

**«Vocabatur vulgo Ingenitus».
Il parto cesareo nel Medioevo**

di Alessandra Foscati

Reti Medievali Rivista, 22, 1 (2021)

<<http://www.retimedievali.it>>



Firenze University Press

«Vocabatur vulgo Ingenitus». Il parto cesareo nel Medioevo*

di Alessandra Foscati

Il parto cesareo su donna viva, per salvare entrambi i soggetti del parto, la donna e il bambino, venne preconizzato in ambito medico alla fine del XVI secolo, nel breve trattato in lingua francese del medico e chirurgo François Rousset. Fino ad allora era stata unicamente discussa e praticata l'apertura del ventre della madre morta per la salvezza del bambino, con ricadute sul piano giuridico e religioso. Dopo l'opera di Rousset, in testi medici e religiosi, per convincere della possibilità di successo del "cesareo" su donna morta, tornarono in auge racconti medievali su bambini sopravvissuti all'intervento. Si trattava in realtà di bambini non comuni, santi o re, e, nel Medioevo, la loro sopravvivenza era recepita alla stregua di un evento miracoloso, mentre nello stesso periodo vennero redatti diversi tipi di racconti di miracoli riferiti al "cesareo", che comprendevano anche l'apertura del ventre della madre viva. L'articolo si propone di analizzare tali racconti nel contesto culturale di redazione, tenuto conto delle coeve conoscenze medico-ostetriche, così come delle dissertazioni (in ambito religioso e giuridico) e delle leggende dedicate al tema dell'apertura del ventre della donna gravida.

The practice of performing a Caesarean section on a living woman in order to save both mother and child was conceived by the physician and surgeon François Rousset in his short treatise, written in French, at the end of the 16th century. Until then, only the opening of the dead mother's womb had been discussed and practiced for the safety of the child, with both legal and religious implications. After Rousset's work, medieval tales about children who had survived the operation came back into consideration in medical and religious texts in order to convince the readers that a "caesarean section" on a dead woman could be successful. But the children mentioned in the tales were uncommon: they were saints or kings and, in the Middle Ages, their survival was perceived as a miraculous event. In the same period, different kinds of miracle tales related to the "caesarean section" were written, and some even described the opening of a living mother's womb. The article aims at analysing these stories in the cultural context in which they were written, taking into account coeval medical obstetrical knowledge, as well as dissertations (both religious and legal) and legends on the practice of opening of a pregnant woman's womb.

Medioevo; Antichità; Rinascimento; parto; parto cesareo; cesareo *post-mortem*; racconti di miracoli; medicina delle donne; miti e leggende; storia culturale; François Rousset; *Cantigas* di Alfonso el Sabio.

Middle Ages; Antiquity; Renaissance; Childbirth; caesaren Section; *post-mortem* C-section; Miracle's Tales; Women's Medicine; Myths and Legends; Cultural History; François Rousset; Alfonso el Sabio's *Cantigas*.

* Questo lavoro rientra nell'ambito del progetto finanziato dalla Portuguese Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) presso l'università di Lisbona: *Gynecia: Rodrigo a Castro Lusitano e a tradição médica antiga sobre ginecologia e embriologia* (Ref. PTDC/FER-HFC/31187/2017).

L'espressione di uso comune “parto cesareo”, dal latino *partus caesareus*, comparve per la prima volta nel 1586 nella traduzione del medico tedesco Caspar Bauhin dell'opera redatta in francese da François Rousset nel 1581, il *Traitté nouveau de l'hysterotomotokie ou enfantement caesarien*¹. *Partus caesareus* tradusse l'espressione *incision Caesarienne*, coniata da Rousset per indicare quello che all'epoca rappresentava un inedito tipo di intervento chirurgico, vale a dire l'incisione del ventre della partoriente ancora in vita per la salvezza di entrambi i soggetti del parto, la madre e il bambino². La novità consisteva nel fatto che, fino a quel momento, l'unica incisione al ventre nota e praticata durante il Medioevo si riferiva alla donna già morta di parto, unicamente ai fini dell'estrazione del feto, nel tentativo di garantire la salvezza della sua anima – e quindi l'amministrazione del battesimo –, ma anche (e forse in maniera prioritaria) per motivi inerenti al diritto ereditario che prevedeva il passaggio dei beni dalla madre al figlio (se estratto vivo) e quindi al padre³. Furono proprio le istanze religiose e giuridiche a far sì che prendesse avvio la pratica d'incisione che, assente nelle fonti mediche antiche di lingua greca, e successivamente in quelle di lingua araba, venne inclusa nei trattati di chirurgia redatti in lingua latina, in Occidente, a partire dal XIV secolo⁴.

È propriamente dall'incisione *post mortem* che Rousset fece derivare l'aggettivo “cesareo”, come spiegato nella parte introduttiva del suo trattato:

Quant à l'extraction des enfans restans encores vifs dans le ventre de la mere desia morte, (...) pour ce qu'il en a esté escrit par les anciens, et modernes plus curieusement qu'il n'estoit necessaire, et qu'il n'y a pas grand artifice en cela, ie n'entends en toucher icy: combien que de telle incision ait prins nom le premier des Caesars (qui fut Scipion l'Africain) ainsi mis au monde, et que de luy nous ayons ainsi nommé ceste incision Caesarienne. Laquelle neantmoins nous esperons estre executee (aidant Dieu) avec plus heureux succez, sçavoir est sans la mort de la mere, ce qui ne fut en luy, comme on peut colliger de Sillius Italicus poëte Latin⁵.

Ragionare di “cesareo”, in riferimento al Medioevo, come premesso nel titolo del presente saggio, risulta quindi anacronistico: ciò nonostante si farà co-

¹ Rousset, *Traitté nouveau de l'hysterotomotokie*. Riguardo alla traduzione di Caspar Bauhin, in questa sede si è consultata l'edizione del 1601: *Exsectio foetus vivi ex matre viva*. Notiamo che in diversi trattati ottocenteschi e in studi più recenti si indica come prima data di edizione della traduzione il 1582, anche se non viene mai specificato il luogo della pubblicazione e la casa editrice. Valérie Worth-Stylianou (Worth-Stylianou, *Les traités d'obstétrique*, p. 243, nota 3), scrive di non avere mai trovato traccia dell'edizione del 1582. Il 1586 è la data di pubblicazione della traduzione di Bauhin considerata anche da Helen King (King, *Midwifery*, p. 3). Sempre l'edizione del 1586 è quella presa in considerazione nel *Dictionarium Latinum Andrologiae*.

² Per un sintetico *excursus* sul tema del cesareo, soprattutto in relazione alle fonti di età moderna, si veda Filippini, *La nascita straordinaria*.

³ Sul tema si rinvia a Foscati, *Nonnatus*, anche per la bibliografia citata, e all'efficace sintesi di Monica Green (Green, *Caring for Gendered Bodies*, pp. 350-354). Merita di essere comunque ricordato uno dei primi lavori che ha avviato la discussione sul tema: Schäfer, *Geburt aus dem Tod*. Diversi altri studi verranno menzionati all'interno di questo contributo.

⁴ Green, *Making Women's Medicine Masculine*, pp. 103-105.

⁵ Rousset, *Traitté nouveau de l'hysterotomotokie*, pp. 2-3.

munque ricorso al termine, per la sua valenza euristica, per intendere l'intervento di apertura del ventre della donna sia morta sia viva.

Tornando a Rousset, il suo riferimento a Silio Italico, e quindi ai *Punica*⁶, eccipisce dal contesto tradizionale poiché l'opera principale a cui far risalire il mito eziologico del primo dei Cesari, nato dal ventre aperto della madre morta, è la *Naturalis Historia* di Plinio e, come vedremo, nel Medioevo ebbe ampia diffusione la leggenda di Giulio Cesare quale primo individuo storicamente esistito, venuto alla luce in tale maniera.

La stessa leggenda in piena età moderna venne messa in discussione mentre, nello stesso periodo, tornarono in auge alcuni racconti, redatti nel Medioevo, di estrazioni, previa incisione del ventre della madre morta, di bambini che si erano in seguito distinti per una vita eccezionale. Tra i primi a citare alcuni di questi personaggi, la maggior parte dei quali in odore di santità, fu proprio Caspar Bauhin, nella *Praefactio ad lectorem* dell'opera di traduzione del trattato di Rousset, al fine di dimostrare la possibilità pratica di un tale tipo di cesareo⁷. Furono però soprattutto alcuni autori di trattati religiosi, nei secoli XVII e XVIII, a citare i personaggi medievali, sia come esempi eccezionali di bambini gratificati dal Signore fin dall'uscita dal ventre materno (è il caso del gesuita Philippe de Berlaymont) sia come esempi atti a dimostrare la possibilità di successo dell'intervento, come nel caso di Emanuele Cangiama, impegnato a promuovere il cesareo ad ogni costo per la salvezza dell'anima del feto tramite battesimo⁸. A seconda dell'intento narrativo dell'autore le nascite, e soprattutto le sopravvivenze di tali personaggi, erano insignite di un'allure di eccezionalità o, in alternativa, erano propagandate come eventi che rientravano nella normalità.

Come vedremo, nel Medioevo tali sopravvivenze rappresentavano di fatto degli accadimenti eccezionali, all'interno di una topica narrativa caratterizzante le *Vitae* di personaggi che si sarebbero poi distinti per una vita eroica, o per un percorso di santità. Ben differente era infatti la sorte dei comuni bambini estratti dal ventre inciso della madre morta di parto, come emerge da fonti di tipo religioso, giuridico e medico⁹. Per questi si poteva sperare in una temporanea vitalità, spesso non facilmente accertabile, tanto da costituire, talvolta, l'oggetto di discussione tra coloro che avevano assistito all'intervento in caso di contenzioso giuridico inerente all'eredità. Una breve sopravvivenza del bambino dopo il cesareo poteva essere il risultato di un'azione miracolosa

⁶ Il poeta latino Silius Italicus (secolo I), in *Punica*, XIII, 628-631, riporta le parole della madre di Scipione, la quale, evocata dal mondo dei morti, rivela di essere morta di parto.

⁷ Bauhin, *Exsectio foetus vivi ex matre viva*, pagina n.n. Non in tutte le edizioni che riportano la traduzione al testo di Rousset si trova tale *praefactio* il cui contenuto è riportato, con qualche differenza, anche nell'*Epistola* in capo all'edizione di Basilea del 1591.

⁸ Si veda *infra*, nota 52.

⁹ Foscati, *Nonnatus*; Park, *The Death of Isabella Della Volpe*.

compiuta da un santo o dalla Vergine stessa per poter impartire il battesimo: di fatto una variante del miracolo *à répit*¹⁰.

Il cesareo rientrò tra le pratiche taumaturgiche medievali anche per la sola salvezza della madre, indipendentemente dalla sorte del bambino. Ciò non stupisce dal momento che la finalità della maggior parte dei racconti dei miracoli dedicati al parto era il recupero della salute della donna e l'azione dei santi (o della Vergine) suppliva ai limiti delle capacità tecniche degli operatori della medicina (le ostetriche soprattutto e talora i chirurghi)¹¹.

Alla luce di queste considerazioni, il saggio si propone di indagare i modi in cui il cesareo venne narrato nel Medioevo e soprattutto di come venne declinato in riferimento alla taumaturgia dei santi a fronte delle coeve conoscenze medico-ostetriche, così come delle dissertazioni dedicate al tema dell'apertura del ventre della donna riferibili a diversi contesti, tra cui quello religioso, giuridico, medico e letterario. L'intento è anche quello di verificare se fu mai immaginata l'azione taumaturgica nella realizzazione di un 'vero' cesareo, quello preconizzato più tardivamente dal chirurgo François Rousset.

1. *Aprire il ventre della madre: quando e perché*

Ampliamente citato nelle fonti del diritto romano, come dimostrato da numerosi passi del *Digestum* del *Corpus iuris civilis* di Giustiniano (secolo VI), in origine, nel mondo occidentale, il cesareo comportava l'estrazione del bambino dal ventre della madre morta. I primi riferimenti alla pratica, probabilmente da ascrivere al periodo regio, riguardano la tutela del concepito¹², il quale, se postumo, alla morte del padre ne rompeva il testamento poiché considerato come nato¹³. In maniera simile poteva divenire anche l'erede dei beni della madre¹⁴.

Ai passi del *Digestum* focalizzati sui temi dell'eredità, non è però accostabile il racconto di alcun evento realmente accaduto e, se si aggiunge che

¹⁰ Il miracolo *à répit* comportava una momentanea resurrezione dei bambini nati morti affinché fosse loro amministrato il battesimo. Nel basso Medioevo, e soprattutto in età moderna, alcuni santuari divennero luoghi "specializzati" per tale genere di miracolo. La bibliografia sul tema è vastissima. Un elenco dei principali studi si legge in Prosperi, *Dare l'anima*, p. 205 nota 77 e p. 206 nota 79. Si segnala inoltre il più recente studio di Beaulande-Barraud, *Répits et sanctuaires à répit en Champagne*.

¹¹ Sul tema, si rimanda a Foscati, *I miracoli del parto*.

¹² D. 11, 8, 2: «Negat lex regia mulierem, quae praegnans mortua sit, humari, antequam partus ei excidatur: qui contra fecerit, spem animantis cum gravida peremisse videtur». Sul nascituro come *spes* (speranza di un nuovo essere vivente), si veda Nardi, *Procurato aborto*, pp. 354-360, 470-472 e il più recente studio di Sanna, *Spes nascendi*.

¹³ D. 28, 2, 12: «Quod dicitur filium natum rumpere testamentum; natum accipe et si exsecto ventre editus sit: nam et hic rumpit testamentum, scilicet si nascatur in potestate». Sul tema dell'esistenza giuridica del concepito, è d'obbligo il rimando all'illuminante articolo di Lefebvre-Teillard, *Infans conceptus*. In generale, sul cesareo nel mondo romano si rimanda a Gourevitch, *Chirurgie obstétricale*, pp. 240-245.

¹⁴ D. 5, 2, 6: «eum qui post testamentum matris factum exsecto ventre extractus est».

nessun testo medico occidentale dell'antichità, o del tardoantico, considera la pratica di apertura del ventre da donna (morta o viva che sia), mi pare accettabile la conclusione di Danielle Gourevitch, che afferma che, nel mondo romano, «la césarienne n'a jamais été pratiquée en médecine humaine»¹⁵.

Nel Medioevo, gli esperti del diritto civile nell'interpretare il diritto romano ritornarono sul tema, in un periodo in cui la pratica del cesareo su donna morta era già stata richiamata in ambito teologico, nel diritto canonico, nelle norme di svariati sinodi vescovili e all'interno dei testi medici. Diversi esempi concreti sono riportati dai giuristi, soprattutto nei testi dei *consilia*, dalla fine del XIV secolo, in merito a contenziosi nati per ragioni testamentarie, le quali dimostrano di essere di primaria importanza nella diffusione della pratica¹⁶. Infatti, come nell'antichità, il bambino nato e sopravvissuto, anche per brevissimo tempo, diveniva legittimo erede dei beni della madre, i quali a loro volta, anziché tornare alla famiglia d'origine, divenivano proprietà del marito¹⁷.

Relativamente al dibattito sul piano teologico e del diritto canonico, le fonti lasciano intendere come, in un primo tempo, l'intervento di cesareo fosse giudicato necessario per far fronte a una sorta di interdizione del corpo della donna morta durante la gravidanza senza aver espulso il feto, sia all'ingresso in chiesa per il funerale sia al suo seppellimento in terra consacrata. Il corpo non poteva essere accolto nei luoghi consacrati poiché si trovava in uno stato di impurità («corporis immunditia»), come segnalato per esempio in un passo attribuito ad Anselmo di Laon del *Liber pancrasis*¹⁸. Il tema della sepoltura si rileva anche nell'opera del teologo Robert Pullen († 1146), maestro a Oxford e a Parigi, il quale, oltre a preoccuparsi dello statuto della madre, indica l'emarginazione riservata dalla Chiesa – e la conseguente negazione di una vita eterna – ai bambini morti senza aver ricevuto il battesimo, compresi

¹⁵ Gourevitch, *Chirurgie obstétricale*, p. 244. La studiosa ammette che il cesareo possa essere stato eccezionalmente praticato in ambito veterinario con probabile morte della madre, mentre esclude l'intervento sulla donna anche in riferimento alla medicina ebraica o araba, a meno di non perseguire «une sorte de passion anti-historique» (*ibidem*, p. 244 nota 9). Riguardo alle testimonianze ebraiche, come è stato segnalato in più studi, nel *Talmud* si trovano accenni al cesareo su madre viva, senza però alcun riferimento a casi concreti o alla tecnica dell'intervento. Il tema è stato affrontato da Jeffrey Boos (*The Antiquity of Caesarean Section*). Lo studioso sottolinea come anche Maimonide, nel suo commentario agli insegnamenti rabbinici (*Mishneh Torah*), abbia ricordato il cesareo su madre viva (Boos, *The Antiquity of Caesarean Section*, p. 122). Boos giunge alla conclusione, a nostro parere discutibile, che in un remoto passato gli ebrei avrebbero praticato con successo il cesareo su madre viva, per poi perdere le capacità tecniche.

¹⁶ Per citare qualche esempio: un caso si rintraccia in un breve *consilium* del 1388-1389 del giurista Baldo degli Ubaldi, trascritto da Kirshner, *Baldus de Ubaldis*, pp. 197-200; un altro caso si legge in un *consilium* di Francesco degli Ubaldi, figlio di Baldo, riferito agli anni 1390-1397 e trascritto da Cavallar, *Septimo mense*, pp. 448-450.

¹⁷ Si veda lo studio condotto su un lungo *consilium* del giurista Bartolomeo Cipolla (1420-1475) in Foscati, *Nonnatus*. Il giurista racconta dell'estrazione di una bambina dal ventre inciso della madre morta e del contenzioso sorto tra il marito e la famiglia d'origine della donna. Il primo problema che si pone Cipolla è quello di decidere, sulla base delle testimonianze, se la bambina fosse realmente in vita all'atto dell'estrazione (si anche veda *infra* nota 37).

¹⁸ «Quod si mortua fuerit [la partorientē], in ecclesia eam non recipiat, propter corporis immunditiam». Il passo è citato in van der Lugt, *L'animation de l'embryon humain*, p. 251 nota 81.

quelli ancora nel ventre della madre¹⁹. Il teologo si lamenta di come la pratica del cesareo fosse resa difficoltosa dal rifiuto opposto dalla madre della donna morta di parto all'apertura delle viscere della figlia. Solo la certezza della presenza di un feto vitale, egli spiega, poteva indurre ad accettare l'intervento mentre, diversamente, era considerato «tolerabilius... intra mortuum mortuum loco non sibi debito inhumare»²⁰.

Teologi e canonisti nel considerare il cesareo focalizzarono sempre più la loro attenzione sulla salvezza del feto²¹, sottolineando come un mancato intervento avrebbe potuto configurare un reato di omicidio, come scrive Enrico da Susa, detto l'Ostiense, richiamandosi alla *Lex Regia*. Il canonista dichiara inoltre che occorre agire con prontezza nel ricorrere a un esperto chirurgo, subito dopo aver posto un legno nella bocca della donna («pone cito baculum in ore mulieris et consulas chirurgicum peritum»)²². Egli si dimostra quindi esperto del procedimento da mettere in atto – mantenere aperta la bocca della donna morta – per permettere la respirazione del feto dal momento che, secondo una teoria ampiamente condivisa non solo a livello medico, si riteneva che questi fosse in diretto contatto con l'aria dell'ambiente attraverso la

¹⁹ Robertus Pullus, *Sententiarum*, III, 3, col. 767: «Quid est ergo tenendum de illis quibus in utero licuit animari, nec licuit nasci? Et quidem apud nos sanctorum Patrum eruditione certum est, suis natis seu innatis, baptismo tamen cassis, nihil sperandum nisi supplicium». Il testo è citato anche da Chiara Franceschini (*Storia del Limbo*, pp. 57-58) come esempio del divieto alla sepoltura dei bambini privi di battesimo in terra consacrata.

²⁰ Robertus Pullus, *Sententiarum*, III, 3, col. 767. Per il teologo la giustizia imponeva di separare e diversificare le sepolture della madre e del feto non battezzato: «Justitia exigit a matre jam separatam, matrisque consortio indignum, suo collocare loco» (*ibidem*).

²¹ Si veda ad esempio la differenza tra l'opera compilatoria dedicata ai riti liturgici della Chiesa scritta nel 1285-1286 da Guillaume Durand, vescovo di Mende, e quella precedentemente redatta dal liturgista e teologo Jean Belet († 1182). Quest'ultimo focalizza l'attenzione principalmente sulla madre: «Mulier si moriatur in partu, non debet poni in ecclesia, sed extra ecclesiam dicatur ei obsequium et postea sepeliatur in cimiterio, sed puer extrahatur de ventre eius et sepeliatur extra cimiterium» (*Summa de ecclesiasticis officiis*, p. 309). Guillaume si preoccupa invece della salvezza dell'anima del feto: «si mater in partu moritur, incidatur, et infans vivus de ventre extrahatur et baptizetur» (*Rationale divinatorum officiorum*, VI, 83, 33, p. 425). Didier Lett ha sottolineato come l'interesse per il feto sarebbe stato all'origine di una difficile scelta: da un lato la mancata incisione del ventre della madre conduceva necessariamente alla morte del bambino, dall'altro la messa in atto dell'intervento poteva portare alla mancata sepoltura in terra consacrata dello stesso, qualora fosse stato rinvenuto morto (Lett, *L'enfant des miracles*, pp. 207-211). È un dilemma che deve essersi più volte presentato, anche se la lettura dei testi agiografici è indicativa di come, nel caso dell'estrazione di un bambino con il corpo integro, non fosse difficile da parte dei presenti riconoscere il minimo segno di una (supposta) vitalità che potesse giustificare l'amministrazione del battesimo. Non mancano nemmeno testimonianze di bambini battezzati sebbene ritenuti morti (si vedano *infra* note 40 e 49).

²² Enrico da Susa, *Aurea Summa*, III, col. 1044: «Quid respondebo, si quis me consulat in hoc casu? Queram: est mortuus partus? Si dicat quod non, causa pietatis et humanitatis sine metu alicuius irregularitatis possum respondere: Pone cito baculum in ore mulieris et consulas chirurgicum peritum (...) Si vero dicat, quod mortuus est partus, queram: qualiter es certus? Si respondeat: certus sum, dicere poterò: si hoc certum est, sepeliri non prohibeo, sed nec precipio, sed tu etiam cave tibi, quia si partus vivat tamquam homicida esses puniendus, si eam sepelires sicut etiam dixit lex regia». Il testo è citato e commentato anche da Schmutge, *Im Kindbett gestorben*, p. 473.

bocca della madre²³. Troviamo la stessa prescrizione anche in un passo dello statuto diocesano emanato alla fine del XIII secolo e indirizzato alle chiese di Cahors, Rodez e Tulle:

si partum credunt vivere obstetrices apposito statim id est subito post mortem, baculo in ore mulieris, ut sic infans cito spiramen recipiat, aperiatur mulier mortua per aliquam partem sine mora²⁴.

Generici riferimenti al cesareo incominciarono infatti a comparire frequentemente all'interno degli statuti emessi in numerose diocesi, soprattutto dei territori d'oltralpe e, in tal senso, la prima norma che sembra esserci giunta è quella contenuta nelle *Synodicae Constitutiones* emanate a Parigi da Oddone di Sully, vescovo della stessa città dal 1196 al 1208, che recita: «Mortuae in partu scindantur, si enfans credatur vivere; tamen si bene constiterit de morte earum»²⁵.

Lo scopo della redazione di simili norme era quello di istruire i sacerdoti affinché si prodigassero per fare incidere il ventre della madre morta nel caso in cui il bambino fosse ritenuto ancora vivo, al fine dell'amministrazione del battesimo. Per la Chiesa la salvezza dell'anima del feto divenne l'unica ragione per attuare il cesareo, tanto che in alcuni casi, nel normare la pratica e in contrasto con dichiarazioni simili a quella di Robert Pullen, i vescovi si preoccuparono di affermare che non poteva essere negato in nessun modo alla donna il diritto alla tumulazione in terra consacrata per non trasformare una pena in colpa²⁶. Contestualmente anche il rischio di commettere un peccato di omicidio si spostò sulla madre e, in diversi casi, come si può notare nelle stesse *Constitutiones* parigine, venne raccomandato di accertarsi della sua morte prima dell'apertura del ventre. Il fine era quello di evitare che si potesse cadere nella tentazione di salvare l'anima del bambino ad ogni costo, una tentazione da cui mette in guardia, nella sua *Summa*, anche Tommaso d'Aquino, che scrive: «non debet homo occidere matrem ut baptizet puerum», poiché, spiega il teologo, «non sunt facienda mala ut veniant bona»²⁷.

²³ Sulla diffusione della teoria in più contesti, si veda, per curiosità, uno degli *exempla* riportati da Jacques de Vitry in cui si racconta di un uomo ubriaco che, a causa del suo alito fetido, uccise il figlio ancora all'interno del ventre della moglie: «Audiui de quodam ebrioso, cum rediret de taberna et uxorem cognosceret pregnantem, ex fetido et vinoso hanelitu puerum in ventre matris necavit ita quod abortivum edidit» (*The exempla or illustrative stories*, p. 94).

²⁴ *Statuta Synodalia*, col. 686.

²⁵ Oddone di Sully, *Synodicae Constitutiones*, col. 681.

²⁶ Ad esempio, nella norma redatta nel 1366 per la chiesa di Tournai, si legge: «si mulier mortua fuerit in partu, non negentur ei aliqua jura Christianitatis, sed in ecclesia deferatur et in cimiterio tumuletur (...) quare poenam non debemus ei convertere in culpam» (*Summa Statutorum Synodaliū*, p. 4). Alcune norme conciliari sono discusse in Taglia, *Delivering a Christian Identity*.

²⁷ Tommaso d'Aquino, *Summa totius theologiae*, III, q. 68, art. 11, p. 462a. Rimaneva il problema, molto sentito nel Medioevo e oltre, dell'accertamento della reale morte da distinguere da forme apparenti. Solitamente la ricerca dei *signa* di morte era affidata alle persone di casa, parenti e conoscenti del malato, e non ai medici, ad esclusione delle morti per assassinio. Sul

A lato delle speculazioni di indirizzo religioso e giuridico, il tema del cesareo non può essere trattato senza un rimando alle fonti letterarie, a partire dalla *Naturalis Historia* di Plinio, laddove, in un passo del VII libro dedicato alla classificazione di un ampio repertorio di casi “teratologici” e di parti anormali, la venuta al mondo dal ventre inciso della madre morta viene associata a personaggi storici:

Auspiciatus enecta parente gignuntur, sicut Scipio Africanus prior natus primisque Caesarum a caeso matris utero dictus, qua de causa et Caesones appellati. Simili modo natus et Manilius, qui Carthaginem cum exercitu intravit²⁸.

Come ha sottolineato Maurizio Bettini, non è facile rendere un’adeguata interpretazione del testo e capire chi realmente assunse per primo il *cognomen* di Caesar²⁹. Il passo venne poi ripreso nel III secolo da Solino, il quale nei suoi *Collettanea* – opera molto letta nel Medioevo – scrisse che il primo fra i Romani a chiamarsi Cesare fu Scipione Africano, in quanto nato dall’incisione dell’utero materno³⁰.

Nonostante i richiami al passo di Solino da parte di alcuni autori³¹, fu Giulio Cesare che, nel Medioevo, venne considerato quale primo personaggio a ricevere l’appellativo di Cesare soprattutto per il fatto di essere stato estratto dal ventre aperto della madre, complice il passo delle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia che venne citato alla lettera in opere di vario indirizzo:

Caesar autem dictus, quod caeso mortuae matris utero prolatus eductusque fuerit, vel quia cum caesarie natus sit (...) Qui enim execto utero eximebantur, Caesones et Caesares appellabantur³².

tema si rimanda all’efficace sintesi, corredata da ricca bibliografia, di Duranti, *La morte nella medicina bassomedievale*, in particolare pp. 174-179.

²⁸ Plinio, *Naturalis Historia*, VII, 47.

²⁹ Scrive lo studioso: «Plinio si riferisce esplicitamente a chi «per primo» assunse il *cognomen* di Caesar – che non può essere il nostro [Giulio Cesare], per il semplice motivo che il primo Iulius, a noi noto, che ebbe il *cognomen* di Caesar fu Sextus Iulius Caesar, pretore nel 208. E comunque prima del Divus Iulius il *cognomen* fu portato da almeno una dozzina di persone» (Bettini, «Non nato da donna», p. 222). Nel suo studio Bettini riporta i passi di svariati testi letterari attraverso i quali si giunse al mito della nascita di Giulio Cesare. Lo stesso ha fatto, seppur più sinteticamente, Danielle Gourevitch (Gourevitch, *Chirurgie obstétricale*, pp. 240-245).

³⁰ Solinus, *Collectanea*, p. 17. Sul passo di Solino si veda il commento nell’edizione dell’opera di Plinio a cura di Robert Schilling (Plinius, *Histoire naturelle*, pp. 145-146).

³¹ Nel Medioevo il passo di Solino venne citato ad esempio dal medico Niccolò Falcucci (*infra* nota 35), oppure da Vincenzo di Beauvais che, nello *Speculum Historiale*, scrive: «Solinus: Necatis matribus nati auspiciatores sunt, qualis fuit Scipio Africanus prior: qui ob hoc primus Romanorum Caesar dictus est, quod excisus utero matris, in diem venerat» (V, 46, p. 150).

³² Isidoro di Siviglia, *Etymologiae*, IX, 3, 12. Ad esempio, rintracciamo il passo in una delle omelie del monaco benedettino tedesco del IX secolo Aimone di Halberstadt (*Homiliae de tempore*, CXXXVIII, col. 735), oppure nello *Speculum Doctrinale* di Vincenzo di Beauvais (7, 9, col. 16). In quest’ultimo caso, il passo entra in contraddizione con la citazione del testo di Solino riportata dallo stesso autore nello *Speculum Historiale* (*supra* nota 31). Il passo di Isidoro venne interpolato nel testo del trattato di medicina, attribuito a Vindiciano, e redatto nel IV secolo, in uno dei testimoni del XII secolo, il ms Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4622. Il trattato, trasmesso con il titolo *Gynaecia*, è in realtà una breve opera di anatomia. Solo il codice in

Contribuì alla diffusione del mito anche l'opera anonima in lingua vernacolare composta in Île-de-France tra gli anni 1213-1214, *Li Fet des Romains*, di cui rimangono numerosi manoscritti, molti dei quali corredati da illustrazioni della nascita dell'illustre personaggio³³. Di norma è raffigurata una donna (la madre di Cesare) distesa supina su un letto con il ventre aperto – spesso l'apertura è sul suo fianco – da cui emerge un bambino (Cesare) che, in molti casi, presenta una fluente capigliatura. Così recita infatti l'*incipit* del capitolo (*Coment Juielle Caesar nasqui*), in accordo con il testo di Isidoro di Siviglia:

Gaius Juilles Cesar fu tant eu vandre sa mere que il covint le ventre tranchier et ovrit ainz que il en poist oissir; et trova l'en que il avoit mout granz chevex. Por ce fu il apelez Cesar par sornon, car cist moz Cesar puet senefier ou cheveleüre ou trenchement³⁴.

Anche la trattatistica medica, nel prendere in considerazione il cesareo da madre morta, si ispirò in vari casi al mito di Cesare, come nel caso di Guy de Chauliac – importante figura di medico afferente all'università di Montpellier – che, nella sua *Chirurgia Magna* redatta nella seconda metà del XIV secolo, scrive richiamandosi alla leggenda medievale e alla *Lex regia*:

Si autem contingeret mulierem ipsam esse mortuam (...) et suspicaveris quod fetus sit vivus, quia vetat lex regia mulierem pregnantem non humari quousque fetus exiverit, tenendo mulieri os et matricem apertam, ut volunt mulieres, aperiatur mulier secundum longitudinem cum rasorio in latere sinistro – quia pars illa est magis libera quam dextra, propter epar – et digitis interpositis extrahatur fetus. Ita enim extractus fuit Iulius Cesar, ut in gestis legitur Romanorum³⁵.

In ambito medico, la pratica del cesareo, assente nelle fonti antiche di lingua greca così come in quelle di lingua araba, non sembra essere stata menzionata prima del *Lilium Medicine*, influente opera del medico afferente allo *Studium* di Montpellier Bernard de Gordon. L'opera venne redatta all'inizio del XIV secolo³⁶, da cui si evince che la trattatistica medica fu in ritardo nel considerare il cesareo rispetto agli scritti medievali di indirizzo religioso e canonistico. Gli autori di testi medici si limitarono soprattutto a brevi descrizioni, spesso ripetute in maniera identica da un testo all'altro, compresi

questioni contengono diversi capitoli dedicati alla ginecologia. Per l'edizione e lo studio del testo si rinvia a Cilliers, *Vindicianus's "Gynaecia"*.

³³ Si veda Crozy-Naquet, *Les Faits des Romains*. La studiosa indica una sessantina di manoscritti repertoriati ad oggi. Uno studio sull'iconografia del cesareo nel Medioevo, condotta in gran parte sulle miniature dei testimoni che trasmettono l'opera *Li Fet des Romains* e altri testi riferiti a Cesare, si deve a Blumenfeld-Kosinski, *Not of Woman Born*.

³⁴ *Li Fet des Romains*, p. 8.

³⁵ Guy de Chauliac, *Inventarium* VI, 2, 7, p. 389. Il medico fiorentino Niccolò Faleucci († 1412 ca.) considera invece Scipione quale primo personaggio a essere chiamato Cesare per essere estratto dal ventre tagliato della madre, ricollegandosi all'opera di Solino: «Dixit Solinus necatis matribus ortus auspicatior est sicut Scipio africanus hic enim prior fuit qui defuncta matre exciso utero in diem venit primus romanorum cesar dictus» (*Sermones medicinales*, f. 38v). In età moderna il mito della nascita di Cesare tese a essere del tutto sostituito da quello di Scipione, come si nota anche nel brano di Rousset citato all'inizio di questo articolo. Il tema è trattato in Foscati, *From the Ancient Myth*.

³⁶ Bernard de Gordon, *Practica*, VII, 15, f. 89va.

i richiami alla letteratura. L'assenza di dettagli precisi, se si escludono i consueti riferimenti all'apertura della bocca della donna (e della vagina) e alla necessità di incidere sul suo fianco sinistro, pone dubbi sulla partecipazione dei medici eruditi all'intervento. Come si apprende infatti dalle rare testimonianze medievali che ci hanno tramandato il ricordo di qualche intervento di incisione del ventre della madre morta, questo fu soprattutto appannaggio dei chirurghi pratici, dei barbieri e talvolta delle ostetriche³⁷. Tra i medici eruditi autori di testi è il chirurgo bolognese Pietro d'Argellata († 1423) a fare appello ad una sua diretta esperienza («ego aliquando feci incisionem»), pur limitandosi a citare in gran parte il passo di Guy de Chauliac, compresi i richiami storico-mitologici³⁸. Da segnalare il resoconto della dissezione del corpo di una donna morta di parto da parte del medico Berengario da Carpi (ca. 1460-1530), il quale, nel riscontrare una gravidanza extrauterina, denuncia il ritrovamento di un feto *semivivum*, poi estratto e affidato alle donne di casa per il battesimo³⁹. Il medico non fornisce indicazioni dei *signa* che portavano a dichiarare una tale semi-vitalità. *Signa* non facilmente riconoscibili, in merito ai quali veniamo meglio informati dai testi giuridici, tra cui i *consilia*, così come da un capitolo dell'opera di Bartolo da Sassoferrato († 1357), il *Tractatus de testimoniis*, in cui il giurista si preoccupa di fornire utili informazioni per valutare lo stato del feto estratto (se vivo o morto), nel caso di un contenzioso in merito all'eredità sorto tra i testimoni presenti al cesareo della donna morta⁴⁰.

³⁷ Citiamo solo qualche esempio. Nel testo del *consilium* trascritto dal giurista Bartolomeo Cipolla, si legge che a incidere il ventre della donna morta di parto fu tal «magister Nicolaus Fixolus», chirurgo pratico, vincolato da un contratto che gli avrebbe permesso di percepire adeguato compenso solo in caso di estrazione di un feto ancora in vita (Foscati, *Nonnatus*, pp. 475-476). Nel caso riportato da un atto notarile del 1331 della città di Marsiglia e studiato da Monica Green, colui che incide il ventre della donna è il «magister Gulielmus barbitonsor» (Green, *Moving from Philology to Social History*, p. 360). È sempre un barbiere a essere indicato quale autore dell'incisione nella fonte studiata da Steven Bednarski e Andrée Courtemanche, riferita all'anno 1473 e a una piccola cittadina del sud della Francia (Bednarski-Courtemanche, *Sadly and with a Bitter Heart*). Si è visto come nel sinodo delle chiese di Cahors, Rodez e Tulle fossero chiamate in causa le ostetriche. Anche in piena età moderna, nel 1576, fu un'ostetrica a incidere il ventre della povera Francesca Caetani, gravida di sette mesi, fatta uccidere dal marito poiché accusata di adulterio (Niccoli, *Rinascimento anticlericale*, p. 154).

³⁸ Pietro d'Argellata, *Chirurgia*, V, 16, 6, f. 112rb: «et per hunc modum extractum fuit Julius Cesar, ut scribitur in Gesta Romanorum».

³⁹ Berengario da Carpi, *Commentaria*, ff. 211v-212r. Occorre specificare che Berengario si distinse per i suoi studi anatomici previa dissezione di cadaveri. Si veda Duranti, *Reading the Corpse*, pp. 95-101.

⁴⁰ Scrive ad esempio il giurista: «Si testis dixerit vivere, quia vidit eum moveri, non probat: nam in mortuo saepe visum est ventositates in corpore saepe motum facere. Dicit igitur testis quo motu, si tibias vel brachia extendere, vel arcare vidit» (Bartolo da Sassoferrato, *Tractatus de testimoniis*, f. 160rb). Spesso gli stessi *signa* si trovano citati nei racconti dei *miracula à répit*, con la differenza che in tal caso essi vengono accolti da tutti i presenti, senza discussione. Nello stesso *consilium* del giurista Bartolomeo Cipolla emerge come il contenzioso tra le parti avverse, in relazione alla presenza o meno dei *signa* vitali del bambino ai fini della trasmissione dell'eredità, venga sospeso all'atto del battesimo. Tutti i testimoni sembrano accettare che il sacramento sia comunque amministrato (Foscati, *Nonnatus*, pp. 476-477).

Un'evidenza che emerge da tutte le fonti in cui sono raccontati casi concreti di cesareo riferiti a personaggi ordinari, non impregnati dell'*allure* leggendaria che avvolgeva gli eroi romani citati, è l'incapacità di sopravvivenza del feto, il quale, dopo l'estrazione, anche quando giudicato vitale sulla base di indizi di fatto aleatori, manteneva quello stato per un lasso di tempo sempre molto limitato: quello sufficiente a entrare nella catena della trasmissione dei beni, in alcuni casi, e ovviamente a ricevere il battesimo⁴¹.

2. *Il cesareo per salvare l'anima del bambino*

La consapevolezza di come non fosse usuale estrarre dal ventre inciso della madre morta un bambino ancora vivo crea le premesse per la redazione di racconti di miracoli finalizzati alla salvezza della sua anima in cui è il santo a farsi garante del successo dell'intervento del cesareo⁴². Sono pochi i racconti di questo genere poiché, come si è detto, i miracoli del parto conducono generalmente alla salvezza della madre e di conseguenza non trattano della sua morte. Si rintraccia un caso nella raccolta di *miracula*, redatta nel XV secolo e riferita alla beata Philippe de Chantemilan, le cui spoglie erano conservate in una località del Delfinato riconosciuta quale santuario à *répit*⁴³.

Nel racconto del miracolo si narra che, dopo la morte della partorienti, il marito e le *mulieres* presenti si votano alla santa affinché permetta comunque il battesimo del bambino («ad finem quod infans in utero dicte femine existens baptismum recipere posset») e immediatamente dopo incidono il ventre della defunta da cui questi viene estratto ancora vivo. Egli rimane in quello stato per due ore («duabus horis permansit vivus»): un tempo ampiamente sufficiente per ricevere il sacramento. È singolare che l'essenza del miracolo, come viene spiegato, consista nell'aver trovato in vita il bambino nonostante una sua mancata "ossigenazione" dovuta al fatto che non era stata mantenuta aperta la bocca della madre («licet ventus seu yatus matri predicte non fuerit datus») e tale precisazione rende il miracolo assimilabile a quelli à *répit*: il

⁴¹ Nei testi di medicina medievale, l'unico caso concreto sembra essere quello riportato da Benengario da Carpi. Le testimonianze dei giuristi riguardano contenziosi riferiti a bambini già morti. Compito del giurista era infatti quello di pronunciarsi sulla possibilità che il bambino fosse stato estratto vivo e allo scopo erano vagliate le testimonianze di coloro che erano presenti all'incisione. Grande importanza era comunque riservata al mese di gestazione della donna, sulla base delle teorie mediche a cui i giurisperiti facevano riferimento. Il tema è magistralmente trattato da Cavallar, *Septimo mense*. Per ragioni di ordine fisiologico, ma soprattutto astrologico, la teoria medica affermava che il bambino avesse possibilità di sopravvivenza nel settimo, nono e decimo mese di gestazione (quasi nulla era la possibilità nell'ottavo). Sul tema, in relazione alle fonti mediche dall'antichità al Rinascimento, si veda l'esauritiva sintesi di Recio Muñoz, *Cur octimestris foetus non vivit?*.

⁴² Un breve accenno a tali miracoli si trova in Sigal, *La grossesse, l'accouchement*, pp. 33-34.

⁴³ Sul luogo di conservazione delle spoglie della beata come santuario à *répit*, si veda Paravy, *Angoisse collective*.

⁴⁴ *Vie et miracles*, p. 73.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 74.

bambino doveva essere morto dentro all'utero e quindi la sua venuta al mondo corrisponde a una resurrezione⁴⁶.

La fiducia comunemente riposta nella respirazione del feto attraverso la bocca aperta della madre è testimoniata anche nel racconto di un miracolo compiuto da Maria de Maillé. La santa viene chiamata al capezzale di una partoriente ormai senza speranza al punto tale da indurre le *mulieres* presenti a inserirle tra i denti un pezzo di legno, che, come viene specificato, doveva permettere al feto di ricevere aria dentro all'utero, probabilmente nell'attesa della morte della donna e quindi dell'incisione del suo ventre⁴⁷. Maria chiede di restare sola con la partoriente; prega con grande devozione e, per intercessione di Dio, viene data alla luce una bambina (la madre purtroppo morirà qualche ora dopo il battesimo della figlia). È significativo che il legno venga posto nella bocca della donna quando questa era ancora in vita, rendendo anticipata testimonianza di un modo di agire diverso da quello consigliato dai testi medici medievali (come si è visto si prescriveva di tenere aperta la bocca della donna dopo la sua morte), ma descritto più tardivamente nei trattati ginecologico-ostetrici redatti dalla metà del XVI secolo⁴⁸. È probabile che la pratica corrente si svolgesse attraverso forme più varie rispetto a quanto riportato, in maniera ripetitiva, dalle fonti mediche medievali.

Un miracolo del cesareo si legge in un altro racconto del *dossier* della santa, la quale, chiamata alle esequie funebri di una donna morta di parto con il feto ancora nel ventre («non evacuato foetu»), si fa accompagnare da un soldato che, su sua richiesta, «defunctam aperuit in latere». Il bambino, estratto dall'utero, viene lavato e poi battezzato e solo in quell'istante manifesta un segno di vita, seppur di limitata durata⁴⁹.

⁴⁶ Che l'utero potesse essere inteso come una tomba lo testimonia uno dei *carmina*, adatti ad accelerare il parto, in cui sono utilizzate le parole pronunciate da Cristo durante il miracolo della resurrezione di Lazzaro (*Gv* 11, 43). Si veda Foscati, *I miracoli del parto*, p. 77.

⁴⁷ *De venerabili vidua*, p. 760: «ideoque inter dentes mulieris modicum de ligno posuerunt, ut foetus anhelitu frueretur».

⁴⁸ Si veda ad esempio la testimonianza nell'influente testo di anatomia di Charles Estienne, pubblicato per la prima volta nel 1545: «Proinde si foetum nondum emortuum ex pulsu et subsultationibus conijcies, matre adhuc in extremis laborante, debes (*antequam ea ultimum spiritum emisit*) virgula in triangulum inflexa, et a superiori dentium ordine ad inferiorem collocata, apertum morientis os continere, ne praecludatur foetui spiritus, atque is suffocetur» (Estienne, *De dissectione*, III, 1, p. 261). Il corsivo è nostro. Sul cambiamento nel modo di descrivere la pratica di apertura del ventre della donna morta di parto nei testi medici del periodo rinascimentale rispetto a quelli del Medioevo, si veda Foscati, *From the Ancient Myth*.

⁴⁹ *De venerabili vidua*, p. 746: «protinus signa vitae ostendit quia motu proprio ad modum crucis supra pectus brachia cancellavit, et assistentibus ille vivus apparuit, qui ipsismet per antea mortuus videbatur, et parum post expiravit». Da notare il fatto che il bambino viene battezzato seppur ritenuto morto. Non è l'unica testimonianza in tal senso ad emergere dalle fonti agiografiche (Foscati, *I miracoli del parto*, pp. 75-76).

3. *Gli Ingeniti del Medioevo*

Se estrarre un bambino ancora vivo, anche solo per un breve lasso di tempo, dal ventre aperto della madre morta di parto poteva venire interpretato come il portato di un miracolo, è facile intuire come i sopravvissuti al cesareo, di cui si narravano le storie nel Medioevo, fossero riconosciuti alla stregua di personaggi semilegendari, le cui vite e gesta non potevano che differenziarsi da quelle degli ordinari individui.

Tale idea di eccezionalità è rimarcata dal gesuita Philippe de Berlaymont che, nell'opera dell'inizio del XVII secolo, il *Paradisus puerorum*, nel riportare un'ampia raccolta di «*exempla* concernenti le prodigiose gesta di infanti e bambini gratificati dal Signore»⁵⁰ – storie di infanti destinati a una vita eccezionale che si preannunciava fin dalla nascita o addirittura già nell'utero materno – si richiama anche a coloro che erano venuti al mondo dal ventre inciso della madre. In particolare il gesuita ricorda le nascite di san Drogo, san Lamberto e del re di Navarra Sancho Garcia⁵¹. Di contro, nel XVIII secolo, il religioso Emanuele Cangiamila – impegnato nella sua opera, *l'Embriologia sacra*, a convincere a praticare il cesareo (sia da madre morta sia viva) al fine della salvezza dell'anima del bambino attraverso il battesimo – ricorda i famosi personaggi (san Lamberto, san Drogo, San Raimondo Nonnato) al fine di dimostrare come l'estrazione del bambino dal ventre scisso della madre morta potesse essere, di norma, coronata da successo, tanto da garantirne anche la sopravvivenza⁵². Cangiamila si pone in atteggiamento critico nei confronti della teoria medica, affermatasi con il chirurgo Ambroise Paré (1510-1590), che voleva che il bambino non sopravvivesse nell'utero dopo la morte della madre poiché il suo respiro dipendeva dalle dilatazioni e contrazioni delle arterie ombelicali, a loro volta collegate al battito cardiaco della madre⁵³. La stessa teoria trova consenso anche presso il sopracitato medico Caspar Bauhin, il quale, per giustificare le nascite e sopravvivenze dei personaggi dell'an-

⁵⁰ Scaramella, *I santolilli*, pp. 100-101.

⁵¹ Philippe de Berlaymont, *Paradisus puerorum*, pp. 48-49.

⁵² Cangiamila, *Embriologia sacra*, p. 80. Tra gli autori impegnati a convincere della necessità di praticare il cesareo ricordiamo anche il gesuita e teologo francese Théophile Raynaud, con la sua opera *De ortu infantium*. All'opera di Cangiamila si ispirò il sacerdote Francisco González Laguna con il trattato *El zelo sacerdotal para con los niños no-nacidos*, pubblicato nel 1781 a Lima, per diffondere la pratica di apertura del ventre della madre morta, e relativo battesimo del feto, tra i nativi del Perù. Si veda Warren, *An Operation for Evangelization*.

⁵³ Con Paré perde di significato la pratica di apertura della bocca della madre (*De hominis generatione*, XXXI, p. 686). L'influenza dell'opera del chirurgo sulle generazioni successive di autori di testi medici è innegabile, anche se il primo a esprimersi sull'inutilità della pratica fu il chirurgo Pierre Franco nel suo *Traité des hernies* del 1561 (si veda Berriot-Salvadore, *Un corps, un destin*, p. 169). È chiaro che la nuova teoria sulla respirazione fetale rischiava di rendere vani i dettami della Chiesa – più rigida in fatto di norme dedicate al battesimo dopo il concilio di Trento – che, dal 1614, con Paolo V, aveva normato il cesareo su madre morta: «Si mater praegnans mortua fuerit, fetus quamprimum caute extrahatur, ac si vivus fuerit, baptizetur» (*Rituale Romanum*, p. 11). Sull'atteggiamento della Chiesa in relazione al battesimo dopo il concilio tridentino, si rimanda a Prosperì, *Dare l'anima* e Franceschini, *Storia del Limbo*.

tichità e del Medioevo⁵⁴, scrive che, con buona probabilità, i cesarei erano stati eseguiti quando le madri erano ancora vive, in agonia⁵⁵. I personaggi medievali ricordati da Bauhin sono Purchardus, abate del monastero benedettino di san Gallo (928-971) e Gebehardus († 995), vescovo di Costanza, riguardo ai quali il medico dichiara di aver tratto informazioni dall'opera dell'umanista tedesco Kaspar Brusch⁵⁶. Quest'ultimo riporta le notizie delle loro nascite in forma molto compendiata, tanto da lasciare spazio a una rilettura dell'evento quale quella di Bauhin. In realtà i racconti redatti nel Medioevo, molto simili tra loro, non lasciano dubbi sulla morte delle madri prima dell'incisione, oltre a sconfinare nel meraviglioso per il modo in cui vengono salvati i due bambini accomunati da un luminoso futuro in seno alla Chiesa.

Purchardus⁵⁷ e Gebehardus⁵⁸ vengono infatti estratti prematuri dal ventre inciso delle madri morte e immediatamente avvolti nel grasso caldo⁵⁹. Nel caso di Purchardus, che si dice che sarà chiamato durante tutto il corso della sua vita con l'appellativo *ingenitus*, viene specificato che si trattava di *arvina porci* e che tale sorta di bozzo doveva servire a permettere una piena formazione della sua cute («ubi incutesceret») ⁶⁰. Nel racconto della nascita di Gebehardus, più ricco di particolari, si narra che è la madre stessa, ormai in fin di vita, a suggerire di estrarre dal suo ventre, subito dopo la morte, il feto non ancora a termine e di avvolgerlo nella massa di grasso caldo. Sarà lo stesso bambino a decidere il momento dell'uscita dal "bozzo" emettendo un vagito proprio nel tempo esatto in cui sarebbe dovuto nascere se fosse stato ancora nel ventre materno. Meravigliosamente il grasso di maiale diviene un sostituto dell'utero nel mantenere in vita il feto.

Relativamente a san Lamberto, vescovo di Vence, uno degli altri personaggi ricordati dagli autori moderni, sappiamo solo che fu estratto dal ventre

⁵⁴ Caspar Bauhin cita, con riserva, anche la nascita di Esculapio: «Prima et antiquissima Caesura est foetus viventis ex matre mortuae, si modo vera est Historia de Aesculapii caesura (*Exsectio foetus vivi ex matre viva*, pagina n.n.).

⁵⁵ Caspar Bauhin ammette che il feto poteva sopravvivere solo nel caso fortunato in cui l'incisione del ventre della madre venisse effettuata nell'attimo stesso in cui quest'ultima era in procinto di esalare l'ultimo respiro. Era tuttavia difficile, se non impossibile, come spiega l'autore, trovarsi in quelle precise condizioni: «talem exemptionem contingere forte fortuna, dum puerpera est in agone, aut in animi deliquiis, praesentibus adhuc spiritibus vitalibus, tum enim supervire [sic] posse infantem concedimus. Verum quam difficile, ne dicam impossibile sit, tam immediate infantem excindi posse in eo ictu temporis, quo anima ex matre migrat» (*ibidem*, pagina n.n.). Riguardo all'incisione del ventre della madre in agonia, tema poi ripreso dal medico Rodrigo de Castro Lusitano nell'opera *De universa mulierum medicina* pubblicata per la prima volta nel 1603, si rinvia a Foscati, *From the Ancient Myth*.

⁵⁶ Brevi citazioni della nascita dei due personaggi si leggono in due opere di Kaspar Brusch: *Monasteriorum Germaniae... centuria*, f. 114v e nella *Magni operis... epitomes*, ff. 37v-38r.

⁵⁷ L'episodio della nascita si legge nella *Vita* redatta da Ekkeardus IV, storico dell'abbazia di San Gallo, che scrive all'inizio dell'XI secolo (Ekkeardus IV, *Casuum Sancti Galli*, p. 120).

⁵⁸ *Bibliotheca Hagiographica Latina* (d'ora in poi *BHL*) 995. *Vita Gebehardi episcopi constantiensis*, I, 1, p. 585.

⁵⁹ Le similitudini tra le due nascite sono già stata segnalate dal curatore del testo della *Vita* di Gebehardus, W. Wattenbach, che ipotizza una redazione dell'opera nel XII secolo.

⁶⁰ Ekkeardus IV, *Casuum Sancti Galli*, p. 120.

inciso della madre morta di parto⁶¹. Più ampia è invece la narrazione della venuta al mondo di san Drogo († 1186), originario della regione dell'Hainout (attuale Belgio), di cui scrive nel XIV secolo lo storico francescano Jacques de Guyse, in un passo delle *Annales Historiae illustrium principum Hannoveriae*⁶². Che si tratti di una fonte più tardiva rispetto alle altre tre lo si evince anche dalla precisazione del dato tecnico riguardante l'incisione su un lato del ventre della madre, così come specificato anche nei testi medici redatti in quel periodo:

Adveniente vero pariendi tempore, mater paritura parturientis diu diros cruciatus sustinuit. Tunc vero, consilio inito, obstetrices partum per latus maternum ejecerunt: et sic puer, utroque parente orbatu[s] [il padre era morto qualche tempo prima], solus superstes remansit⁶³.

L'autore sembra lasciare intendere che la madre venne incisa, come pianificato dalle ostetriche, a seguito dei terribili e prolungati dolori del parto quando però era ancora in vita e la morte sembrerebbe essere una conseguenza dell'intervento. Un tale comportamento da parte delle ostetriche avrebbe contravvenuto alle raccomandazioni riportate nei testi religiosi, tra cui la *Summa* dell'Aquinate, e si pone in contrasto con quanto apprendiamo dalle fonti mediche e dai casi di cesarei citati nei testi dei giuristi. Ciò nonostante possiamo chiederci se, talvolta, coloro che assistevano al parto non cedessero alla tentazione di intervenire con un atto disperato, di fronte all'impossibilità della partoriente a sgravarsi e al suo tremendo dolore, come lascerebbero intendere, in maniera del tutto singolare, due racconti di miracoli del XIII secolo e leggibili rispettivamente nel testo dell'inchiesta *in partibus* del processo di canonizzazione di Philippe de Bourges e nel *Liber de miraculis sanctorum Savigniacensium*⁶⁴. Nel primo caso è la partoriente a chiedere di essere «aperta con un ferro a causa del dolore»⁶⁵, mentre nel secondo si legge che le *mulieres*, presenti sulla scena di un difficile parto gemellare, data l'impossibilità di estrazione del secondo bambino, «consenserunt quod scinderetur mulier et extrahetur infans mortuus sive vivus»⁶⁶. Non è comunque da escludere che si tratti di un espediente degli autori dei testi agiografici per aumentare la drammaticità dei racconti, soprattutto in virtù del fatto che, in entrambi i casi, il disperato intervento viene impedito dall'azione taumaturgica dei santi grazie alla quale le donne possono sgravarsi ritrovando la salute fisica⁶⁷.

⁶¹ [BHL 4695] *De sancto Lamberto*, p. 458F.

⁶² [BHL 2337] *Historia de Hainaut*, cap. XXV, p. 356.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Le testimonianze sono discusse in Foscati, *I miracoli del parto*, pp. 69-70.

⁶⁵ Ms Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 4019, c. 56v.

⁶⁶ Ms Paris, BnF, NAL 217, c. 36. Sul *Liber*, si veda Foscati, *Malattia, medicina e tecniche di guarigione*.

⁶⁷ Lascia aperto l'interrogativo anche un passo degli atti del processo promosso a Parigi contro il chirurgo pratico Jehan de Dompreni, nel XV secolo. Questi avrebbe reso testimonianza del suo successo nell'aiutare una donna durante il parto, dopo che altri medici avevano rinunciato

Per tornare ai citati personaggi medievali nati con cesareo, l'unico a non essere un religioso in odore di santità è Sancho Garcia (o Sancho Abarca), pur non essendo un comune individuo, in quanto figlio di re, figura di eroe combattente contro gli arabi e colui col quale si inaugura il passaggio della reggenza dell'Aragona al primogenito della dinastia dei re di Navarra⁶⁸. La leggenda narra che la sua nascita si deve a uno sfortunato incidente poiché egli venne estratto dalla ferita del ventre della madre, causata da una lancia scagliata dai mori in un agguato. La tradizione che tramanda la leggenda, in lingua sia latina sia vernacolare, soggiace a due diverse interpretazioni. In un caso, come nel *Liber regum*, testo vernacolare redatto tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo, la regina muore prima della venuta al mondo del figlio⁶⁹. Nell'altro, come nell'opera latina *De Rebus Hispaniae* (conosciuta anche come *Historia gotica*), compilata nella prima metà del XIII secolo dall'arcivescovo di Toledo Roderico Jimenéz de Rada, il bambino è estratto quando la madre è ancora in vita, seppur agonizzante («regina morti proxima, tamen viva»)⁷⁰. Mutua il racconto da Roderico de Rada anche l'anonimo autore della seconda parte dell'*Estoria de España* (la prima parte fu composta su commissione di Alfonso X el Sabio), redatta dal 1289, che scrive:

Et la Reyna donna Vrraca su mugier [*del re Garçi Yenneguez*] que andaua y con el e era prennada; dieron le una lança por el uentre (...) Et la Reyna que estaua en ora de finir se del dolor de la lança; pario antes un fijo assi como plogo a dios. Et nascio por la ferida de la lança (...) Et pusieron le nombre Sancho. Et despues le dixieron Sancho garcia. Et la madre murio luego⁷¹.

Possiamo affermare che tutta la vita di Sancho assume una connotazione mitologica, la quale non fa altro che essere accresciuta, e confermata, dal racconto di una nascita eccezionale tramite cesareo, che tende ad accomunare il re agli eroi dell'antichità⁷².

e dichiarato che «n'y veoient remede que de faire ouvrir ladite femme pour saulver l'enfant» (Garrigues, *Les professions médicales*, p. 351). È facile pensare che, implicitamente, si volesse intendere che i medici avrebbero atteso la morte della donna per poi fare incidere il suo ventre, nel tentativo di salvare il bambino. Il testo non è però chiaro su tale aspetto.

⁶⁸ Sulle leggende dedicate al re Sancho si rimanda alla sintesi di del Río Nogueras, *Leyendas épicas*.

⁶⁹ *El liber regum*, p. 35.

⁷⁰ Rodrigo Jimenéz de Rada, *Historia de rebus Hispaniae*, p. 170. Nella più tardiva (secolo XIV) *Crónica de San Juan de la Peña*, la scena della nascita riporta il macabro particolare della mano del bambino che fuoriesce dalla ferita del ventre della madre: «por la feridura que la dita reyna avía en el vientre aparecía una mano de criatura» (*Crónica de San Juan*, 12, p. 24). Tale particolare sarà costantemente ripetuto in età moderna (*infra* nota 72).

⁷¹ Ms Escorial, X-I-4, cc. 115r-115v. Trascrizione del testo nel manoscritto in <https://estoria.bham.ac.uk/edition/> [ultimo accesso novembre 2020]. Nella trascrizione di Ramón Menéndez Pidal (*Primera Crónica General*) l'episodio si legge a p. 468. La seconda parte dell'*Estoria* venne redatta durante il regno di Sancho IV.

⁷² Sulla costruzione della leggenda di Sancho Abarca e gli errori storici, si rimanda a Klincha, *Sancho Abarca*. Il racconto della sua nascita sarà riportato in auge e ricordato nella trattativa medica, come esempio di cesareo da madre morta (o agonizzante) coronato da successo, a parti-

Su san Raymundus Nonnatus, citato dal Cangiamila, ma anche ricordato spesso quale esempio di santo medievale estratto dal ventre materno inciso, occorre fare una precisazione. Della narrazione della *Vita* del santo siamo edotti, fino a oggi, solo da testimonianze di età moderna, periodo in cui divenne particolarmente noto. La storia della sua nascita, a cui si deve il soprannome, è leggibile, nella forma più ampia, nel testo della *Vita* di Pietro Nolasco († 1249?), fondatore dell'ordine dei mercedari di cui Raymundus fece parte, redatto da Francisco Zumel (1540-1607)⁷³. Probabilmente anche l'appellativo usato per indicare il modo di venire al mondo del religioso, *nonnatus*, è di conio moderno dal momento che, come abbiamo visto, nel Medioevo si era preferito quello di *ingenitus*, più usuale sebbene alquanto evocativo⁷⁴.

4. *Il cesareo per salvare la vita della madre*

Come si è detto, nel Medioevo i miracoli del parto erano finalizzati soprattutto alla salvezza della donna; non stupisce allora che, a tale scopo, si sia fatto ricorso anche al cesareo realizzato dallo stesso santo o da mano umana dietro intercessione di quest'ultimo. In quanto «*contra naturam*», ma anche «*supra mortalium peritiam*», come si esprime il redattore dei miracoli della Vergine di Rocamadour, l'intervento veniva inteso come irrealizzabile in assenza di un'intermediazione divina⁷⁵.

In tutti i miracoli repertoriati il santo viene invocato quando la madre è ormai in fin di vita poiché non riesce a sgravarsi da un feto già morto nel ventre. Si tratta di una condizione di cui era riconosciuta l'estrema gravità dalla trattatistica medica, che insegnava a riconoscerla dai segni sul corpo della donna⁷⁶. Il rimedio più cruento, e certamente efficace, considerato per tale evenienza nella medicina antica a partire dal *Corpus Hippocraticum*, era

re dall'inizio del XVII secolo e dall'opera di Roderico de Castro Lusitano (*De universa mulierum medicina*, II, IV, 3, p. 456). Si veda Foscati, *From the Ancient Myth*.

⁷³ Francisco Zumel, *De sanctissimo viro*, p. 76: «Hic antequam nasceretur, ex communi naturae lege, ut solent alij, ex materno utero et muliebri procedere et nasci, emortua ipsius matre, cum ipse adhuc in utero matris iam mortuae permaneret, et latitaret inclusus, dissecto matris ventre, atque utero, foras egressus est, et in hanc lucem prodijt. Quocirca Nonnatus vocatus fuit et appellatus». In *Acta Sanctorum*, Aug. VI, i Bollandisti hanno trascritto i racconti relativi alla *Vita* e ai *miracula* del santo. Si legge solo un breve accenno alla nascita, mutuato dal testo redatto da Alonso Chacón, *Vitae, et res gestae*, col. 90 (la prima edizione venne pubblicata postuma nel 1601): «Raymundus Nonnatus (ideo Nonnatus dictus, quod caeso defunctae matris utero prodiit)».

⁷⁴ Al Padre, prima persona della Trinità, spetta frequentemente l'appellativo di *ingenitus*.

⁷⁵ *Les miracles de Notre-Dame*, p. 222. Albe, il curatore del testo, traduce l'espressione «*supra mortalium peritiam*» come «*sans recourir aux soins des médecins*». Mi pare che l'autore del testo agiografico voglia piuttosto sottolineare come un tale intervento non fosse realizzabile per mezzo dell'arte medica profana.

⁷⁶ Si veda ad esempio il passo di Bernard de Gordon: «Si autem fuerit propter fetum mortuum tunc est magnus dolor circa umbilicum (...) discoloratio faciei, fetidus anhelitus, et ascensus vaporum horribilium ad superiora et immobilitas ventris, instantia vigiliarum» (*Practica*, VII, 16, f. 89vb).

l'intervento di embriotomia e *embriulcia*, che consisteva nell'estrarre il feto, tagliato a pezzi, attraverso strumenti uncinati⁷⁷. Nell'Occidente latino l'intervento è descritto nel periodo tardoantico da Muscione (o Mustione, o Muscio) che traduce, rielabora e semplifica la *Gynaikeia* di Sorano d'Efeso⁷⁸ e successivamente nelle traduzioni latine del XII secolo delle opere in lingua araba di Albucasis e Avicenna, anche se, come scrive Monica Green: «the operation had failed to receive discussion among the surgical writers prior to Guy de Chauliac, who himself, writing in the 1360s, spoke only vaguely of using the hands, hooks, and grippers to extract the foetus 'whole or in pieces'»⁷⁹. Ne consegue che non siamo informati se, e con che frequenza, per gran parte del Medioevo la procedura sia stata messa in atto.

Il più antico racconto di cesareo effettuato per liberare una donna da un feto morto sembra essere quello di un miracolo attribuito al vescovo del VI secolo Paolo di Merida e trascritto nelle *Vitas sanctorum Patrum Emeretensium*, redatte nel VII secolo da *Paulus Emeritanus diaconus*⁸⁰.

Di Paolo si dice che fosse di origine greca e che avesse professato la medicina, ragione per cui gli viene richiesto di soccorrere una donna in travaglio, ormai in fin di vita. Egli inizialmente cerca di sottrarsi all'incombenza, per modestia, ma poi «manus in nomine Domine super infirmam imposuit: in spe Dei mira subtilitate incisionem subtilissimam subtili cum ferramento fecit, atque ipsum infantulum jam putridum membratim, compendiatim abstraxit»⁸¹. La sottile incisione rende implicitamente prova dell'abilità del santo medico, mentre l'estrazione del bambino a pezzi ricorda l'intervento di embriotomia, sebbene in questo caso venga messo in atto dopo il miracoloso cesareo⁸². Singolare è la raccomandazione del santo alla donna, che ben pre-

⁷⁷ Per un breve *excursus* sugli autori dell'antichità che descrissero l'intervento, si veda Mazzini, *Embriulcia ed embriotomia*.

⁷⁸ «Aut ipsum pecus mortuum sit ut nec se girare nec exire possit, ad embryotomiam necessitate ipsa veniendum est, ut per partes concisum corpus infantis sic auferatur» (Muscione, *Gynaecia*, p. 168). L'opera venne redatta tra V e VI secolo. Sorano d'Efeso fu un medico attivo a Roma nella prima metà del II secolo e la sua *Gynaikeia* rappresenta la più esaustiva opera a carattere ostetrico-ginecologico che ci sia giunta dall'antichità. Per un *excursus* sull'opera di Mustione, quale traduttore di Sorano, e per una bibliografia aggiornata, si rinvia a Marchetti, *Educating the Midwife*.

⁷⁹ Green, *Making Women's Medicine Masculine*, p. 255.

⁸⁰ Paulus Emeritanus diaconus, *De Vita Patrum*, coll. 128-130. Il miracolo è citato anche da Blumenfeld-Kosinski, assieme a quello della Vergine di Rocamadour (*Not of Woman Born*, pp. 121-125).

⁸¹ Paulus Emeritanus diaconus, *De Vita Patrum*, col. 130.

⁸² A titolo di curiosità segnaliamo come dopo l'opera di François Rousset il cesareo venne preso in considerazione da alcuni medici, seppur con riserva, anche come pratica per poter estrarre dal ventre della donna viva il feto morto e ormai putrefatto. Ne è un esempio il capitolo dedicato al cesareo nel trattato del 1632 del tedesco Daniel Sennert (Sennert, *Practicae medicinae Liber quartus*, IV, II, VI, 7, p. 441), il quale considera il famoso (in quanto trascritto nell'opera di numerosi autori di testi medici e letterari) aneddoto citato per la prima volta dal medico Matthias Cornax (Cornax, *Medicae consultationis... Enchiridion*, pp. 188-195) e riferito a una donna che sopportò i dolori del parto per quattro anni finché il suo ventre non venne inciso e non venne estratto a pezzi il feto putrefatto. La storia venne presa in considerazione anche dall'umanista francese Pierre Boaistuau (ca. 1517-1566) che, oltre a trascriverla, la fece illustrare all'interno di

sto ritrova la salute, e che consiste nel non avere più rapporti con il marito («ut ultra virum non cognosceret»)⁸³, poiché, viene spiegato, sarebbe incorsa in pericoli sempre peggiori. Nonostante si tratti del racconto di un miracolo, la raccomandazione sembra avere una nota realistica da vedersi forse nella percezione della difficoltà da parte della donna a procreare dopo aver subito un'incisione del ventre e quindi dell'utero. Segnaliamo, a titolo di curiosità, come, diversi secoli dopo, una delle critiche mosse al cesareo descritto dal Rousset fu proprio quella della presunta impossibilità, anche nel caso di un intervento andato a buon fine, di portare a termine una successiva gravidanza, e quindi dei pericoli ai quali sarebbe necessariamente andata incontro la donna a causa della cicatrice dell'utero e della conseguente perdita di elasticità dell'organo⁸⁴.

È un problema che non si pone invece l'agiografo che tramanda il racconto del miracolo *post mortem* – la cui redazione viene fatta risalire dai Bollandisti al secolo XI – ascritto a san Vulfranno († *ante* 701), vescovo della diocesi francese di Sens⁸⁵. In questo caso, una donna, ormai allo stremo delle forze per le doglie del parto patite da diversi giorni, dopo aver invocato il santo si ritrova con il ventre rigonfio dal petto fino all'ombelico e diviso da un solco trasversale che lo fa apparire come «un campo appena arato» («veluti novale finderetur»)⁸⁶. Il solco rappresenta un invito del santo ad aprire il ventre della donna e infatti i presenti, «inito consilio ventrem eius aperuerunt, et infantis ossula cum putrida carne invenerunt, atque semiviva muliere ea omnia traxerunt»⁸⁷. Anche in questo caso la donna ritrova presto la salute, la ferita del ventre guarisce, ma rimane una cicatrice, quale segno atto «ad comprobandum Dei virtutem et eius servi meritum»⁸⁸.

Ostenta una ferita ancora non perfettamente rimarginata, sempre finalizzata a dimostrare l'evento miracoloso, la partoriente salvata dalla Vergine nella raccolta di *miracula* del XII secolo, riferita al santuario mariano di Rocamadour⁸⁹. Come negli altri miracoli sopra citati il bambino morto e ormai decomposto (la donna era incinta da trenta mesi, spiega l'agiografo) è estratto

un manoscritto riccamente miniato contenente un florilegio di storie prodigiose e “mostruosità” varie (ms London, Wellcome Library, 136, c. 61r).

⁸³ Paulus Emeritanus diaconus, *De Vita Patrum*, col. 130.

⁸⁴ François Rousset insiste sul fatto che il cesareo salvaguardava non solo la *virtus concipiendi* ma anche la *virtus pariendi*. Diversamente è chiaro che si sarebbe messa a repentaglio la vita della donna, nel caso di una sua successiva gravidanza. Sarebbe inoltre venuta meno la giustificazione ai rapporti coniugali, che, per la Chiesa, non potevano che essere funzionali alla procreazione. La capacità di portare a termine un'ulteriore gravidanza, a causa della cicatrice dell'utero, venne messa in discussione da Ambroise Paré, il quale si dimostrò comunque contrario alla pratica del cesareo su donna viva (Paré, *De hominis generatione*, XXXI, p. 689).

⁸⁵ [BHL 874] *De s. Vulfranno*, pp. 150-151.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 151.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Les miracles de Notre-Dame*, pp. 219-222. Il miracolo venne incluso, in forma abbreviata, anche da Vincenzo di Beauvais nel suo *Speculum Historiale*, XXIX, 4, p. 1186.

a pezzi dopo che la Vergine si era resa artefice della miracolosa apertura del ventre della donna.

5. *Salvare la madre ed il bambino: un doppio miracolo e un “vero” cesareo*

Una cronaca del XIII secolo, riferita all'abbazia benedettina di Senones (Vosges) e compilata dal monaco Richerio (1223-1267 ca.), riporta il lungo racconto di un miracolo dovuto all'intercessione di santa Elisabetta di Turingia, in territorio tedesco⁹⁰. Protagonista principale è un «vir (...) potens et dives», che decide di sposare una giovane donna unicamente per avere un figlio a cui lasciare in eredità tutte le sue ricchezze. Diverso tempo dopo le nozze, quando la moglie è ormai al termine della gravidanza, i coniugi si mettono in viaggio per raggiungere il santuario di santa Elisabetta, alla cui protezione avevano affidato il figlio fin dal concepimento. Lungo la strada, la donna incomincia ad accusare le doglie del parto, morendo poco dopo mentre il marito era alla ricerca delle ostetriche del luogo, le quali, giunte al cospetto della morta, chiedono all'uomo il permesso di aprirle il ventre e, dopo averlo ottenuto, «ventrem uxoris eius novaculis apperierunt, et Deo annuente et beata Elysabeth volente, puer vivus repertus est»⁹¹. Il bambino, estratto vivo e in salute, viene presentato dall'agiografo come il “nuovo erede” e, diversamente dai racconti di miracoli compiuti da Philippe de Chantemilan e Maria de Maillé, l'intervento sembra giustificarsi unicamente dall'interesse al passaggio di eredità e non dalla necessità di salvezza dell'anima del bambino, tanto più che nel testo non si rintraccia alcun accenno al battesimo.

Il lungo racconto non si conclude però con l'estrazione dell'infante vivo. Richerio spiega infatti che la donna viene portata in chiesa e il marito, combattuto tra il sentimento di gioia per la nascita dell'erede e il dolore per la morte della moglie, alla quale era affezionato, invoca in un lungo lamento la santa, la quale, impietosita, accoglie le sue preghiere e fa resuscitare la donna. Quest'ultima, al suo risveglio, chiede ai presenti la ragione per cui si trova rinchiusa in una bara e, mentre alcune delle *mulieres* presenti fuggono terrorizzate temendo di essere al cospetto di un fantasma, altre, «sanioris mentis», le spiegano l'accaduto. La donna allora scopre sul suo ventre una piccola cicatrice arrossata e «palpans etiam circumquaque uterum, nichil in eo se sensit habere conceptus»⁹².

L'intercessione della santa porta quindi alla sopravvivenza di entrambi i soggetti del parto, la donna e il bambino, a differenza dei racconti precedentemente considerati, anche se tale risultato è il portato di un doppio miracolo.

⁹⁰ Richerius, *Gesta senoniensis ecclesiae*, IV, 34, pp. 320-321.

⁹¹ *Ibidem*, p. 320.

⁹² *Ibidem*, p. 321.

Come negli altri casi quindi il bambino è estratto, e salvato, solo dopo la morte della madre.

La salute della madre e del figlio tramite un “vero” cesareo è invece l'esito di un *miragre* della Vergine all'interno delle *Cantigas* di Alfonso X el Sabio, seppur trasmesso in tale versione solo dal ms Escorial T I. 1, uno dei testimoni dell'opera, vergato indicativamente in un periodo poco posteriore al 1257⁹³ con l'arricchimento di numerose miniature atte a illustrare i racconti dei miracoli narrati, fra cui quello della badessa incinta “liberata” dalla Vergine («Esta é como Santa Maria livrou a abadessa prenne, que adormencera ant' o altar chorando»)⁹⁴.

Si tratta di uno dei miracoli mariani più noti: redatto originariamente in latino, venne riproposto in diverse raccolte di *miracula*, oltre a essere variamente volgarizzato, sia in prosa sia in versi, con minime variazioni della trama nel passaggio da una versione all'altra⁹⁵. Nella maggior parte dei casi si narra di una badessa che, nel gestire il convento in maniera troppo severa, si era inimicata le consorelle le quali, essendo venute a conoscenza di un suo rapporto peccaminoso con il frate celliere, e soprattutto della conseguente gravidanza, avevano scritto una lettera per informare dei fatti il vescovo, che si era messo immediatamente in viaggio per controllare di persona la veridicità della denuncia. La badessa, ormai al termine della gravidanza, conscia del fatto che non avrebbe potuto nascondere il suo stato al vescovo, prega di notte la Vergine con grande fervore, chiedendo perdono per il suo peccato. La Vergine accoglie le preghiere e le si presenta in sogno accompagnata da due angeli, ai quali ordina di «liberare» la monaca dal bambino, poi inviato presso un eremita che deve accudirlo per sette anni. Quando il vescovo giunge in visita al convento, non trovando traccia della gravidanza sul corpo della badessa, è determinato a punire le monache, ma la donna decide di confessare il suo peccato raccontando l'accaduto.

Nella maggior parte delle versioni, fra cui quelle latine leggibili nella raccolta di *exempla* di Stefano di Bourbon così come nel trattato enciclopedico di Vincenzo di Beauvais (*Speculum Historiale*) non si narra di un parto: è la Vergine che ordina agli angeli di «liberare» la donna dal peso del bambino, in una maniera che non viene chiarita («dixit duobus angelis, qui eam comitabantur, ut eam liberarent ab onere pueri»)⁹⁶.

⁹³ Fidalgo, *Las prosificaciones castellanas... (algunas hipótesis)*, p. 34.

⁹⁴ Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, VII, vol. I, p. 75; ms Escorial, T I.1, c. 14v. Il miracolo è raffigurato in sei riquadri che occupano tutta la pagina.

⁹⁵ Per un elenco delle fonti latine e volgari in cui si rintraccia il racconto del miracolo, si veda Faye Wilson, *The Stella Maris*, pp. 156-157. Si veda inoltre Fidalgo, *La abadessa preñada*.

⁹⁶ *Lexemplum* di Stefano di Bourbon è riportato in *Anecdotes historiques*, p. 114. Si veda Vincenzo di Beauvais, *Speculum Historiale*, VII, p. 252. Per quel che riguarda i volgarizzamenti, citiamo ad esempio il passo in lingua provenzale (secolo XIV) trascritto da Ulrich, *Miracles de Notre Dame*, p. 21: «E apropr nostra dona va comandar als angels que delhiuresso l'abadessa d'aquel fais que portava amb se».

In qualche più rara testimonianza la badessa partorisce da sola, ma senza patire alcun dolore, come nel testo di Gonzalo de Berceo († ante 1264), *Los milagros de Nuestra Señora*, in cui i due angeli sono chiamati in causa solo quando è il momento di portare il bambino dall'eremita:

Al sabor del solaz de la Virgo preciosa, non sintiendo la madre de dolor nulla cosa,
nació la creatura, cosielle fermosa; mandóla a dos ángeles prender la Gloriosa⁹⁷.

Decisamente originale rispetto alle sopra citate versioni, è invece il racconto della *Cantiga* di Alfonso el Sabio, in cui è la Vergine a estrarre il bambino dal corpo della badessa durante il sonno, senza alcun riferimento agli angeli e all'eremita, mentre il bambino, in una rielaborazione del testo del tutto inedita, viene mandato nella città di Soissons («e come quen sonna/ Santa Maria tirar / lle fez o fill' e criar / lo mandou en Sansonna»)⁹⁸. Nonostante l'originalità, il miniatore del manoscritto Escorial T I. 1, nell'illustrare il miracolo, si attiene alle versioni più note e diffuse della leggenda, poiché, relativamente alla nascita del bambino, raffigura due angeli che, mentre osservano la Vergine in mezzo a loro nell'atto di indicare il ventre della donna in un gesto di comando, estraggono il bambino che esce ritto in piedi, a mani giunte, da un taglio sul lato destro del ventre della badessa seminuda, addormentata e coricata sul fianco opposto. Contestualmente, nella vignetta successiva, il bambino è consegnato da un angelo a un eremita che lo accoglie tra le braccia.

Nessuna fonte testuale, tra quelle a noi note, racconta il particolare dell'apertura del fianco della badessa, ma è facile pensare che al miniatore sia parsa la soluzione migliore per raffigurare il modo in cui il bambino poteva essere stato estratto dal ventre della donna da parte della Vergine. Così recita infatti la breve didascalia posta sul margine superiore della scena miniata: «Como sancta Maris fez sacar o fillo a abadessa pelo costato»⁹⁹, mentre è ancora più esplicita la descrizione della miniatura, in calce alla pagina, scritta dall'anonimo autore che, in prosa castigliana, descrive alcune delle *Cantigas* raffigurate nel ms Escorial T I. 1:

⁹⁷ Gonzalo de Berceo, *Los milagros de Nuestra Señora*, mir. 21 (*La abadesa preñada*), p. 88.

⁹⁸ Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, VII, vv. 43-46, vol. I, p. 75.

⁹⁹ Ms Escorial, T I.1, c. 14v. Per curiosità, segnaliamo come, più tardivamente, nel XIV secolo, in un *Libro d'Ore* in lingua latina e francese riccamente miniato e composto in Inghilterra (ms London, B. L., Yates Thomson 13, c. 156v), il miracolo, in assenza del testo del racconto, sia stato raffigurato in quattro miniature e il miniatore, nella prima di queste, abbia scelto di presentare la Vergine al centro dell'immagine e ai due lati, rispettivamente, la badessa rannicchiata e un angelo con un bambino in braccio. La didascalia ai piedi dell'immagine recita: «Cy nostre dame sana un abbesce enseinte». Il miniatore ha quindi preferito non raffigurare il momento dell'uscita del bambino. Sorprendentemente nella quarta immagine la Vergine è dipinta nell'atto di allattare quest'ultimo sorretto da un monaco. Nella didascalia si legge: «Cy aleta nostre dame lenfaunt a lermitore» (*ibidem*, c. 158r).

E estando en esta pregaria e contriçion adormiose e en tanto la virgen santa maria mando a sus angeles que le sacasen el fijo que tenia en el vientre abriendole el costado diestro onde lo traia¹⁰⁰.

Siamo quindi di fronte a un miracolo, l'unico di nostra conoscenza per il periodo medievale, che faccia riferimento a un "vero" cesareo, anche se si tratta originariamente di una libera interpretazione iconografica, che possiamo forse accostare alle raffigurazioni della nascita di Eva mentre esce direttamente dal lato destro del corpo di un Adamo addormentato e coricato sul fianco opposto¹⁰¹.

La raffigurazione del cesareo della badessa della *Cantiga* si differenzia dalla maggior parte delle immagini in cui, per lungo tempo, dalla fine del XIII secolo, venne illustrata la nascita di Cesare nei manoscritti che trasmettevano il poema francese *Li Fet des Romains*. In questo caso la madre tende ad essere rappresentata supina anche quando il bambino emerge dal suo fianco: ricordiamo che il testo del poema non specifica la modalità di estrazione e la posizione della madre, e quindi il tipo di raffigurazione dipende dalla fantasia del miniatore ed eventualmente dai suoi riferimenti culturali¹⁰².

Difficile a dirsi se i richiami, in varie fonti, tra cui quelle religiose e letterarie, dell'estrazione di un infante dal ventre della madre, seppure morta, possano avere in qualche modo condizionato il miniatore della *Cantiga*¹⁰³. Per quel che riguarda le fonti letterarie, in particolare, occorre considerare come la nascita di Cesare fosse ben nota tanto da essere riportata in un lungo paragrafo anche nella prima versione della *Estoria de España*, quella redatta al tempo di Alfonso X¹⁰⁴. Anche il racconto della nascita del re Sancho era certamente conosciuto in area iberica, costituendo con buona probabilità la fonte d'ispirazione per un'altra *Cantiga*, in cui si racconta di una donna incinta morta a causa di una ferita al ventre da cui viene estratto il figlio che riesce a

¹⁰⁰ Il testo è trascritto da Fidalgo, *Las prosificaciones castellanas... texto e imagen*, p. 60. Le didascalie in prosa castigliana sono presenti, nel manoscritto, solo per spiegare le raffigurazioni di ventiquattro *Cantigas*, dalla II alla XXV, e vengono fatte risalire, come spiega la stessa studiosa, ad un periodo leggermente posteriore alla composizione del manoscritto.

¹⁰¹ Si tratta di una raffigurazione molto diffusa, riferita al passo della Bibbia *Gn. 2, 21-22*, in cui si dice che la donna venne creata dalla costola di Adamo.

¹⁰² Si vedano le riproduzioni all'interno del volume di Blumenfeld-Kosinski, *Not of Woman born*. Non sempre la madre è supina. Ad esempio nel ms Dublin, Chester Beatty Library, 74 (secolo XIV), *ibidem*, p. 71, la madre è completamente posizionata su un fianco mentre il bambino è estratto dall'altro. L'immagine ricorda anche in questo caso l'iconografia della nascita di Eva.

¹⁰³ Il fatto che il cesareo da madre morta potesse attrarre i miniatori è dimostrato anche dalla raffigurazione presente in un manoscritto del XIV secolo (ms Besançon, Bibliothèque Municipale, 457, c. 260v) che trasmette il *Liber Canonis* di Avicenna, in cui non compaiono riferimenti all'intervento. Si veda il commento di Green, *Making Women's Medicine Masculine*, p. 104.

¹⁰⁴ Ms Escorial, Y-I-2, c. 57r: «quando la madre de Julio estaua de parto del, cuentan cuemo no podie encaescer et muriesse. Et los qui la guardauan, ueyendo cuemo se murie de tod en todo, fendieron la, e sacaronle del uientre por alli uiuo este ninno. Et en latin dizen ceder por taiar o por ferir o bater con uerga o con alguna otra cosa tal; et porque fue sacado aquel ninno del uientre de su madre, fendiendola, cuenta huguitio que por esso le llamaron cesar». Devo alla gentilezza di Pedro Sánchez-Prieto Borja, che ringrazio sentitamente, la trascrizione del testo.

sopravvivere. Egli diverrà particolarmente devoto alla Vergine, portando per tutta la vita il segno del miracolo sul suo volto sfregiato dal coltello con cui era stata mortalmente ferita la madre¹⁰⁵.

Un'ultima annotazione: come gli altri "ingeniti" anche il bambino estratto dal ventre della badessa godrà di un destino privilegiato in seno alla Chiesa. Dopo i sette anni trascorsi presso l'eremita verrà infatti accolto nella curia dal vescovo inquisitore, per poi accedere alla stessa carica alla morte di quest'ultimo.

6. Conclusioni

Indipendentemente dall'interpretazione in età moderna dei racconti medievali dedicati all'estrazione dei bambini dal ventre inciso delle madri morte, è chiaro che, per i redattori dei testi, un tale modo di venire al mondo rappresentasse un evento miracoloso. Ancor di più la sopravvivenza degli stessi bambini. In tutte le testimonianze, ad esclusione di quella riferita al re Sancho Abarca – comunque afferente a un registro leggendario-mitologico – la nascita prefigura un sicuro percorso verso la santità.

Come premesso, e come emerge da testi medici, giuridici e religiosi, la normalità era rappresentata dalla morte del bambino estratto, il quale poteva al massimo essere giudicato vitale per un breve lasso di tempo. Tale vitalità era talvolta essa stessa oggetto di un miracolo ed era finalizzata alla salvezza dell'anima del bambino.

Il cesareo miracoloso per la salvezza della donna, invece, prevedeva l'espulsione a pezzi di un bambino già morto e sostituiva la difficile, e non certo priva di rischi, pratica medica dell'*embriulcia* (ed embriotomia), nota fin dall'antichità, e che probabilmente venne messa in atto raramente per gran parte del periodo medievale, come lascerebbero intendere i testi medico-chirurgici che ricominciarono a considerarla solo dalla fine del XIV secolo.

Le speculazioni, a tutti i livelli, dell'estrazione del bambino da madre morta hanno certamente influenzato il modo di raccontare il miracolo del cesareo. Per salvare entrambi i soggetti del parto, come nel caso del racconto riferito alla taumaturgia di Elisabetta di Turingia, occorre un miracolo doppio e il bambino è comunque estratto vivo solo dopo la morte della madre, che viene poi resuscitata. Il "vero" cesareo, come descritto dal medico François Rousset, non pare essere preso in considerazione nel Medioevo nemmeno come possibile atto taumaturgico, se non in uno dei manoscritti che trasmettono le *Cantigas* di Alfonso el Sabio. In tal caso si tratta però di un'originale interpretazione del miniatore, certamente in difficoltà nel dover raffigurare la Vergine mentre «libera» la badessa dal frutto del concepimento, come indicato nel racconto del miracolo. Non è da escludere che, oltre che dalle specu-

¹⁰⁵ Alfonso X el Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, vol. II, pp. 209-210.

lazioni sul cesareo da madre morta – comprese le leggende degli eroi romani e del re spagnolo Sancho – l’artista non possa essere stato influenzato anche dalle raffigurazioni di Eva “partorita” dal fianco di Adamo.

Opere citate

- Aimone di Halberstadt, *Homiliae de tempore*, in *Patrologia Latina* 118, coll. 11-746.
- Alfonso X el Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, a cura di W. Mettmann, Madrid 1986-1989, 4 voll. *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon*, a cura di A. Lecoy de la Marche, Paris 1877.
- Bartolo da Sassoferrato, *Tractatus de testimoniis*, in *Consilia, Quaestiones et Tractatus*, X, Venetiis, apud Iuntas, 1596, ff. 158r-164r.
- C. Bauhin, *Exsectio foetus vivi ex matre viva sine alterutrius vitae periculo, et absque foecunditatis ablatione, a Francisco Rosseto gallice conscripta*, Francoforti, Melchior Hartmannus, 1601.
- V. Beaulande-Barraud, *Répits et sanctuaires à répit en Champagne*, in «Études marnaises», 126 (2011), pp. 129-146.
- S. Bednarski-A. Courtemanche, “*Sadly and with Bitter Heart*”: *What the Caesarean Section Meant in the Middle Ages*, in «Florilegium», 28 (2011), pp. 33-69.
- Berengario da Carpi, *Commentaria cum amplissima additionibus super Anatomia Mundini, Bononiae*, per Hieronymum de Benedictis, 1521.
- Bernard de Gordon, *Practica... Praxis omnibus medicine studiosis maxime utilis... Medicina lilium noncupata*, Venetiis, mandato et expensis Luceantonii de Giunta, 1521.
- E. Berriot-Salvadore, *Un corps, un destin. La femme dans la médecine de la Renaissance*, Paris 1993.
- M. Bettini, «*Non nato da donna*». *La nascita di Cesare e il «parto cesareo» nella cultura antica*, in «Quaderni camerti di studi romanistici», 40 (2012), pp. 211-237.
- Bibliotheca Hagiographica Latina*, ed. Socii Bollandiani, Bruxelles 1898-1901.
- R. Blumenfeld-Kosinski, *Not of Woman Born. Representations of Caesarean Birth in Medieval and Renaissance Culture*, Ithaca-New York 1990.
- J. Boos, *The Antiquity of Caesarean Section with Maternal Survival: The Jewish Tradition*, in «Medical History», 5 (1961), 2, pp. 117-131.
- K. Brusch, *Magni operis De omnibus Germaniae episcopatus epitomes*, I, Noribergae, apud Io. Montanus et Ulricum Neuberum, 1549.
- K. Brusch, *Monasteriorum Germaniae Praecipuorum ac maxime illustrium: Centuria prima, Ingolstadii ad Danubium*, apud Alexandrum et Samuelem Vuyssenhornios fratres, 1551.
- E. Cangiamila, *Embriologia sacra*, Palermo, Stamperia di Francesco Valenza Regio Impressore della SS. Crociata, 1745.
- O. Cavallar, *Septimo mense. Periti, medici e partorienti in Baldo degli Ubaldi*, in *VI centenario della morte di Baldo degli Ubaldi. 1400-2000*, a cura di C. Frova, M.G. Nico Ottaviani, S. Zucchini, Perugia 2005, pp. 365-460.
- A. Chacón, *Vitae, et res gestae Pontificum Romanorum et cardinalium*, II, Roma, Cura et sump-tibus Philippi et ant. de Rubeis, 1677.
- L. Cilliers, *Vindicianus's "Gynaecia": Text and Translation of the Codex Monacensis (Cm 4622)*, in «The Journal of Medieval Latin», 15 (2005), pp. 153-236.
- M. Cornax, *Medicae consultationis apud aegrotos secundum artem et experientiam salubriter instituendae Enchiridion*, Basileae, per Ioannem Oporinum, 1564.
- Crónica de San Juan de la Peña (Versión aragonesa)*, a cura di C. Orcastegui Gros, Zaragoza 1986.
- C. Crozy-Naquet, *Les Faits des Romains. Une fortune diverse*, in «Anabases», 4 (2006), pp. 141-154.
- Ph. de Berlaymont, *Paradisus puerorum in quo primaevae honestitatis totiusque pueritiae recte informatae reperiuntur exempla*, Coloniae, Apud Ioannem Kinchium, 1619.
- R. de Castro Lusitano, *De universa mulierum medicina*, Hamburg, ex Bibliopolio Frobeniano, 1617.
- De s. Vulfranno ep. senonensi*, in *Acta Sanctorum*, Martii, III, Antverpiae 1668, pp. 143-165.
- De sancto Lamberto episcopo venciensi in Gallia*, in *Acta Sanctorum*, Maii, VI, Antverpiae 1688, pp. 458-460.
- De venerabili vidua ac virgine Maria de Mailliaco*, in *Acta Sanctorum*, Martii, III, Antverpiae 1668, pp. 735-747.
- A. del Río Nogueras, *Leyendas épicas en el Aragón medieval: Sancho Abarca en los orígenes del reino*, in *I Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón (Edad Media)*, Zaragoza 1991, pp. 133-157.

- Dictionarium Latinum Andrologiae, Gynecologiae et Embryologiae. Ab antiquitate usque ad XVI saeculum*, a cura di E. Montero Cartelle, M.A. González Manjarrés, Barcelona-Roma 2018.
- T. Duranti, *La morte nella medicina bassomedievale (secc. XII-XV)*, in *Storia della definizione di morte*, a cura di F.P. de Ceglia, Milano 2014, pp. 165-181.
- T. Duranti, *Reading the Corpse in the Late Middle Ages (Bologna, Mid-13th Century-Early 16th Century)*, in *The Body of Evidence. Corpses and Proofs in Early Modern European Medicine*, a cura di F.P. de Ceglia, Leiden-Boston 2020, pp. 71-104.
- Ekkeardus IV, *Casuum Sancti Galli. Continuatio*, in *MGH, SS, II*, pp. 75-147.
- El liber regum*, a cura di L. Cooper, Zaragoza 1960.
- Enrico da Susa, *Aurea Summa, Coloniae*, sumptibus Lazari Zetneri Bibliopolae, 1612.
- The Exempla or Illustrative Stories from Sermones Vulgares* of Jacques de Vitry, a cura di T.F. Crane, London 1890.
- C. Estienne, *De dissectione partium corporis humani*, Parisiis, apud Simonem Colinaeum, 1545.
- E. Faye Wilson, *The Stella Maris of John of Garland*, Cambridge (Mass.) 1946.
- E. Fidalgo, *La abadesa preñada (Berceo, 21). Seis versiones románicas y tres en latín*, in *Medioevo y literatura*, Actas del V congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada, 27 septiembre-1 octubre 1993), a cura di J. Paredes, Granada 1995, II, pp. 329-344.
- E. Fidalgo, *Las prosificaciones castellanas de las Cantigas de Santa Maria (algunas hipótesis)*, in «Revista de Literatura Medieval», 13 (2001), 2, pp. 29-61.
- E. Fidalgo, *Las prosificaciones castellanas de las Cantigas de Santa Maria: texto e imagen*, in «Revista de Literatura Medieval», 15 (2003), 2, pp. 43-70.
- N.M. Filippini, *La nascita straordinaria. Tra madre e figlio la rivoluzione del taglio cesareo (sec. XVIII-XIX)*, Milano 1995.
- A. Foscati, *From the Ancient Myth of the Caesars to the Medieval and Renaissance Tradition. The Practice of Caesarean Section in De universa mulierum medicina by Rodrigo de Castro*, in «Journal of the History of Medicine and Allied Science», c.s. Doi: 10.1093/jhmas/jraa042
- A. Foscati, *I miracoli del parto: personaggi e rituali nelle fonti agiografiche tra XIII e XVI secolo*, in «Reti Medievali Rivista», 19 (2018), 2, pp. 63-83.
- A. Foscati, *Malattia, medicina e tecniche di guarigione: il Liber de miraculis sanctorum Savi-giacensium*, in «Reti Medievali Rivista», 14 (2013), 2, pp. 59-88.
- A. Foscati, «Nonnatus dictus quod caeso defunctae matris utero prodiit». *Postmortem Caesarian Section in the Late Middle Ages and Early Modern Period*, in «Social History of Medicine», 32 (2019), 3, pp. 465-480.
- C. Franceschini, *Storia del Limbo*, Milano 2016.
- L. Garrigues, *Les professions médicales à Paris au début du XV^e siècle. Praticiens en procès au parlement*, in «Bibliothèque de l'École des chartes», 156 (1998), pp. 317-367.
- Gonzalo de Berceo, *Los milagros de Nuestra Señora*, a cura di C.G. Turza, La Rioja 2011.
- D. Gourevitch, *Chirurgie obstétricale dans le monde romain: césarienne et embryotomie*, in *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, a cura di V. Dasen, Fribourg 2004, pp. 239-264.
- M.H. Green, *Caring for Gendered Bodies*, in *Women and Gender in Medieval Europe*, a cura di J.M. Bennett, R. Mazo Karras, Oxford 2013, pp. 345-361.
- M.H. Green, *Making Women's Medicine Masculine. The Rise of Male Authority in Pre-Modern Gynaecology*, Oxford 2008.
- M.H. Green, *Moving from Philology to Social History: The Circulation and Uses of Albucasis's Latin Surgery in the Middle Ages*, in *Between Text and Patient. The Medical Enterprise in Medieval & Early Modern Europe*, a cura di F.E. Glaze, B.K. Nance, Firenze 2011, pp. 331-372.
- Guillaume Durand, *Rationale divinatorum officiorum*, a cura di A. Davril, T.M. Thibodeau, Turnhout 1998 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 140A).
- Guy de Chauliac, *Inventarium sive Chirurgia Magna*, a cura di M.R. McVaugh, Leiden-New York-Köln 1997.
- Historia de Hainaut par Jacques de Guyse, traduite en français avec le texte latin en regard, et accompagnée de notes*, a cura di Marquis de Fortia d'Urban, XIII, Paris 1831.
- Jean Beeth, *Summa de ecclesiasticis officiis*, a cura di H. Douteil, Turnhout 1976 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 41A).

- H. King, *Midwifery, Obstetrics and the Rise of Gynaecology. The Uses of a Sixteenth-Century Compendium*, Aldershot 2007.
- J. Kirshner, *Baldus of Ubaldis on Disinheritance: Contexts, Controversies*, Consilia, in «Ius commune», 27 (2000), pp. 119-214.
- E. Klincha, *Sancho Abarca o la elaboración mítica de un reinado*, in «e-Spania [Online]», 9 (2010) < <https://journals.openedition.org/e-spania/20012> > [ultimo accesso giugno 2020]
- F.G. Laguna, *El zelo sacerdotal para con los niños no-nacidos*, Lima, en la Imprenta de los niños Expositos, 1781.
- A. Lefebvre-Teillard, *Infans conceptus. Existence physique et existence juridique*, in «Revue historique de droit français et étranger», 72 (1994), 4, pp. 499-525.
- Les miracles de Notre-Dame de Rocamadour au XII^e siècle*, a cura di E. Albe, Toulouse 1996.
- D. Lett, *L'enfant des miracles: Enfance et société au Moyen Âge (XII^e-XIII^e s.)*, Paris 1997.
- Li Fet des Romains compilé ensemble de Saluste et de Svetoine et de Lucan*, a cura di F.L. Flutre, K. Sneyders de Vogel, I, Paris 1937.
- F. Marchetti, *Educating the Midwife: The Role of Illustrations in Late Antique and Medieval Obstetrical Texts*, in *Pregnancy and Childbirth in the Premodern World. European and Middle Eastern Cultures, from Late Antiquity to the Renaissance*, a cura di C. Dopfel, A. Foscati, C. Burnett, Turnhout 2019, pp. 3-28.
- I. Mazzini, *Embrulcia ed embriotomia: evoluzione e diffusione di due interventi ginecologici dolorosi e atroci nel mondo antico*, in *Studi di storia della medicina antica e medievale in memoria di Paola Manuli*, a cura di M. Vegetti, S. Gastaldi, Firenze 1996, pp. 21-33.
- Muscione, *Gynaecia*, ed. e trad. italiana a cura di R. Radicchi, *La 'Gynaecia' di Muscione: manuale per le ostetriche e le mamme del VI sec. d.C.*, Pisa 1970.
- E. Nardi, *Procurato aborto nel mondo greco romano*, Milano 1971.
- O. Niccoli, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Roma-Bari 2005.
- Niccolò Faluccci, *Sermones medicinales septem*, Venetiis, Bernardino de Tridino da Monferato, 1491.
- Oddone di Sully, *Synodicae Constitutiones*, in *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, a cura di G.D. Mansi, Florentiae, expensis Antonii Zatta Veneti, 1759-1798, 22, coll. 675-686.
- P. Paravy, *Angoisse collective et miracles au seuil de la mort: résurrections et baptêmes d'enfants mort-nés en Dauphiné au XV^{ème} siècle*, in *La mort au Moyen Âge*, Strasbourg 1977, pp. 87-102.
- A. Paré, *De hominis generatione*, in *Opera chirurgica*, XXIII, Francoforti, Ioannem Feyrabend, 1594, pp. 661-716.
- K. Park, *The Death of Isabella Della Volpe: Four Eyewitness Accounts of a Postmortem Caesarean Section in 1545*, in «Bulletin of the History of Medicine», 82 (2008), pp. 169-187.
- Paulus Emeritanus diaconus, *De Vita Patrum Emeritensium*, in *Patrologia Latina* 80, coll. 116-164.
- Pietro d'Argellata, *Chirurgia Argelate cum Albusasi*, Venetiis, Luceantonji de Giunta Florentini, 1520.
- Plinius, *Histoire naturelle*, a cura di R. Schilling, Paris 1977.
- Primera Crónica General. Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba Bajo Sancho IV en 1289*, a cura di R. Menéndez Pidal, I, Madrid 1906.
- A. Rosperi, *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*, Torino 2005.
- Th. Raynaud, *De ortu infantium contra naturam, per sectionem caesaream*, Lugduni, sumpt. Gabr. Boissat, et socior., 1637.
- V. Recio Muñoz, *Cur octimestris foetus non vivit? Amato Lusitano y los partos prematuros*, in *Praxi theorematum coniungamus. Amato Lusitano y la medicina de su tiempo*, a cura di M.Á. González Manjarrés, Madrid 2019, pp. 202-226.
- Richerius, *Gesta senoniensis ecclesiae*, in *MGH, SS, XXV*, pp. 249-345.
- Rituale Romanum Pauli V Pont. Max.*, Parisiis, apud Societatem typographicam librorum Officij Ecclesiae, ex decreto Concil. Tridentini, 1623.
- Robertus Pullus, *Sententiarum libri octo*, in *Patrologia Latina* 186, coll. 640-1010.
- Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de rebus Hispaniae sive Historia Gothica*, a cura di J.F. Valverde, Turnhout 1987 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, LXXII).
- F. Rousset, *Traité nouveau de l'hysterotomotokie ou enfantement caesarien*, Paris, chez Denys du Val, 1581.

- M.V. Sanna, *Spes nascendi – spes patris*, in «Annali del seminario giuridico dell'università degli studi di Palermo», 55 (2012), pp. 519-552.
- P. Scaramella, *I santolilli. Culti dell'infanzia e santità infantile a Napoli alla fine del XVII secolo*, Roma 1997.
- D. Schäfer, *Geburt aus dem Tod: Der Kaiserschnitt an Verstorbenen in der abendländischen Kultur*, Stuttgart 1999.
- L. Schmutge, *Im Kindbett gestorben. Ein kanonistisches Problem im Alltag des 15. Jahrhunderts*, in *Grundlagen des Rechts. Festschrift für Peter Landau zum 65. Geburtstag*, a cura di R.H. Hemholz, P. Mikat, J. Müller, M. Stolleis, Paderborn 2000, pp. 467-476.
- D. Sennert, *Practicae Medicinae Liber Quartus*, Wittenberg, Zaccaria Scureri, 1632.
- P.-A. Sigal, *La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Âge d'après les récits des miracles*, in *Santé médecine et assistance au Moyen Âge*, Paris 1987, pp. 23-41.
- Solinus, *Collectanea rerum memorabilium*, a cura di Th. Mommsen, Berlin 1895.
- Statuta Synodalia Carducensis, Ruthenensis et Tutelensis ecclesiarum*, in *Thesaurus novus Anecdotorum*, a cura di E. Martène, U. Durand, IV, Lutetiae Parisiorum, sumptibus Florentini Delaulne, 1717, coll. 673-766.
- Summa Statutorum Synodaliūm*, a cura di J. Le Groux, Insulis, Typis Johannis Baptistae Brovellio, 1726.
- K.A. Taglia, *Delivering a Christian Identity: Midwives in Northern French Synodal Legislation, c. 1200-1500*, in *Religion and Medicine in the Middle Ages*, a cura di P. Biller, J. Ziegler, York 2001, pp. 77-90.
- Tommaso d'Aquino, *Summa totius theologiae, Tertia pars*, Neapolis 1848.
- J. Ulrich, *Miracles de Notre Dame en provençal*, in «Romania», 8 (1879), pp. 12-28.
- M. van der Lugt, *L'animation de l'embryon humain dans la pensée médiévale*, in *L'embryon: formation et animation. Antiquité grecque et latine, tradition hébraïque, chrétienne et islamique*, a cura di L. Brisson, M.-H. Congourdeau, J.-L. Solère, Paris 2008, pp. 233-254.
- Vie et miracles de la bienheureuse Philippe de Chantemilan*, a cura di U. Chevalier, Valence 1894.
- Vincenzo di Beauvais, *Speculum Doctrinale*, Duaci, ex officina typographica Baltazaris Belleri, 1624.
- Vincenzo di Beauvais, *Speculum Historiale*, Duaci, ex officina typographica Baltazaris Belleri, 1624.
- Vita Gebehardi episcopi constantiensis*, in *MGH, SS, X*, pp. 582-594.
- A. Warren, *An Operation for Evangelization: Friar Francisco González Laguna, The Cesarean Section, and Fetal Baptism in Late Colonial Peru*, in «Bulletin of the History of Medicine», 83 (2009), pp. 647-675.
- V. Worth-Stylianou, *Les traités d'obstétrique en langue française au seuil de la modernité*, Genève 2007.
- F. Zumel, *De sanctissimo Viro Fratre Petro Nolasco*, in *Regulae et Constitutiones Fratrum sacri ordinis Beatae Mariae de Mercede Redemptionis captivorum. Pars secunda*, Salamanticae, Cornelius Bonardus excudebat, 1588, pp. 61-83.

Alessandra Foscati
 Universidade de Lisboa
 alessandra.foscati@gmail.com