inhumana'* e *'crudelis'* a causa della manomissione dei cadaveri, di essere scientificamente inutile e soprattutto, sul piano teologico e gnoseologico, di aver voluto superare, con l'apertura del corpo, i confini di quanto Dio ha nascosto agli occhi degli uomini. Solo l'inserimento dell'anatomia nel culto delle reliquie (consuetudine che dal punto di vista tecnico comportava anche il ricorso a metodi dissezzatori) aveva permesso una giustificazione dell'esplorazione anatomica dei cadaveri. Alle pratiche dell'apertura dei corpi e della successiva loro frammentazione per ottenerne reliquie viene infatti attribuita la medesima efficacia miracolistica e taumaturgica dei resti sacri, consentendo così il superamento del tabù della violazione del cadavere.¹⁹ Nello stesso modo la Chiesa di epoca controriformistica procede nella direzione di una giustificazione della chirurgia sacra sul piano teologico, assegnando alla manipolazione del cadavere il compito di individuare su di esso non le tracce della morte della persona, ma i segni della presenza di Dio, e attribuendo conseguentemente alle autorità ecclesiastiche l'in-

causa va cercata fuori delle leggi della natura visibile. [...] Tali sono i fenomeni che hanno per causa gli angeli e i demoni. Infine si ha il fenomeno soprannaturale, che trascende nella sua causa ogni natura creata. Tale è il miracolo, un fatto sensibile eccedente tutte le forze della natura. [...] Tale causa è Dio, unico operatore del miracolo» (A. Blasucci, *Mistica e scienze umane. Casi contesi*, Edizioni Città di Vita, Firenze 1985, p. 19).

¹⁹ Illuminante, relativamente al discorso fatto, è l'articolo di L. Canetti, *Culto dei santi e dissezione dei morti tra Antichità e Medioevo*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XXXV (1999), n. 2, pp. 241-78.

carico di fornire un'«interpretazione mistica dei risultati»²⁰ cui la dissezione anatomica perviene. E così intorno al tavolo settorio di Veronica Giuliani i diciassette testimoni, laici e uomini di Chiesa che il vescovo Codebò ha riunito,²¹ assistono all'esame necroscopico su mani e piedi della santa per osservare e individuare quei «fenomeni [...] e ferite [...] concesse dal Signore».²²

Segni sul corpo: l'eccezionale santo e il miracoloso ingannevole

L'indagine continua sulla spalla, che rivela un «segno di cicatrice»:²³ prova di «quella ripetuta esperienza mistica e fisica, di portare la croce di Gesù».²⁴ Con queste parole l'autore della *Vita* di Veronica Giuliani introduce in un ambito di esperienza spirituale esplosa nei conventi femminili tra la metà del Seicento e i primi anni del Settecento, caratterizzata da un'ossessiva brama di «puro patire» che muove dalla volontà che le monache hanno di imitare l'umanità del «corpo sofferente e piagato»²⁵ di Cristo. Elemento caratterizzante l'*imitatio Christi* è l'aspra automortificazione corporale cui le sante monache si sottopongono con ogni strumento, e che lascia il loro corpo segnato dagli stessi dolori patiti da Cristo. Di questi segni si occupa l'esame necroscopico, che manipola il cadavere per distinguere le piaghe – risultato delle torture fisiche che il santo si infligge – da quelle tracce che provano invece la presenza di Dio sul corpo. L'indagine sulla salma di Veronica Giuliani,

²⁰ A. Vauchez, *Il cadavere*, in *Un gallo ad Asclepio. Morte, morti e società tra Antichità e prima età moderna*, a cura di A.L. Trombetti Budriesi, Clueb, Bologna 2013, p. 247.

²¹ Le *Vite* della mistica indicano all'unanimità chi fossero tali testimoni: ecclesiastici qualificati, confessori e direttori spirituali della santa, il pittore Luca Antonio Angelucci, cui è assegnato il compito di ritrarre il corpo della mistica durante l'esame necroscopico, le tre cappuccine suor Florida Cevoli, suor Brozzi, suor Tommasini, il medico Giovanni Francesco Bordiga, il chirurgo Giovanni Francesco Gentili.

²² F. da Riese Pio X, *Santa Veronica Giuliani* cit., p. 470.

²³ Ivi, p. 472.

²⁴ Ivi.

²⁵ M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, in *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di L. Scaraffia e G. Zarri, Laterza, Roma-Bari 2009, pp. 327-73, in particolare p. 331.

infatti, attesta la differenza tra «segni che la Venerabile si era fatta da sé per mortificazione con ferri taglienti, ed istrumenti infuocati [...] chiusi, e rinsaldati con cicatrice»,²⁶ e segni «significanti le stimmate perforanti mani e piedi, senza cicatrice»,²⁷ i quali sia il medico sia il chirurgo dichiarano non essere naturali o artificiali, bensì sovranaturali. In tale esame autoptico, in cui il sottile scarto tra l'azione sul corpo agita dalla persona e quella operata da Dio si traduce nella presenza o assenza di cicatrici, ossia si risolve in un discorso medico che affianca e quasi domina quello teologico, proposito costante dei testimoni è di escludere categoricamente che i segni sulla salma di Veronica Giuliani possano essere stati da lei stessa «simulati». La pratica dei *post mortem* entra a pieno titolo in un campo d'azione che per tutta l'epoca controriformistica è dominio quasi esclusivo dei tribunali ecclesiastici: essi operano un netto distinguo tra il «meraviglioso fisiologico»²⁸ da una parte, inteso come corporeizzazione della santità, come sua interiorizzazione che determina nel corpo il manifestarsi di afflizioni che nulla hanno a che vedere con quelle somatiche, e la «simulazione di santità»²⁹ dall'altra, che è invece un artificio umano, il risultato di malizia, consistente nella «volontà umana di ingannare e di ingannarsi». ³⁰ Taluni estatici, infatti, dichiarano di avere misteriosi doni divini, che vanno dalle estasi, alle stimmate, alle afflizioni fisiche le quali tuttavia altro non sono che l'esito della «volontà [...] di simulare una condizione patologica dell'organismo». ³¹ Molti dei suddetti casi di «morbum» simulato sono

²⁶ F. da Riese Pio X, *Santa Veronica Giuliani* cit., p. 474.

²⁷ Ivi.

²⁸ Uno studio approfondito del meraviglioso fisiologico si trova in S. Cabibbo, *Il «meraviglioso fisiologico» di Veronica Giuliani tra modello francescano ed erudizione barocca*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Settecento*, Atti del convegno internazionale di studi – Todì, 19-21 ottobre 2006, a cura di G. Ingegneri, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2008, pp. 169-84.

²⁹ «La santità simulata o “affettata” entra a far parte delle materie abitualmente trattate dai tribunali dell'Inquisizione, che connotano quindi di eresia un comportamento devoto la cui autenticità appare dubbia sul piano della dottrina» (*Finzione e santità tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di G. Zarri, Rosenberg & Sellier, Torino 1991, p. 9).

³⁰ A. Prosperi, *L'elemento storico nelle polemiche sulla santità*, in ivi, p. 88.

³¹ V. Marchetti, *La simulazione di santità nella riflessione medico-legale del sec. XVIII*, in ivi, p. 210.

pertanto affidati dai tribunali del Sant'Uffizio ai medici, la cui conoscenza anatomica del corpo consente di distinguere l'eccezionale santo dal miracoloso ingannevole o da quelle manifestazioni sospettate di esser tali. In questa rete di sospetti cade anche Veronica Giuliani, i cui racconti fatti a confessori e consorelle allarmano non poco i magistrati ecclesiastici: la mistica parla di estasi, di stigmatizzazioni dolorose e continue, di patimenti fisici, di un Dio che arriva persino a imprimerle nel cuore i simboli sensibili della Passione di Cristo. E, deceduta la santa, vedendo gli inquisitori «verificato quanto si cercava nell'esteriore»³² del cadavere, ritengono necessario «d'indagarne l'interno»,³³ là dove più facilmente poteva nascondersi l'impostura umana. Nel pomeriggio del 9 luglio 1727 il corpo di Veronica Giuliani è dunque disseccato «con un taglio in croce del petto»³⁴ che lascia intravedere una ferita qualificata come effettivamente soprannaturale. Da essa è estratto il cuore che il chirurgo, invitato dal vescovo a condurre l'indagine, prontamente incide. L'ora tarda, tuttavia, costringe a rinviare l'operazione al mattino dopo, non senza aver prima provveduto alla conservazione dell'organo, deposto in un catino di maiolica bianca con acquavite e coperto con un piatto sempre di maiolica. Il tutto è poi «legato con spago in croce, e sigillato con cera di Spagna».³⁵ Il mattino del 10 luglio il cuore della mistica, che a contatto con l'acquavite si era intanto «corrugato e ritirato assai»,³⁶ viene lavato e nuovamente inciso, rivelando al suo interno, tra lo stupore dei testimoni, i simboli della Passione: la croce con la corona di spine, la lancia e la canna, le sette spade dei dolori di Maria, due fiamme, una bandiera in segno di trionfo, i chiodi e ben nove lettere che significano devozione a Dio. Medici ed ecclesiastici all'unanimità dichiarano di trovarsi davanti a un «prodigio soprannaturale e miracoloso».³⁷ Solo a questo punto, con un segno di campana a morto, viene annunciato a tutta la città il decesso della mistica, dando avvio così a un cerimoniale funebre ben scandito nel tempo: la salma e il cuore sono esposti per circa mezz'ora affinché i fedeli possano vederli e venerarli,

³² F. Strozzi, *Vita della Venerabile Serva* cit., p. 348.

³³ Ivi.

³⁴ F. da Riese Pio X, *Santa Veronica Giuliani* cit., p. 477.

³⁵ Ivi, p. 478.

³⁶ Ivi.

³⁷ Ivi, p. 481.

sono poi deposti in una cassa di legno e calati nella zona del monastero dove si trova il luogo della sepoltura comune delle monache. L'11 settembre 1730 il cadavere è sottoposto a una nuova ricognizione: sempre presenti il vescovo Codebò e il chirurgo Gentili, le ossa della santa sono asciugate dall'umidità, depurate e collocate in una cassa di abete, in una distinta scatolina sono riposte le polveri del cuore. Ciò che rimane del corpo di Veronica Giuliani – che era stato sottoposto a diverse indagini necroscopiche per scongiurare il pericolo che non fosse inciso in modo soprannaturale – non desta ormai più alcuna preoccupazione agli occhi dei tribunali ecclesiastici, e rientra a pieno titolo nel culto delle reliquie.

Un'indagine necroscopica 'di genere':

Chiara da Montefalco e Veronica Giuliani

Circa quattrocento anni prima della morte della mistica di Città di Castello, nell'agosto del 1308 anche il cadavere di Chiara da Montefalco è sottoposto a dissezione anatomica. Intorno alla sua salma, manipolata per essere imbalsamata, vi sono le consorelle che, mediante una tecnica che poco ha di medico e scientifico, procedono «ad aprirla di schiena "ex parte posteriori"»³⁸ utilizzando semplicemente «un grande coltello (cum coltello ad modum rasorii)»:³⁹ estraggono le viscere, che conservano in un vaso di terracotta, e la cistifellea, che è prontamente riposta in un contenitore di legno e all'interno della quale rinvencono tre sfere di uguale grandezza intese nei termini di simboli della Santa

³⁸ A. Luppi, *Anatomia mulieris. Alle origini delle dissezioni femminili*, in *La bella anatomia. Il disegno del corpo tra arte e scienza nel Rinascimento*, a cura di A. Carlino, R.P. Ciardi, A. Petrioli Tofani, Silvana Editoriale, Milano 2009, pp. 53-59, in particolare p. 54.

³⁹ Una descrizione particolareggiata dell'apertura del corpo di Chiara da Montefalco e un'ampia trattazione della tecnica di conservazione dei cadaveri di santi tramite imbalsamazione è data da C. Oser-Grote, «*Inspiratio supervenit, ut corpus conservarent*». *Tecniche di conservazione dei corpi 'santi' nel Medioevo*, in *Santa Chiara da Montefalco monaca agostiniana (1268-1308) nel contesto socio-religioso femminile dei secoli XIII-XIV*, Atti del congresso internazionale in occasione del VII centenario della morte di Chiara da Montefalco (1308-2008), Montefalco-Spoleto, 25-27 settembre 2008, a cura di E. Menestò, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2009, pp. 265-78.

Trinità. Dal corpo viene poi tirato fuori il cuore, di dimensioni tali da costituire una vera stranezza anatomica anche agli occhi delle monache ignare di chirurgia sacra e che esse, prive di conoscenze terminologiche mediche adeguate, descrivono grande quanto la testa di un bimbo maschio. Animate tuttavia dalla volontà di scoprire le cause dell'anomalia, le consorelle passano a incidere con un rasoio l'organo, manipolato da suor Francesca la quale, sentendo con il dito che «in mezzo vi era teso un nervo, lo staccò, e con grande stupore vi ravvisarono la figura del Crocifisso». ⁴⁰ Man mano che la sezione del cuore procede vengono rinvenute, come in Veronica Giuliani, le tracce sensibili della Passione di Cristo: la corona di spine, il flagello, i chiodi, la lancia, la canna con la spugna, la colonna. Circa la loro natura consistente «di carne intersecata da filamenti», ⁴¹ il vicario del vescovo dichiara, dopo averle analizzate, che «non per finctionem humanam, sed miracolose per operationem divinam esse factam». ⁴² La manipolazione del cadavere della monaca agostiniana rivela, molto tempo prima dell'indagine necroscopica sulla santa di Città di Castello, l'esistenza di simboli miracolosamente impressi da Dio. Vi è tuttavia un altro filo conduttore che lega la manipolazione del cadavere di Chiara da Montefalco a quella di Veronica Giuliani: dal Trecento al Settecento la chirurgia sacra disseca quasi esclusivamente corpi femminili, come dimostra il fatto che «la prima autopsia conosciuta di un santo, Ignazio di Loyola, si avrà [...] nel 1556». ⁴³ Vi è dunque una storia della dissezione anatomica su corpo di santa che è cosa diversa rispetto a quella maschile, e nella quale diventa centrale il fattore di genere.

Domina infatti incontrastata l'idea, derivante da una storica associazione del femminile e del carnale, che prerogativa esclusiva della donna sia questa sua «dimensione totalmente fisica di ricevere in sé l'esperienza divina» ⁴⁴ tale per cui, al contatto con Dio, il corpo non soltanto subisce alterazioni o modificazioni, quali le stimmate, ma in virtù del suo

⁴⁰ L. Tardy, *Vita di Santa Chiara di Montefalco* cit., p. 238.

⁴¹ Ivi, p. 237.

⁴² E. Menestò, *Il processo di canonizzazione di Chiara da Montefalco*, La Nuova Italia, Regione dell'Umbria [Perugia] 1984, p. XXV.

⁴³ A. Luppi, *Anatomia mulieris* cit., p. 59.

⁴⁴ Ivi, p. 54.

essere «penetrabile e generativo»⁴⁵ arriva anche a «produrre oggetti». ⁴⁶ A un Dio, dunque, che tocca il corpo maschile in superficie ma penetra in profondità in quello femminile, quest'ultimo risponde riproducendo le note figure sensibili che nella storia della mistica sono un fenomeno peculiare delle donne e della loro specifica forma di spiritualità somatica. Non è casuale pertanto che nelle indagini necroscopiche su cadaveri femminili vengano sezionati gli organi che più degli altri ripropongono le «funzioni proprie della *matrix*: custodia, riproduzione e generazione», ⁴⁷ ossia il cuore per le sante, l'utero per le laiche. Quest'ultimo gradualmente diventerà l'oggetto privilegiato delle pratiche anatomiche, manipolato da medici che si impossessano «delle cure ginecologiche e ostetriche»⁴⁸ subentrando alle tradizionali figure di donne da sempre presenti nel momento del parto.

Una sostituzione che sembra già attuata nell'ambito della chirurgia sacra di epoca controriformistica: le consorelle che dissecano il corpo di Chiara da Montefalco, infatti, lasciano il posto a medici e chirurghi che sono gli unici a manipolare il cadavere di Veronica Giuliani.

Medici e inquisitori intorno al tavolo settorio: il cadavere e il 'miraculum'

Anno 1767: ancora un medico e un chirurgo a condurre un'altra celebre indagine anatomica, quella sul cadavere di Florida Cevoli, badessa del monastero delle cappuccine di Città di Castello, lo stesso in cui muore Veronica Giuliani. Intima confidente di quest'ultima, tanto da partecipare con profondo coinvolgimento alla sua dissezione, conduce un'esistenza caratterizzata da incredibili somiglianze con quella della santa, al punto che le loro figure appaiono quasi sovrapponibili, tanto in vita quanto in morte. Deceduta, infatti, Florida Cevoli dopo una lunga e penosa malattia, l'autorità ecclesiastica stabilisce che anche la sua salma venga sottoposta a esame autoptico, e che sia sezionato il cuore.⁴⁹ Ancora una volta, come nel passato, la Chiesa intende accertare

⁴⁵ Ivi.

⁴⁶ Ivi.

⁴⁷ Ivi.

⁴⁸ Ivi, p. 54.

⁴⁹ F. Gemelli, *Compendio della vita* cit., p. 84.

la veridicità delle parole della cappuccina e la natura di quelle impressioni che essa aveva raccontato di aver ricevuto da Dio. La mattina del 12 giugno 1767 viene dunque aperto il cadavere che, in maniera straordinaria, per quarantasei ore si conserva in stato naturale, mantenendosi «caldo, flessibile, [...] e raggianti»,⁵⁰ colorito, come le mani e il viso ridente, privo di tutti i segni delle malattie che avevano straziato il corpo di Florida Cevoli, quasi che essi fossero sorprendentemente spariti. Dalla salma così aperta è tolto il cuore, apparentemente e solo inizialmente privo di segni. Memori infatti i presenti dell'esperienza di Veronica Giuliani e di come nel suo organo i simboli fossero comparsi successivamente all'asportazione, anche il cuore della cappuccina «fu posto tutto nell'acqua naturale entro di un vaso, che fu tosto ben sigillato».⁵¹ Otto giorni dopo l'organo è quindi prelevato, inciso, e al suo interno si scorgono le ormai tradizionali figure della Passione di Cristo e di Maria. Tra lo stupore generale dei testimoni, che lodano Dio per averli resi partecipi di un avvenimento tanto meraviglioso, si conclude la narrazione dell'esame autoptico su Florida Cevoli, del cui volto santo è fatta la maschera mortuaria e la cui salma è deposta in un sepolcro apposito. Quello scritto dall'autore della *Vita* della cappuccina è un documento in cui la descrizione particolareggiata del cadavere della donna e dei segni della morte sovrasta nettamente la relazione sulle impressioni nel cuore, segno di un inizio di una nuova fase storica per la chirurgia sacra. Gradualmente l'atto di aprire e di osservare l'interno della salma del santo si configura infatti come pratica «che porta alla luce la verità scritta»⁵² in un corpo che, disteso sul tavolo dissectorio e anatomizzato, è pienamente «considerato come una cosa morta tra le cose [...], come cadavere».⁵³ Dissecandolo il medico si confronta, ora quasi per la prima volta, con la morte, con l'esperienza sensibile tattile e visiva di una salma che ha temperatura e colore. Su questo cadavere il medico scende in profondità, toccando un cuore che, progressivamente epuratosi della tradizionale visione di luogo del sacro in cui Dio imprime i segni fisici

⁵⁰ Ivi, p. 50.

⁵¹ Ivi, p. 51.

⁵² *La verità dei corpi e l'autorità dell'anatomista. Alfieri legge Donato*, «Storica», XVIII (2012), n. 54, pp. 151-66, in particolare p. 157.

⁵³ P. Lombardi, *Sangue e spiriti vitali nella medicina del Seicento*, «Rivista di filosofia», XCIV (2003), n. 1, pp. 21-40, in particolare p. 22.

della Passione, è invece il «sole del macrocosmo costituito dall'organismo umano»,⁵⁴ è l'organo dal cui funzionamento derivano vita e morte.

E così intorno al capezzale del morente tendono sempre più a definirsi le competenze sia del medico, che cura la persona e descrive le strutture interne del cadavere che osserva, sia del confessore, che cura l'anima e la salva anche nell'istante finale della vita terrena. La medicina di epoca settecentesca, dunque, conquista gradualmente il terreno della morte, senza però sottrarlo mai interamente alla giurisdizione della teologia; convergendo anzi scienza e fede proprio di fronte al tema del fine vita, e in particolare dinanzi a quelle morti e a quei fenomeni corporei soprannaturali reputati miracolosi. La Chiesa neotridentina, animata da un deciso rigorismo contro le forme di devozione sregolate, ricorre infatti alla scienza a proposito di fatti che potevano essere circondati da un alone prodigioso, con il chiaro proposito di certificarne l'autenticità e di darne una spiegazione che indulga sempre meno verso una lettura esclusivamente miracolistica. Da parte sua la «moderna medicina meccanicistica, con le sue argomentazioni fisiche e le sue tecniche di indagine sui cadaveri, bastava da sola per una coerente ed esaustiva spiegazione [...] in termini naturali dei fenomeni in apparenza prodigiosi».⁵⁵ Ciò non significa che la cultura medico-scientifica neghi in assoluto la validità delle manifestazioni soprannaturali, ma che ritiene necessario sottoporle a rigidi controlli e selezioni per poterle poi riconoscere come risultati reali dell'intervento di Dio sul corpo del santo.

I tribunali ecclesiastici si rivolgono così ai medici come esperti e consulenti affinché attestino se si abbia a che fare con segni di una potenziale o presunta santità. In questo clima si chiude la vicenda di Florida Cevoli, dissecata al pari di Chiara da Montefalco e Veronica Giuliani, come queste impressa nel cuore da Dio eppure non canonizzata: Chiesa e medicina proclamano in lei la dimensione soprannaturale del fenomeno, ma non lo validano scientificamente come *miraculum*.

⁵⁴ Ivi, p. 24.

⁵⁵ M.P. Donato, *Morti improvvisate* cit., p. 147. Relativamente alla questione del rapporto tra scienza e fede, risulta utile la lettura dell'opera di O. Perru, *Hommes d'Eglise et science au XVII siècle: vers une harmonie entre raison, nature et création*, Librairie Philosophique J. Vrin – Institut Interdisciplinaire d'Études épistémologiques, Paris-Lyon 2012.

Riferimenti bibliografici

- BLASUCCI A., *Mistica e scienze umane. Casi contesi*, Edizioni Città di Vita, Firenze 1985
- CABIBBO S., *Il «meraviglioso fisiologico» di Veronica Giuliani tra modello francescano ed erudizione barocca*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Settecento*, Atti del convegno internazionale di studi – Todi, 19-21 ottobre 2006, a cura di G. Ingegneri, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2008, pp. 169-84
- CAFFIERO M., *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, in *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di L. Scaraffia e G. Zarri, Laterza, Roma-Bari 2009, pp. 327-73
- CANETTI L., *Culto dei santi e dissezione dei morti tra Antichità e Medioevo*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XXXV (1999), n. 2, pp. 241-78
- CARLINO A., *La fabbrica del corpo. Libri e dissezione nel Rinascimento*, Einaudi, Torino 1994
- COSMACINI G., *Storia della medicina e della sanità in Italia. Dalla peste europea alla guerra mondiale, 1348-1918*, Laterza, Roma-Bari 1987
- DEFANTI C.A., *Soglie. Medicina e fine della vita*, Bollati Boringhieri, Torino 2007
- DONATO M.P., *Anatomia, autopsia, sectio: problemi di fonti e di metodo (secoli XVI-XVII)*, in *Anathome. Sezione, scomposizione, raffigurazione del corpo in età moderna*, a cura di G. Olmi e C. Pancino, Bononia University Press, Bologna 2013, pp. 137-60

- DONATO M.P., *Il normale, il patologico e la sezione cadaverica in età moderna*, «Quaderni storici», XLVI (2001), n. 1
- DONATO M.P., *Morti improvvise. Medicina e religione nel Settecento*, Carocci, Roma 2010
- DA RIESE PIO X F., *Santa Veronica Giuliani, implacata inseguitrice di amore e di dolore*, Edizioni Messaggero, Padova 1985
- *Finzione e santità tra Medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Rosenberg & Sellier, Torino 1991
- GEMELLI F., *Compendio della vita, delle virtù, doni e prodigi della ven. serva di Dio suor Florida Cevoli coetanea, compagna diletta, e copia perfetta dell'insigne santa Veronica Giuliani, ambedue già cappuccine nel ven. monastero di S. Chiara in Città di Castello, estratto fedelmente dai processi autentici*, Tipografia di Giuseppe Gismondi, Roma 1840
- GREGORY T., *Speculum naturale: percorsi del pensiero medievale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2007
- *La verità dei corpi e l'autorità dell'anatomista. Alfieri legge Donato*, «Storica», XVIII (2012), n. 54, pp. 151-66
- LIPPI D., *La medicina: gli uomini e le teorie*, Clueb, Bologna 2006
- LOMBARDI P., *Sangue e spiriti vitali nella medicina del Seicento*, «Rivista di filosofia», XCIV (2003), n. 1, pp. 21-40
- LUPPI A., *Anatomia mulieris. Alle origini delle dissezioni femminili*, in *La bella anatomia. Il disegno del corpo tra arte e scienza nel Rinascimento*, a cura di A. Carlino, R.P. Ciardi, A. Petrioli Tofani, Silvana Editoriale, Milano 2009, pp. 53-59
- MARCHETTI V., *La simulazione di santità nella riflessione medico-legale del sec. XVIII*, in *Finzione e santità tra Medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pp. 202-27
- MENESTÒ E., *Il processo di canonizzazione di Chiara da Montefalco*, La Nuova Italia, Regione dell'Umbria [Perugia] 1984

- OSER-GROTE C., «*Inspiratio supervenit, ut corpus conservarent*». *Tecniche di conservazione dei corpi 'santi' nel Medioevo*, in *Santa Chiara da Montefalco monaca agostiniana (1268-1308) nel contesto socio-religioso femminile dei secoli XIII-XIV*, Atti del congresso internazionale in occasione del VII centenario della morte di Chiara da Montefalco (1308-2008), Montefalco-Spoleto, 25-27 settembre 2008, a cura di E. Menestò, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2009, pp. 265-78
- PARAVICINI BAGLIANI A., *Bonifacio VIII*, Einaudi, Torino 2003
- PERRU O., *Hommes d'Eglise et science au XVII siècle: vers une harmonie entre raison, nature et création*, Librairie Philosophique J. Vrin – Institut Interdisciplinaire d'Études épistémologiques, Paris-Lyon 2012
- PROSPERI A., *L'elemento storico nelle polemiche sulla santità*, in *Funzione e santità tra Medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pp. 88-118
- SALVATORI F.M., *Vita della beata Veronica Giuliani Badessa delle Cappuccine in S. Chiara di Città di Castello, scritta da Filippo Maria Salvatori*, Lazzarini, Roma 1803
- *Scrittrici mistiche italiane*, a cura di G. Pozzi e C. Leonardi, Marietti, Genova 1988
- SHRYOCK R.H., *Storia della medicina nella società moderna*, prefazione all'edizione italiana di L. Belloni, ISEDI, Milano 1997
- SIRAISSI N.G., *Segni evidenti, teoria e testimonianza nelle narrazioni di autopsie del Rinascimento*, «Quaderni storici», XXXVI (2001), n. 3, pp. 719-44
- STROZZI F., *Vita della Venerabile Serva di Dio Suor Veronica Giuliani Cappuccina nel monastero di Santa Chiara di Città di Castello, scritta da Francesco Strozzi della Compagnia di Gesù*, nella Stamperia di Giuseppe, e Filippo de Rossi presso la Rotonda, Roma 1763
- *Visioni anatomiche. Le forme del corpo negli anni del Barocco*, testi di A. Carlino, R.P. Ciardi, A. Luppi, A.M. Petrioli Tofani, Silvana Editoriale, Milano 2011

- TARDY L., *Vita di Santa Chiara di Montefalco dell'ordine degli eremiti di S. Agostino, scritta dal R.mo P. maestro Lorenzo da Tardy*, Tipografia della Pace, Roma 1881
- VAUCHEZ A., *Il cadavere*, in *Un gallo ad Asclepio. Morte, morti e società tra Antichità e prima età moderna*, a cura di A.L. Trombetti Budriesi, Clueb, Bologna 2013