



MIMESIS / REMEDIS

Religioni, media e immaginario sociale

N. 3

Collana diretta da Roberto Revello, Michele Olzi, Stefania Palmisano

Comitato scientifico: Prof. Paolo Bellini, Dott. Marco Alessio Castagnetto, Prof. Antimo Cesaro, Prof.ssa Silvia Cristofori, Dott.ssa Raffaella Di Marzio, Dott.ssa Giulia Evolvi, Prof. Giulio Facchetti, Prof. Valerio Gigliotti, Dott.ssa Alberta Giorgi, Prof. Paolo Heritier Prof. Massimo Introvigne, Prof. Ermanno Malaspina, Dott. Michele Olzi, Prof. ssa Stefania Palmisano, Prof. Nicola Luciano Pannofino, Prof.ssa Jenny Ponso, Prof. Roberto Revello, Prof. Fabrizio Sciacca, Prof. Pierluigi Zoccatelli, Prof.ssa Ilaria Zuanazzi

IL SACRO E IL CORPO

a cura di
Jenny Ponzo e Eleonora Chiais

Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi di Torino

This book is part of the project NeMoSanctI, which has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme (grant agreement No 757314)

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *REMEDIS / Religioni, media e immaginario sociale*, n. 3
Isbn: 9788857591315

© 2022 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

INTRODUZIONE	
<i>Eleonora Chiais e Jenny Ponzo</i>	7
1. IL CORPO NELLA TRADIZIONE EBRAICA. NON OSTACOLO ALLO SPIRITO, MA STRUMENTO SEMIOTICO	
<i>Ugo Volli</i>	15
2. SEMIOTICHE DEL VOLTO DI CAINO	
<i>Massimo Leone</i>	33
3. CON O SENZA OMBELICO, DEL CORPO NEL PARADISO MUSULMANO	
<i>Mohamed Bernoussi</i>	49
4. IL CORPO DI GESÙ NELLA PREDICAZIONE, NELLA PASSIONE E NELLA RESURREZIONE	
<i>Stefano Traini</i>	73
5. IL CORPO DI SAN GERARDO MAIELLA: TRA SOFFERENZA ED ESPERIENZA MISTICA	
<i>Marco Papasidero</i>	91
6. IL SACRO CUORE DI GESÙ: UN'ANALISI SEMIOTICA	
<i>Giampaolo Proni</i>	115
7. COME PRESTARE ATTENZIONE A DIO: PREGHIERA E SEMIOTECNICA	
<i>Francesco Galofaro</i>	133

8. GOD SAVE THE DRESS: SULLA SACRALITÀ DEL CORPO E DEL SUO RIVESTIMENTO NELLE CULTURE BIBLICHE <i>Eleonora Chiais</i>	153
9. IL SACRO NUDO VELATO. SESSUALITÀ E CORPOREITÀ DAL MAGHREB E RITORNO <i>Annamaria Fantauzzi</i>	167
10. TROPPO BELLA: SANTA VILGEFORTE NARRATA DA OLGA TOKARCZUK <i>Magdalena Maria Kubas</i>	183
11. IL CORPO NEGATO: PRIVAZIONE, CATARSI, CULTO <i>Simona Stano</i>	199
12. CORPO, SACRO E SPORT <i>Roberto Cipriani</i>	217
13. CORPI A RISCHIO. SUI NESSI FRA L'ALTERITÀ, IL CASO E IL SACRO <i>Franciscu Sedda</i>	233
14. CENNI PER UNA SEMIOTICA DEL SACRO E DEL CORPO <i>Jenny Ponzo</i>	257

MARCO PAPASIDERO*

IL CORPO DI SAN GERARDO MAIELLA: TRA SOFFERENZA ED ESPERIENZA MISTICA¹

ABSTRACT

Questo contributo intende porre l'attenzione sulle dinamiche della corporeità presenti nell'esperienza spirituale di Gerardo Maiella, attraverso l'utilizzo di un vasto *corpus* di fonti, quali i processi di canonizzazione, le note biografiche e le agiografie. Analizzando il rapporto del santo con il dolore cagionato al corpo al fine di meglio adattarlo al modello cristico, il saggio pone l'accento sulle pratiche di penitenza messe in atto da Gerardo e descritte nelle fonti, proponendo anche alcune riflessioni in merito alla loro attendibilità storica. Arricchiscono il contributo alcune letture comparative dell'esperienza di Gerardo con quanto proposto nell'*Anno Doloroso* del frate cappuccino Antonio da Olivadi (1653-1720), una raccolta di meditazioni sulla Passione di Gesù che, come risulta dalle fonti, egli leggeva.

1. Introduzione

Gerardo Maiella fu un fratello laico della Congregazione del Santissimo Redentore. Fondata da sant'Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787), trovò il suo avvio nel Meridione d'Italia, precisamente a Scala, presso Amalfi, nel 1732 (Cacciatore 1960; De Rosa 1990). Maiella è certamente uno dei santi più noti della congregazione e ciò è dovuto alla grande fama di taumaturgo che egli ebbe già in vita. Originario di Muro Lucano, fu fin dalla fanciullezza attratto dalla vita spirituale, tanto che provò a essere ammesso, invano, tra i frati cappuccini. L'ingresso tra i redentoristi avvenne solamente il 17 maggio 1749, nell'anno della formale approvazione della congregazione da parte

* Università degli Studi di Torino.

1 Questo contributo è parte del progetto NeMoSancti (New Models of Sanctity in Italy (1960s-2000s) – A Semiotic Analysis of Norms, Causes of Saints, Hagiography, and Narratives; nemosancti.eu), che ha ricevuto finanziamenti dal Consiglio Europeo della Ricerca (ERC) nell'ambito del programma di ricerca e innovazione Orizzonte 2020 dell'Unione Europea, in virtù della convenzione di sovvenzione n. 757314.

di Benedetto XIV. La sua vita fu, comunque, molto breve e sempre segnata da una corporatura gracile e incline alla malattia, tratti accentuati dalle asperissime penitenze che egli infliggeva al proprio corpo. Dopo aver vissuto appena sette anni tra i redentoristi – nel 1752 pronunciò i voti solenni –, morì di tubercolosi nel convento di Materdomini di Caposele, Avellino, a soli 29 anni, nel 1755 (cfr. Ferrante 1954; 1965; Giordano 2000).

Un aspetto che finora la storiografia relativa a Gerardo Maiella ha messo poco in luce è quello del corpo. Il corpo di Gerardo, per come emerge dalle deposizioni di chi aveva sentito parlare di lui e dal materiale bio-agiografico, si configura come il luogo simbolico in cui trovava espressione la sua adesione – ma anche la costruzione agiografica a lui connessa – al modello del santo penitente, illuminato da toni mistici. Il periodo in cui Gerardo visse fu profondamente intriso di una “religione del corpo”, che seppur possa sembrare un tratto tipico della religiosità medievale, è invece espressione di una tradizione penitenziale e di sofferenza che giunge sino all’età moderna senza soluzione di continuità, anche attestata dai trattati devozionali che privilegiavano una narrazione drammatica e sofferente della vita di Gesù. (cfr. Zarri 2009)

Prima di addentrarmi nell’analisi delle dinamiche del corpo relative al fraticello redentorista, è bene chiarire preventivamente che nella sua figura si mescolano, probabilmente senza la possibilità di operare una netta cesura, dati provenienti dalla sua biografia – intesa come insieme di eventi realmente accaduti e propri del “Gerardo storico” – e dati che invece trovarono elaborazione spontanea a livello popolare. Questi ultimi fanno parte del “Gerardo agiografico” e sono il frutto di tradizioni e leggende elaborate nel corso del lungo periodo che separò la sua morte (1755) dall’avvio dei due processi apostolici e ordinari, a Muro e a Conza, celebrati a partire dal 1843 (Chiovaro 1993; Donato e Amarante 2006; Papisidero 2019). Le deposizioni incluse negli atti del processo hanno uno spiccato sapore miracolistico, in cui i tratti del Gerardo storico appaiono spesso sfumati dietro l’elaborazione di una figura agiografica aderente agli stilemi propri del modello del santo taumaturgo e penitente. Conferma ulteriormente questo dato il fatto che solo uno dei 153 testimoni conobbe Gerardo personalmente e da molto piccolo. Le informazioni su Gerardo, dunque, sono sempre

de auditu a videntibus o *de auditu auditus*. Ciò non ne fa delle informazioni storicamente inattendibili *tout court*, ma certamente suggerisce l'impiego di una certa dose di attenzione nella trattazione di tutto ciò che lo riguarda. Al contempo, disponiamo degli appunti biografici redatti dal superiore della casa redentorista dove Gerardo morì – ruolo ricoperto a partire dal 1753 –, padre Gaspare Caione (1722-1809), che li abbozzò nel 1760-1763 (Caione e Landi 1960, pp. 187-209), per poi ampliarli alcuni anni dopo (Ivi, pp. 217-297). Questi testi furono comunque rivisti da padre Landi, che vi intervenne nel 1783. Ad ogni modo, la pubblicazione di questo materiale avvenne solo dopo la metà del secolo scorso.

Nei paragrafi che seguono mi soffermerò dapprima sulle penitenze di Gerardo e sul modo in cui egli amava soffrire, per poi porre l'accento sul regime alimentare e sull'immagine del suo corpo; quindi analizzerò alcuni passaggi di un trattato devozionale seicentesco che egli lesse e lo influenzò nelle sue penitenze, cercando di comprendere l'influsso che questo genere poté avere su di lui. Infine, prima delle conclusioni, tratterò del suo corpo in levitazione e *post mortem*.

2. *Penitenze, maltrattamenti e persecuzioni*

L'esperienza spirituale di Gerardo Maiella appare fin dalla sua fanciullezza caratterizzata da un profondo atteggiamento cristomimetico (Papasidero 2019). Egli cercava costantemente di uniformarsi all'immagine del Gesù sofferente e per questo, seguendo una lunga teoria di santi e beati che avevano preso le armi del cilicio e affrontato così la propria via verso il Paradiso, anch'egli aveva fatto delle penitenze, delle flagellazioni e del digiuno i capisaldi del suo vivere per Cristo. La pratica di questi atti è certamente da ascrivere al Gerardo storico, seppur non si possa escludere che taluni episodi possano essere stati amplificati e alterati nel corso degli anni e di racconto in racconto. Gerardo, tra l'altro, doveva avere ben presente i modelli cui andava uniformandosi, espressione di un "linguaggio di santità" che fissava nel dolore e nell'imitazione di Cristo alcuni dei propri punti saldi.

Il corpo di Gerardo è protagonista delle testimonianze del processo e delle bio-agiografie in modo altalenante. Se nella prima parte della

storia riportata da queste fonti troviamo in genere una grande attenzione alla dimensione corporea, connessa ai patimenti autoinflitti o inflitti da altri e al regime alimentare adottato, nella seconda, quella relativa al suo ingresso nella congregazione redentorista, a partire dal 1749, il corpo di Gerardo subisce una sorta di parziale oscuramento: se ne parla di meno, i ricordi riguardano principalmente le sue azioni nei confronti del prossimo (guarigioni miracolose, esempi virtuosi, parole di conforto, prodigi), ma ciononostante il corpo rimane presente, e quei patimenti così aspri che egli si autoinfliggeva caratterizzano episodi dal sapore cupo e sanguigno. Probabilmente, tale cambiamento, almeno sul piano narrativo e dei ricordi dei testimoni, è connesso al fatto che, una volta in congregazione, il corpo di Gerardo non solo aveva già dato prova dei limiti oltre ai quali poteva essere spinto, ma faceva anche parte di un sistema di vita, di valori, di regole e comportamenti che privavano quel corpo della sua eccezionalità, rendendolo soggetto a un codice ben normato e non più degno della straordinaria attenzione che le agiografie gli avevano conferito per il periodo precedente. Al contempo, riflettendo sulla scrittura agiografica – sempre strettamente connessa al Gerardo storico, e da questo solo parzialmente scindibile –, la prima parte della sua esperienza, così spesso messa in relazione con l'assoggettamento del corpo, è da considerare il suo "periodo di formazione", cioè quella fase che, nell'agiografia, segna il passaggio dalla vocazione spontanea alla presa di coscienza del futuro santo (cfr. Barbero 1991), che attua deliberatamente comportamenti volti a conformarlo al modello di santità al quale si sente chiamato.

L'età della giovinezza è sicuramente la più ricca di dettagli in tal senso. È questo il periodo in cui egli avviò, seppur maldestramente, un insieme di pratiche volte a plasmare il corpo – e, soprattutto, lo spirito – a quell'ideale di cristomimesi a cui tendeva.

Nella costruzione della propria via spirituale, il primo passo che Gerardo dovette compiere per tentare di praticare la piena adesione a Cristo, fu quello della sofferenza autoinflitta. Così come Gesù era stato flagellato, schernito, umiliato, anche egli voleva sperimentare le stesse cose, e l'unico modo per farlo era riprodurre quelle sofferenze sul proprio corpo. L'immagine del *Gerardo penitente* emerge molto di frequente nelle fonti. Egli affidava il compito di ridurlo a sanguinare al cilicio, che indossava di frequente e in varie

parti del corpo. Inoltre, numerosi testimoni affermano, ad esempio, che egli era solito farsi prestare la chiave della chiesa di Muro, contando su un parente sacrestano, al fine di trascorrere la notte davanti al SS. Sacramento, non solo in preghiera, ma anche “disciplinandosi, e facendo molte altre penitenze sino alla versione del sangue” (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 108). Egli, dunque, sottoponeva il proprio corpo a trattamenti finalizzati a riprodurre le piaghe che i vangeli narravano per Gesù. La volontà di sofferenza, prevalentemente indirizzata verso il corpo, ma non solo, si esprime in molti altri episodi, come ad esempio quando Gerardo, ricevuto in casa da una sua parente, “si poneva sul camino del fuoco, ove si ardevano legna verdi [che quindi, in quanto non secchi, producevano maggior fumo], acciò il fumo amaro gli fosse andato in faccia”. (Ivi, p. 118)

Ogni azione finalizzata a far soffrire il corpo, sebbene non producesse necessariamente segni su di esso, era dunque parte di una strategia della sofferenza, percepita come unico vero bene in quanto capace di renderlo partecipe di quella patita da Gesù. Questa volontà di sofferenza era tale da indurre Gerardo a coinvolgere altre persone, affinché lo percuotessero, battessero e umiliassero. Il ricorso a compagni e amici sembra quasi spiegabile con la volontà di soffrire maggiormente, non solo perché da loro umiliato – anche, talvolta, su propria sollecitazione e “istigazione”² –, ma anche perché forse da solo non sarebbe stato in grado di cagionarsi un simile livello di sofferenza. Quando la missione dei redentoristi giunse a Muro nel 1745 per predicare, il ragazzo si recò in chiesa con un amico di nome Giovanni Cella, proprio per ascoltarli. Ma in quel contesto, l’amico, “nel darsi la disciplina come l’uso, invece di battere se stesso batteva Gerardo, il quale era pazientissimo” (Ivi, p. 113). Altri episodi sembrano quasi essere collocabili al limite del credibile, anche se il desiderio di sofferenza di Gerardo, percepito, come

2 Il dato dell’istigazione è significativo, in quanto istigare il proprio nemico – in particolare se nel contesto del martirio – è un comportamento esplicitamente condannato da molti canonisti (cfr. Rai 2018). Ad ogni modo, gli atti di Gerardo che possono essere definiti di “istigazione” sembrano più quelli di gioventù, in quanto in età adulta, in congregazione, l’eventuale concorso dei confratelli alla sua sofferenza è più che altro considerabile un modo per aiutarlo a sperimentare le sofferenze di Cristo, ed è quindi percepito come a fin di bene.

lui stesso desiderava, come un segno di “pazzia” dai suoi compagni (cfr. Azzara 2005), poteva indurre questi ultimi a non badare eccessivamente alla sofferenza inferta, ma a sfogarsi, mettendo in atto comportamenti persecutori e crudeli, apparentemente autorizzati, o non ben sanzionati, dal povero Gerardo inerme. Ancora ragazzino, ad esempio, “si faceva strascinare da’ compagni, battere, ligare e flagellare fino a cacciar moltissimo sangue”, arrivando persino “a farsi sospendere col capo in giù con far ardere sotto stracci bagnati” (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 109), come registrato anche negli appunti di Caione (Caione-Landi 1960, p. 189). Per far sì che gli amici gli infliggevano vari tormenti, “si faceva stimare pazzo” (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 113), ottenendo di essere trascinato per la strada o che gli venisse gettato del fango in faccia. Quest’ultimo tratto lo mette in diretta connessione con i cosiddetti *pazzi o stolti di Dio*, attestati fin dall’XI secolo e in particolare dal XIII in Russia. Si trattava di asceti che, abbandonando la vita agiata, vivevano di stenti simulando una sorta di follia, che spesso gli cagionava un’umiliazione più grande, anch’essa parte del loro cammino di perfezione e asceti (Coco e Sivak 2006). Sebbene alcuni testimoni volessero far credere che quegli strani “giochi” fossero compiuti non per odio ma per divertimento e sollecitati dallo stesso Gerardo, è più plausibile ritenere che questi ultimi approfittassero della sua volontà di sottomissione (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 111). Colpisce anche lo stato in cui Gerardo venne ridotto – o si fece ridurre –, in una specifica circostanza, come raccontato al testimone che depose al processo da chi lo concì in quel modo:

essendosi accompagnato Gerardo con alcuni giovinastri si fece legare con una fune ai piedi, e fecesi strascinare per sopra una selce scoscesa, ed a gradoni di pietre vive quasi per un tiro di schioppo dalla casa de’ signori Carusi sino al luogo detto la Croce, dove arrivò insanguinato per aversi rotto [sc. graffiato, scorticato, ferito] le spalle e il capo. (Ivi, pp. 127-128)

Se quello della mortificazione del corpo è un *topos* largamente attestato nelle agiografie sin dal medioevo e anche prima, nel caso qui in esame siamo di fronte a qualcosa di ben più complesso che, se di agiografico ha parte delle tinte, certamente tradisce una volontà specifica del Gerardo storico di sottomettersi e soffrire. Tale sofferenza sembra la cifra che contraddistingue la vita del santo, il cui corpo è

costantemente posto al centro, in quanto luogo simbolico e concreto del dolore e del martirio.

Anche il maligno – si racconta nelle deposizioni – partecipò a questo strazio del corpo, soddisfacendo al contempo il *topos* degli assalti del demonio. Una notte, mentre Gerardo si trovava in chiesa a pregare, “fece cadergli sul capo un grosso candeliere” (Ivi, p. 115), mentre in un’altra occasione – o forse nella stessa, alteratasi nei racconti dei due testimoni – a precipitare su Gerardo furono “due grossi angeli di stucco attaccati alla cornice della volta del cappellone” (Ivi, p. 125). Anche questi tratti trovano ampia eco nella tradizione agiografica, da un lato influenzando la scrittura su Gerardo, dall’altro probabilmente incidendo in modo diretto su di lui e il suo orizzonte di significato di quanto gli accadeva. Basterà qui citare il prototipo della lotta contro il demonio, rappresentato da sant’Antonio abate (†356), eremita egiziano, che nella *Vita* scritta da Atanasio di Alessandria (†373) era spesso in lotta con belve e animali feroci, materializzazione del demoniaco. (Atanasio di Alessandria 2007, pp. 95-97)

Oltre alle penitenze che il santo si infliggeva, a quelle che egli sollecitava che gli altri gli infliggessero e a quelle interpretate come di natura diabolica, Gerardo era anche oggetto di maltrattamenti veri e propri da parte di altre persone, maltrattamenti che egli sopportava con spirito evangelico. Un testimone ai processi di Muro racconta ad esempio il seguente episodio, presente anche in altre varianti:

mentre si andava alla vigna col venerabile Servo di Dio, per istrada camminando fec’ei volare alcuni uccelli chiamati *passari*. Un cacciatore, sdegnato di aver perduto la preda uscì dall’aguati, e tirò uno schiaffo a Gerardo, il quale lo ricevette con pazienza, e presentogli l’altra fiaccia [guancia]. (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 108)

L’episodio, verosimile, non è tanto rilevante per lo schiaffo in sé, cosa che avrebbe potuto riguardare qualsiasi altro giovane nelle medesime circostanze, ma per la lettura evangelica che ne fa Gerardo *in primis*, ma anche coloro che lo raccontano. A questo episodio se ne possono associare altri affini, ad esempio relativi ai maltrattamenti subiti presso mastro Martino Pannuto, il sarto da cui andava a bottega da ragazzo e che non poche volte, come si racconta, lo picchiò. Il

tema della sottomissione di Gerardo, sopportata, ma forse non così frequentemente ricercata come lasciano intendere le deposizioni del processo, trova conferma negli scritti di padre Gaspare Caione, che riporta che nel periodo della giovinezza, quando andò ad apprendere il mestiere di sarto, “tutti lo burlavano, schernivano e bastonavano” (Caione e Landi 1960, p. 188). Inoltre, se mentre lo “strascinavano per terra” diceva “Oh Dio! E che v’aggio fatto io?” (*Ibidem*), evidentemente tali soprusi non erano sempre volontariamente ricercati.

Se la prima fase è quella del corpo da addomesticare, sottoponendolo all’acerbo e iniziale percorso in solitaria di *crustomimesi*, nella seconda parte della sua esperienza spirituale, quella vissuta tra i reductoristi (1749-1755), le pratiche di penitenza si associarono a un più ampio spazio riservato alle fatiche in convento e alla vita con i confratelli. Sicuramente, la minore continuità delle descrizioni, da parte dei testimoni, di episodi connessi alle penitenze di Gerardo è anche da motivare con le raccomandazioni dei superiori, alle quali egli doveva obbedire. Ad ogni modo, il desiderio di soffrire veniva soddisfatto di nascosto, nel segreto della cella o di luoghi lontani dalla vista dei confratelli. Un esempio, citato da vari testimoni, riguarda una stanza a soppalco (in napoletano *suppigno*) nel convento di Deliceto, presso Foggia, definita da Caione “stanza oscura” (Caione e Landi 1960, p. 225). Quel soppalco nascosto era il luogo in cui Gerardo si tormentava “quasi ogni giorno con catene armate di punte acuminate”, che finivano per far “sgorgar vivo sangue dal suo corpo”, facendolo persino “zampillare” (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 247). Le mura di quel *suppigno* avrebbero serbato il segno evidente di quelle pratiche, mantenendo sui muri macchie di sangue (cfr. Ivi, p. 255). Caione segnala addirittura che “non la finiva se i piedi non fossero andati nuotando dentro del sangue” (Caione e Landi 1960, p. 225). Come è evidente, le pratiche di mortificazione corporale che avevano contraddistinto la giovinezza di Gerardo continuarono a essere presenti anche durante gli anni in congregazione, seppur celate. Al contempo, quel povero corpo, Gerardo lo stancava e affaticava dormendo su tavole e poggiando il capo su una pietra. La *fama sanctitatis* di Gerardo era dunque in parte motivata dalla sofferenza che si diceva sperimentasse. Un testimone, ad esempio, afferma che “quelle carneficine, usate su di lui qui in Muro, le praticò pure tra i congregati. Specialmente fecesi mettere in croce legato [...]” (Sacra Congregatio Rituum 1871,

p. 166). In un'altra deposizione si legge che Gerardo, quando si trovava nel convento di Deliceto, volle farsi flagellare stando appoggiato a una pietra – probabilmente in ricordo della flagellazione del Cristo alla colonna, tema pietistico di grande diffusione, parte dei riti della Settimana Santa –, implorando i confratelli di continuare a flagellarlo, nonostante fuoriuscisse sangue in abbondanza (Ivi, pp. 174-175). Caione descrive anche altre penitenze che Gerardo conduceva, come il farsi attaccare a una grossa quercia per essere battuto o a due legni a forma di croce e coronato da spine raccolte dalle piante di asparagi (Caione e Landi 1960, p. 225).

Un dato di particolare interesse è il rapporto di Gerardo – e dell'agiografia – con coloro che sono causa delle sue sofferenze, o perché da lui sollecitati o perché spinti dal proprio desiderio di sottometerlo e umiliarlo. La tradizione agiografica – si pensi anche al fumetto realizzato dai redentoristi intorno alla metà del secolo scorso (Papisidero 2020) – propone i persecutori di Gerardo come semplici attori di una più ampia glorificazione del santo: la loro azione è dunque riportata in quanto è utile a sottolineare l'umiltà del giovane. Anche i soprusi che patisce durante il noviziato rientrano, sotto il profilo narrativo, nella medesima strategia. Ad esempio, racconta il suo principale agiografo che, trovandosi da solo nel convento di Deliceto ed essendoci solamente un altro congregato a lui superiore, poi espulso da sant'Alfonso, questi lo umiliava in tutti i modi:

Continue erano le correzioni, ed aspre; continue le penitenze: non mancarono digiuni in pane, ed acqua. Ma Gerardo soffriva il tutto con invitta pazienza, senza farsi uscir di bocca una parola di lamento, e senza mai dimostrare il viso disgustato. Fra l'altro lo soggettava più volte al giorno a strascinare la lingua sul pavimento ove dovea fare venti e trenta croci palmari, e lunghe. Laonde la lingua impiagata prorompendo a sangue ne inzuppava il pavimento. [...] non potevamo non ammirare sofferenza così costante, dicendo: il Fratello Gerardo è un gran Santo. (Tannoia 1839, p. 27)

Il passaggio conferma l'immagine di un Gerardo che, grazie ai cattivi comportamenti di chi voleva umiliarlo, non faceva altro che trarre occasioni per far risplendere la propria virtù. L'agiografo, ma anche i testimoni e gli appunti di padre Caione, utilizzati dallo stesso Tannoia per redigere la *Vita* del santo, interpretano tutto mediante questa

chiave di lettura, che banalizza il ruolo dei “carnefici”, riducendoli a semplici personaggi dal sapore agiografico.

3. *Il corpo sofferente di Gerardo*

La possibilità di mettere in stretta relazione Gerardo con altri santi della tradizione penitenziale e mistica del tardo medioevo e della prima età moderna riguarda anche il tema del cibo e del regime alimentare, che certamente aveva una profonda incidenza sul suo aspetto fisico. Tra gli antecedenti tipologici – ma non sappiamo fino a che punto veri e propri modelli per lui, oltre a quello accertato del Cristo – è possibile citare Caterina da Siena (1347-1380) che, consegnando alla storia il proprio modello di “santa anoressica” (per citare la controversa formula di Bell 2010), infiacchiva il proprio corpo privandolo del cibo, arrivando a nutrirsi solamente dell’eucarestia e, nelle ultime settimane della sua vita, rinunciando persino a bere. Oppure un altro caso, tra i tanti, sempre al femminile, quello di Maria Maddalena de’ Pazzi (1566-1607), in perenne lotta contro le tentazioni e anche lei intenta a seguire una “dieta” in costante regime di digiuno.

In modo affine, dunque, oltre a sottoporre il proprio corpo ad aspre penitenze, Gerardo lo nutriva con il cibo del digiuno, limitando fin da ragazzino l’apporto alimentare o sostituendolo il più possibile con alimenti di scarso apporto calorico e dal valore esclusivamente penitenziale, quali erbe amare e radici. Un testimone al processo apostolico di Muro sottolinea che “egli si contentava di pochissimo cibo, e mangiava alle volte solo radici di erbe” (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 108), che “digiunava sempre, e fino a tre giorni non prendeva cibo” (Ivi, p. 109), e mangiava erbe amare e assenzio (*Ibidem*). Tra le erbe citate dai testimoni c’erano le radici di centaurea (*Centaureum erytraea*) (Ivi, p. 125). Caione scrive che Gerardo “mangiava poco, anzi pochissimo e questo [*sc.* ciò che mangiava] amareggiato dalle erbe le più amare: assenzio, aloe e colochiasia [*colocasia*], tanto in casa, quanto fuori di essa, portandosi sempre la provvista in sacca” (Caione e Landi 1960, p. 193).

Oltre a un tratto derivante dalla propria costituzione fisica, anche in virtù del costante regime alimentare di digiuno e delle continue penitenze a cui si sottoponeva, il suo corpo doveva apparire estremamente

esile. I riferimenti espliciti al corpo compaiono nel momento in cui le bio-agiografie e i testimoni riferiscono le perplessità dei cappuccini prima e dei redentoristi poi nell'accogliere un ragazzo così esile nella propria fraternità. Egli era macilento e non aveva l'aspetto di una persona che godeva di buona salute (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 129), e ciò per via anche della condizione di povertà della famiglia. Era anche "gracile" (Ivi, p. 132), anzi di "gracile struttura del suo corpo, che additava in lui una fiacca salute" (Ivi, p. 226).

A questi tratti, che sono certamente da ascrivere al Gerardo storico, facevano da contorno alcune osservazioni, che mettevano in connessione la salute precaria del giovane con la sua straordinaria infaticabilità, lasciando affiorare *topoi* e luoghi comuni sui santi, abitati da una straordinaria forza divina. Così, in convento, agli stessi confratelli sembrava incredibile "come un corpo così sfinito e sommamente scarno poteva reggere all'esorbitanti fatiche, a cui assogettavasi" (Ivi, p. 253), nonostante anche i confrati e le suore che lo conoscevano erano dell'idea che, a causa dei digiuni e delle continue penitenze, "sembrava più spettro, che uomo" (*Ibidem*).

Nell'età della prima giovinezza, il corpo emaciato di Gerardo non sfuggiva certamente all'occhio attento dei compaesani, e ancor più dei medici. Diversi testimoni riferiscono che un giorno, a Muro, egli incontrò il medico chirurgo Domenico Lamorte, che, vedendolo al servizio di Monsignor Albini, e constatando il suo stato, lo trovò "scolorato ed emaciato", o, come scrive Caione, "macilento e giallo" (Caione e Landi 1960, p. 189). A quel punto, volendo capire meglio come stesse, lo visitò più accuratamente, trovandolo "carico di cilizi" (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 126); come sottolineato in un'altra deposizione, il medico, non convincendosi che stesse bene, come invece Gerardo aveva affermato, "gli scovrì la sua cami-cioula, e trovò addosso un cilizio" (Ivi, p. 131).

Il corpo di Gerardo era segnato dalla sofferenza: così appariva a chi aveva avuto modo di vedere come egli lo disciplinava. Racconta un testimone del processo ordinario di Conza che il suo corpo era coperto di "aspri cilizii", e indossava anche una maglia di ferro armata di punte acuminate con cui si stringeva la coscia. Anche il petto portava i segni di queste pratiche: a guisa di un sacro cuore, indossava

“una specie di cuore anche armato di punte”, e intorno alla testa “un cerchio di ferro con punte acuminate” a imitazione della corona di spine. Cilici portava anche alle braccia (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 253). Gerardo, dunque, plasmava il suo corpo attraverso una serie di strumenti penitenziali, al fine di far di esso un *altro* corpo di Cristo: egli, infatti, collocava i cilici e i dispositivi appuntiti in punti ben precisi, come la testa e il petto, tentando di riprodurre su di sé i segni della Passione. Il corpo di Gerardo non destava sorpresa in sé, ma per via dell’“armatura di penitenza” che egli indossava.

L’intervento sul proprio corpo Gerardo lo metteva in atto prevalentemente mediante il dispositivo della sofferenza. Applicando uno dei principali “linguaggi di santità”³ elaborati nel corso del tempo dal Cattolicesimo, sulla scorta di quel primo modello che era stato il Cristo, il redentorista offriva se stesso e il suo corpo alla sofferenza, sperimentandola nella duplice veste di sofferenza inflitta da altri – e alla quale non si sottraeva, seguendo il dettato evangelico del “porgi l’altra guancia” (Matteo 5,39; Luca 6,29) – e di sofferenza autoinflitta. La volontà di conformarsi spiritualmente al modello cristico non poteva non comportare una conseguente uniformazione del corpo, che per questo veniva battuto, graffiato, sciupato, svilito.

4. *La passione di Gerardo: la lettura dell’Anno Doloroso*

Cercando di riflettere sul Gerardo storico, privato di tutti quei tratti agiografici che ne appiattiscono la consistenza, un dato emerge in modo chiaro: egli voleva soffrire e lo faceva in modo deliberato e quasi studiato. Il suo corpo era considerato, sulla base di tutti i riferimenti agiografici ed evangelici con cui entrava in contatto, qualcosa da piagare, straziare. Il suo voler imitare Cristo, descritto in modo così insistente nelle bio-agiografie, deve essere letto alla luce della convinzione profonda che solo patendo come lui avrebbe potuto rag-

3 Con questa espressione intendo indicare l’insieme di dispositivi messi in atto e comportamenti tenuti da un individuo, al fine di aderire a precisi modelli di santità, comunicando, a se stessi e agli altri, una chiara volontà di “essere santi” – nel senso di *sequela Christi* –. Tutti questi tratti, chiaramente, il candidato alla santità li attinge dalla tradizione, dal contesto storico, dai modelli culturali con cui entra in relazione, rielaborandoli e aggiornandoli in modo personale.

giungere il Paradiso. Se molti mistici pativano perché misteriosamente vivevano la Passione sul proprio corpo, grazie a piaghe, stigmate e sanguinamenti apparentemente di origine inspiegabile, egli, sprovvisto di tali dispositivi del miracoloso, non poteva che ricorrere alla disciplina. Ma se i suoi confratelli, quando previsto, la praticavano in modo controllato, Gerardo invece sembrava mettere in atto una “carnificina”. Antonio Tannoia fu il primo agiografo – dopo gli appunti, all’epoca inediti, di Caione – a occuparsi di Gerardo, con una *Vita* composta intorno al 1805 e pubblicata postuma nel 1811.

La scrittura agiografica rilegge alcuni episodi connessi alle sofferenze a cui si sottoponeva nella Settimana Santa, e in particolare il venerdì, ammantandoli di soprannaturale. Se il giovedì Gerardo era in salute, il venerdì era completamente provato dalle flagellazioni e dalle penitenze, sperimentando pene “che esprimerle non sapeva” (Tannoia 1839, p. 29). Giunto il sabato, quasi miracolosamente, “vedevasi sano, e tutto atto alle faccende di casa” (*Ibidem*).

Questa lettura cristomimetica che Gerardo stesso, con grande consapevolezza, metteva in atto, riconduce al suo corpo che, per quanto non citato esplicitamente, era il banco di lavoro del suo cammino di santità. Lo confermano le immagini, visive e narrative, con cui egli entrava in contatto. Se metaforicamente Tannoia scriveva che “Cristo Crocifisso essendo il libro che di continuo aveva per le mani, quanto più lo rivolgeva, tanto maggiormente apprendeva come incrudelire contro il proprio corpo” (Ivi, p. 26), c’era un libro concreto che Gerardo certamente consultava, probabilmente con assiduità, e che permette di comprendere molti dei gesti da lui compiuti. Scrive Tannoia che

avendo letto nell’Anno Doloroso, che crocifiggendosi il Redentore, e non arrivando le mani, ed i piedi a’ buchi già fatti, tanto gli stirarono, che li fecero arrivare; egli volendo partecipare di questo dolore, stirar fecesi in modo le mani ed i piedi, che quasi se gli slogavano le ossa. (Ivi, p. 28)

L’*Anno Doloroso* era un insieme di meditazioni sulla Passione di Gesù composte dal venerabile cappuccino Antonio da Olivadi (1653-1720), autore anche di una raccolta di meditazioni, sempre di stampo doloroso, sulla Vergine (Antonio da Olivadi 1757). Di queste meditazioni esistevano già delle raccolte date alle stampe tra il 1693 e il 1695. L’opera, di cui vennero realizzate varie edizioni, offre tante brevi medi-

tazioni quanti sono i giorni dell'anno, guidando il lettore a contemplare ogni episodio della vita di Gesù – aggiungendo, non di rado, dettagli, circostanze e fatti del tutto assenti nei vangeli –, e offrendo in particolare una lettura cruenta della sua esperienza. È probabile che Gerardo trovasse questo libro congeniale alla sua sensibilità, tutto affascinato, fin dalla prima giovinezza, dal soffrire come Gesù. Le meditazioni dell'*Anno Doloroso* contribuivano a intensificare in Gerardo quell'immagine del Dio sofferente che egli perseguiva. In quelle pagine trovava spiegazione anche la profonda "fisicità" del suo soffrire, fatta di penitenze, flagellazioni, battiture, sangue. L'*Anno*, infatti, narrando i vari episodi della vita di Gesù e rendendoli vicini all'anima del devoto che li medita, non faceva che insistere sulle lacrime, il peccato, il sangue, la sofferenza, contribuendo a sollecitare il lettore devoto alla contrizione e al pianto.

Soffermandoci sulla dimensione corporea, il passaggio riportato da Tannoia e relativo alla sofferenza patita con una finta crocifissione intende riprodurre in modo fedele quanto Gerardo aveva letto nelle meditazioni di fra Antonio, ed esattamente le numero 15, 16 e 17 del mese di novembre (Antonio da Olivadi 1730, pp. 425-429). Vediamone qualche stralcio:

e conoscono, che dal fiero dolore i nervi erano accortati, pigliano una fune, la legano stretta per quel scarnificato polso, poi per forza messi sopra le coste del petto del tormentato Cristo cominciano a viva forza a tirare, e tirano sin tanto, che conoscono, che è per arrivare al foro fatto nella Croce. (Ivi, p. 425)

O ancora quella inclusa nella meditazione del giorno successivo, in cui continua a emergere la crudezza della crocifissione:

Oh quanto duro tormento, anima mia, cagionò questa legatura di braccio, e stiratura crudele al tuo Gesù! gli slogò l'ossa delle braccia, s'allungarono i nervi, s'apersero le piaghe delle spalle, e del petto, e si ruppero alcune vene, che erano rimaste sane, e si vennero a tirare i nervi delle gambe, a segno tale, e tanto, che quando vennero per inchiodar quelli santissimi piedi tanto affaticati, e feriti per nostro amore, di già non arrivavano al forame, che era fatto a basso nella Croce. (Ivi, pp. 426-427)

Il fatto che Gerardo, in quella circostanza, volle mettere in atto quanto dettagliatamente e cruentemente descritto nell'*Anno Doloro-*

so, conferma l'effetto che tali meditazioni esercitavano su di lui e come egli trovasse in quel testo spunti e indicazioni per meglio sfinire il suo corpo. Questo trattato, come altri del periodo, apparteneva a un filone di devozione compassionevole e cruenta. Le esortazioni, contenute nelle varie meditazioni, a visualizzare e rivedersi in determinati atteggiamenti, contemplando come da presenti quanto il Cristo stesse patendo, agivano, in particolare sui devoti con un più profondo slancio devozionale, da manuali pratici della Passione, vissuta spiritualmente sulle proprie carni o, come nel caso estremo di Gerardo, certamente non del tutto isolato, sul proprio corpo.

La possibilità di mettere in relazione questo libro con l'esperienza di Gerardo consente di riflettere sull'influenza che tali letture potevano avere sulla devozione personale. Se gli episodi evangelici, seppur con tratti cruenti, tutto sommato non offrivano troppi spunti in tal senso, questi trattati colmavano qualsiasi carenza, offrendo immagini improntate al dolore. Certamente non bisogna ritenere che Gerardo agisse sul suo corpo perché aveva letto quei testi, ma, al contrario, li leggeva, applicandoli talvolta alla lettera, perché probabilmente soddisfacevano il suo desiderio di sofferenza. *L'Anno Doloroso*, quindi, va inteso come uno strumento attraverso il quale Gerardo apprendeva in modo puntuale come rendere il suo corpo del tutto simile a quello di Cristo, facendone dunque un manuale pratico della Passione. Questo testo può essere accostato, seppur con la dovuta cautela, alle esortazioni contenute ne *L'imitazione di Cristo*, celeberrimo trattato devozionale medievale, attribuito all'agostiniano Tommaso da Kempis e ampiamente letto soprattutto a partire dalla cosiddetta *Devotio moderna*, che, dal XIII e XIV secolo, e poi nella prima età moderna, sollecitava il devoto a instaurare un rapporto più personale con il Cristo (Becker 2002). *L'Anno doloroso* si presentava quindi come un modo per guidare il devoto a vivere le sofferenze vissute da Gesù, mentre *L'imitazione*, che probabilmente Gerardo ebbe la possibilità di leggere (ad esempio in una edizione come questa: Tomaso de Kempis 1705), lo guidava a essere umile, a fuggire le ricchezze e gli onori, a disprezzare il mondo e se stesso, a espiare le proprie colpe in vista del giudizio finale, preparandolo quindi a un atteggiamento compassionevole che poi, ad esempio nell'*Anno Doloroso*, poteva trovare facile approdo. Questa speciale sensibilità per la Passione di Cristo viene ulteriormente confermata, nel periodo in esame, dalla grande

diffusione della pratica devozionale della *Via Crucis*. Il francescano Leonardo da Porto Maurizio (1676-1751) ne fu certamente il più importante propagatore, dal momento che fece realizzare centinaia di *Viae Crucis* con le 14 stazioni in tutta Italia – per l'esattezza se ne stimano 572 (Zedelgem 2004: pp. 118-126).

Questi brevi e rapidi accenni ai trattati e alle pratiche devozionali che nella prima metà del Settecento ricevettero notevole impulso, sono sufficienti a far comprendere quanto elaborato fosse l'orizzonte culturale nel quale le sofferenze e l'atteggiamento di Gerardo trovarono compimento. Tale contesto pietistico costituì certamente il crogiolo più adatto in cui il frate redentorista poté maturare pienamente il proprio amore per la sofferenza.

5. Il corpo “leggero” e il corpo glorioso

A questa dimensione corporea così cruenta a cui Gerardo volle aderire, seguendo le orme dei santi penitenti che lo avevano preceduto, fanno da contraltare almeno due circostanze: il carisma della levitazione (cfr. Zitarosa 1969) e la dimensione gloriosa del suo corpo *post mortem*.

Il carisma della levitazione è attestato da vari testimoni, che avevano appreso quei fatti, come negli altri casi, da persone che vi avevano assistito personalmente. L'arciprete Francesco Maria Salvatore sarebbe stato tra questi. Quando Gerardo arrivò in casa sua, si ritirò nella camera a lui destinata, ma quando andarono a chiamarlo per il pranzo, pensando che stesse riposando, lo videro “tre palmi da terra rapito da potente estasi” (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 259). L'evento straordinario, che anche in quel caso generò timore e sconvolgimento, venne reso immortale attraverso un segno sul muro, che indicava “l'altezza, in cui fu veduto elevato da terra nell'estasi meravigliosa” (*Ibidem*). Altre levitazioni sono ben descritte negli atti del processo. Un giorno, ad esempio, mentre si trovava nel convento di Ripacandida, dove dirigeva spiritualmente le monache, parlando con loro presso la grata dell'amore di Dio, “preso da interno spirito si cominciò ad elevarsi in aria”, afferrando i ferri delle grate, che divenivano flessibili come cera

(Ivi, p. 147). Un'altra volta Gerardo, mentre si trovava nel refettorio del convento redentorista di Deliceto, osservando un'immagine raffigurante l'*Ecce Homo*, "fu rapito in estasi, e si levò da terra avendo in mano la forchetta e nell'altra la salvietta", e tornando a terra solo dopo che gli venne ordinato dal superiore (Ivi, p. 452). Un'altra volta iniziò a levitare per voler afferrare un quadro della Madonna dipinto su tela, alzandosi otto palmi dal pavimento. Una delle testimoni lì presenti, impressionata, cadde a terra perdendo i sensi (Ivi, p. 163).

L'episodio dell'*Ecce Homo*, però, secondo Caione, che a Materdomini era stato il suo superiore, non comportò una levitazione; semplicemente egli "restò in ginocchioni, alienato dai sensi guardando il quadro" (Caione e Landi 1960, p. 224). Questo dato, se certamente non getta totale discredito sulle testimonianze relative a questo carisma, perlomeno suggerisce una certa attenzione, soprattutto ricordando ancora una volta che i testimoni che deposero al processo non erano in genere oculari.

Al di là delle reazioni e della ricchezza delle descrizioni, questi episodi di levitazione contribuiscono a darci un'immagine differente del corpo di Gerardo. Nei momenti in cui si manifestava tale carisma, esso non era più il martoriato e sofferente corpo sanguinante dell'*alter Christus*, ma un corpo sano, per quanto gracile, che esprimeva potentemente i segni dei santi di Dio. La leggerezza che contraddistingueva il suo corpo in quei momenti era una dimostrazione tangibile di una *praesentia*, in Gerardo, del divino.

Il corpo di Gerardo, sempre osservato pur non essendo il *focus* dell'attenzione, divenne invece il protagonista assoluto dopo la sua morte. Il culto dei santi, fin dai suoi albori, si è costruito sulle reliquie corporee e da contatto, e dunque la venerazione del loro corpo è il segno più rappresentativo della credenza nella glorificazione da parte di Dio dei suoi santi (Brown 2002). Quel corpo che Gerardo stesso bistrattò e sottopose ad atroci sofferenze mentre egli era in vita, *post mortem* diventava il bene più prezioso, il tesoro da custodire e curare.

La salute già poco salda di Gerardo lo costrinse nel settembre 1755 infermo a letto, "collo spirito alle labbra e ridotto ossa e pelle" (Caione e Landi 1960, p. 289). Subito dopo il trapasso, avvenuto il 15

ottobre verso le sei e mezza, il suo corpo venne vestito dai confratelli, e dunque sottoposto a un primo salasso. Alcune ore dopo, padre Francesco Buonamano (1706-1777), in quei giorni ministro della casa di Materdomini e superiore *ad interim* per via dell'assenza di Caione, incise con un rasoio una vena del braccio destro del santo, raccogliendo il sangue fuoriuscito in abbondanza, “di cui ne bagnarono fazzoletti e pannolini” (Ivi, p. 290), per poterli poi distribuire come reliquie ai fedeli.

Ecco, dunque, che il corpo di Gerardo, la mattina seguente, venne finalmente esposto alla venerazione dei devoti, che poterono avvicinarsi e toccarlo per due giorni prima che venisse inumato. Il cadavere, già considerato a tutti gli effetti un *corpo santo*, attrasse enormemente i fedeli, che iniziarono a “tagliare la sottana, i capelli” (*Ibidem*). L'attenzione nei confronti dei corpi dei santi affonda le radici nella tarda antichità, e ogni momento della storia cristiana annovera, nella devozione “popolare”, il grande desiderio di prelevarne porzioni, così da custodire per sé una parte della *virtus* miracolosa ivi contenuta (cfr. Canetti 2002). Tali slanci rischiano spesso di danneggiare il corpo del santo, così come rischiava di avvenire anche nel caso di Gerardo, controllato a vista da un altro frate, affinché i devoti non lo smembrassero. Padre Buonamano, considerata la grande affluenza di persone, a due giorni dal decesso – 35 o 36 ore dopo, scrive Caione –, decise di aprire nuovamente la vena, dalla quale uscirono altre due onze di sangue, in cui vennero bagnati vari pezzi di stoffa, conservati poi per devozione (Caione e Landi 1960, pp. 290-291).

Il corpo di Gerardo in questa fase acquisisce i caratteri di tutti i corpi gloriosi (Fumagalli Beonio Brocchieri e Guidorizzi 2012): diventa un oggetto di culto e qualsiasi cosa venga posta in contatto con esso o venga da esso prelevata mantiene gli stessi effetti taumaturgici del corpo stesso. La scelta di aprirne nuovamente una vena è da considerare una pratica finalizzata alla ricerca del prodigioso, tanto che da esso si ottennero reliquie e oggetti per la devozione.

Prima di inumare il corpo il padre superiore fece realizzare a un artigiano presente in quei giorni a Caposele – in mancanza di un pittore per realizzarne un ritratto – “un cavo, ossia una maschera di cera” (Caione-Landi 1960, p. 291). Ne vennero realizzate due: una per il convento di Materdomini e una per una famiglia devota.

Il corpo di Gerardo concludeva, dunque, quel suo lungo e complesso cammino di sofferenza, mostrando adesso i segni della malattia e della morte poco dopo sopraggiunta, vinte entrambe da quel Paradiso cui aveva anelato così tanto il frate redentorista.

6. Conclusioni

Il corpo di Gerardo, nella percezione comune, era comunque un corpo straordinario. Un *faber lignarius* di Muro affermò ad esempio che le grandi penitenze che il santo faceva “non si possono fare ordinariamente da tutti, ma solo da quelli, che da Dio vengon chiamati ad esser gran santi” (Sacra Congregatio Rituum 1871, p. 110). I trattamenti a esso riservati venivano dunque considerati un segno di santità. Un testimone dirà al processo ordinario di Muro che “le sue penitenze erano pungenti e forti cilizi, che facevano uscire il sangue dal corpo: e tutto questo lo faceva per giungere alla santità” (Ivi, p. 456). Il corpo diveniva quindi una sorta di lasciapassare simbolico, sul quale imprimere i segni della Passione di Cristo, in linea con i tanti santi e le tante sante che avevano compiuto un cammino affine. L’osservazione delle penitenze che Gerardo si infliggeva, indipendentemente da eventuali iperboli dei testimoni, collocano Gerardo all’interno di un filone devozionale e spirituale connesso alla sofferenza e alla meditazione sul dolore.

L’esempio dell’*Anno Doloroso* è davvero preziosissimo, in quanto mostra in modo pratico come l’azione devozionale venisse in parte plasmata e costruita anche attraverso la lettura. Questi trattati fungevano da strumenti non solo per la meditazione sulla Passione di Gesù e i dolori di Maria, ma contribuivano a tratteggiare una visione del mondo in cui la sofferenza del Cristo era il perno centrale. L’insistenza sul corpo sofferente, piagato e martoriato, concorreva a influenzare chi, già incline al fascino della penitenza, provava il desiderio di soffrire per espiare i propri peccati e camminare sulla via della perfezione. Gerardo lo utilizzò come un manuale, mettendo in atto quanto già sembrava desideroso di fare fin dalla prima giovinezza. Inoltre, il Venerdì Santo, nei riti pasquali e nella pratica della *Via Crucis*, diventava la traduzione performativa di tali sofferenze, che Gerardo era riuscito a riprodurre sul suo corpo con

grande efficacia. Il caso di Gerardo, forse più estremo, non deve però far dimenticare che la sofferenza autoinflitta era una pratica viva nei conventi e nei monasteri da secoli, sopravvissuta spesso fino al Novecento.

In fondo, il suo corpo non è mai stato un protagonista. Esso era solamente un mezzo, e neanche il principale, per compiere un cammino che, sebbene fatto di segni sulla pelle, penitenze e gesti, era vissuto come qualcosa di interiore e spirituale. L'aspetto dei "santi penitenti", infatti, contribuisce alla costruzione della loro immagine di santità: Caterina da Siena stessa, ad esempio, anche grazie a quel suo corpo così esile e martoriato, provato da costanti digiuni, poteva contare su un aspetto che la rendeva una creatura quasi *altra*, già partecipe della gioia del Paradiso. E analogamente Gerardo, che tanto si spese per somigliare a quell'*Ecce Homo* da cui era profondamente affascinato. La morte, dunque, non faceva dei loro corpi dei *corpi santi*, ma rendeva pienamente accessibile ai devoti quell'involucro che avevano ammirato e venerato già in vita, grazie all'enorme *fama sanctitatis* che ammantava Gerardo come Caterina.

La lettura del materiale bio-agiografico relativo a Gerardo lascia comunque intravedere due figure: un Gerardo più semplificato dietro ai *topoi* agiografici, e uno più elaborato, complesso, che emerge in episodi della vita in cui egli manifesta determinazione, complessità di pensiero, maturità. Relativamente al corpo, come sottolineato, siamo probabilmente di fronte a una ferrea volontà di crismimesi, che, seppur alterata in alcune circostanze dalle fonti, per allinearlo il più possibile al modello che egli rappresentava, al contempo possiede indubbiamente molti tratti di verità.

Riferimenti Bibliografici

Antonio da Olivadi

1730 *Anno Doloroso, ovvero meditazioni sopra la vita dolorosa di Gesù Cristo Signor Nostro, per tutti i giorni dell'anno*, Stamperia della Rev. Cam. Apostolica, Roma.

1757 *Anno doloroso, ovvero meditazioni sopra la dolorosa vita della santissima vergine Maria, distribuito per tutti i giorni dell'anno*, Remondini, Venezia.

Atanasio di Alessandria

2007 *Vita di Antonio*, Cremaschi L. (a cura di), Paoline, Roma.

Azzara, C.

2005 *Gerardo Maiella e la "follia dei santi"*, in *Gerardo Maiella. La sua storia e il nostro tempo*, Valsele Tipografica, Materdomini, pp. 65-78.

Barbero, A.

1991 *Un santo in famiglia: vocazione religiosa e resistenze sociali nell'agiografia latina medievale*, Rosenberg & Sellier, Torino.

Becker, K.M.

2002 *From the Treasure-House of Scripture: An Analysis of Scriptural Sources in De imitatione Christi*, Brepols, Turnhout.

Bell, R.M.

2010 *La santa anoressia. Digiuno e misticismo dal Medioevo a oggi*, Laterza, Roma-Bari.

Brown, P.

2002 *Il culto dei santi: l'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Einaudi, Torino.

Cacciatore, G.,

1960 *Alfonso Maria de' Liguori*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, II, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 342-350.

Canetti, L.

2002 *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Viella, Roma.

Caione, G., Landi, I.

1960 *Tria manuscripta circa vitam S. Gerardi Maiella, a coaevis auctoribus composita, primum eduntur*, Ferrante N., Sampers A. (a cura di), in "Spicilegium Historicum CSSR", anno 8, vol. 2, pp.

181-300, [https://www.santalfonsoedintorni.it/Spicilegium/08/SH-08-1960\(II\)181-300.pdf](https://www.santalfonsoedintorni.it/Spicilegium/08/SH-08-1960(II)181-300.pdf)

Chiovaro, F.

1993 *Formazione e significato della leggenda di San Gerardo*, in *San Gerardo tra spiritualità e storia, Atti del convegno nel 1° centenario della beatificazione del santo (Materdomini 24-26 giugno, 1993)*, Valsele Tipografica, Materdomini, pp. 107-144.

Coco, L., Sivak, A.

2006 *Le sante stolte della Chiesa russa*, Città Nuova, Roma.

De Rosa, G.

1990 *Sant'Alfonso e il secolo dei lumi*, in *Storie di santi*, Laterza, Roma-Bari, pp. 51-73.

Donato, A., Amarante, A.V.

2006 *Il processo per la canonizzazione di Gerardo Maiella*, in *Gerardo Maiella. La sua storia e il nostro tempo*, Valsele Tipografica, Materdomini, pp. 217-235.

Ferrante, N.

1954 *Le fonti storiche della vita di S. Gerardo Maiella*, in "Spicilegium historicum CSSR", anno 2, vol.1, pp. 125-149, <https://www.santalfonsoedintorni.it/spicilegium-historicum-2-1954.html>

1965 *Gerardo Maiella*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VI, Città Nuova, Roma, coll. 192-196.

Fumagalli Beonio Brocchieri, M. e Guidorizzi, G.

2012 *Corpi gloriosi. Eroi greci e santi cristiani*, Laterza, Roma-Bari.

Giordano, S.

2000 *Gerardo Maiella*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LIII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 363-364.

Papasidero, M.

2019 *Memories and fama sanctitatis in the hagiographies and the canonization process of Gerard Majella*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", vol. 73, n. 2, pp. 489-511.

2020 *San Gerardo a fumetti: miracoli, ierofanie e semantiche di luce*, in “Giornale di storia”, n. 32, <https://www.giornaledistoria.net/saggi/articoli/san-gerardo-fumetti-miracoli-ierofanie-semantiche-luce/>

Rai, E.

2018 *La legge e il martirio. Morte e normativa nel processo di canonizzazione del “protomartire” gesuita Antonio Criminali (XVI-XVII secolo)*, in “Lexia”, n. 31-32, pp. 237-259.

Sacra Congregatio Rituum

1871 *Murana seu Compsana beatificationis et canonizationis ven. Servi Dei. Fr. Gerardi Majella, laici professi Congregationis SS.mi Redemptoris, Positio super virtutibus, Summarium super dubio*, Card. Alexandro Barnabò Relatore, Ex Typographia Joseph Auelj, Romae.

Tannoia, A.

1839⁸ *Vita del Servo di Dio Fr.lo Gerardo Maiella laico della Congregazione del SS. Redentore descritta dal P.D. Antonio M.a Tannoja sacerdote della medesima congregazione*, Società Tipografica, Napoli.

Tomaso de Kempis

1705 *Dell'imitazione di Cristo*, Costantino Pisarri, Bologna.

Zarri, G.

2009 *Libri di Spirito. Editoria religiosa in volgare nei secoli XV-XVII*, Rosenberg & Sellier, Torino.

Zedelgem, A. da

2004 *Saggio storico sulla devozione alla Via Crucis*, Atlas, Casale Monferrato.

Zitarosa, G.

1969 *San Gerardo Maiella mistico. Dagli Scritti e dalle Lettere*, Società di cultura per la Lucania, Napoli.