

GEEL E SANTA DINFNA, UNA SECOLARE TRADIZIONE DI ASSISTENZA PSICHIATRICA

di Francesco Saverio Bersani, Jacopo Riboni, Elisabeth Prevete, Luca Borghi

1. Introduzione

Nella cittadina fiamminga di Geel si fornisce assistenza alle persone affette da malattie neuropsichiatriche sin dal Medioevo. Il sistema di cura implementato a Geel (nel passato e ancora oggi) è fondato su un modello riabilitativo in cui i pazienti vengono inseriti nella vita quotidiana delle famiglie locali; tale modalità di intervento era innovativa per l'epoca in cui venne messa in atto ed è stata, a partire dal XIX secolo, oggetto di studio e di interesse sociologico e scientifico. La venerazione della santa cristiana chiamata Dinfna ha rappresentato l'origine di tale tradizione medica, nonché un elemento importante nel suo mantenimento nel tempo. L'assistenza alle persone affette da disturbi neuropsichiatrici, il culto di santa Dinfna e lo sviluppo della città di Geel sono stati nel corso dei secoli elementi strettamente collegati gli uni con gli altri, rendendo la cittadina belga un rilevante luogo di interesse per la storia della medicina. Nel presente articolo verranno ripercorsi alcuni degli aspetti più significativi dell'origine e dello sviluppo della tradizione di assistenza psichiatrica a Geel attraverso una disamina della letteratura sul tema.

2. La vita di santa Dinfna tra storia, mito e agiografia

Sebbene le informazioni sulla vita di Dinfna non siano attendibili sul piano storico, viene generalmente riportato che la santa sia vissuta all'incirca nel VII secolo d.C.¹ La sua *Passio* viene narrata in un'opera agiografica del XIII secolo, *Vita Sanctae Dimpnae*.² Secondo quanto riportato, il testo fu scritto da Petrus Cameracensis, sacerdote della chiesa di Sant'Uberto a Cambrai, il quale, dietro invito del vescovo del luogo, mise per iscritto e tradusse in latino le

¹ Cfr. G. Aluffi, *Dal manicomio alla famiglia. L'inserimento eterofamiliare supportato di adulti sofferenti di disturbi psichici*, Milano, Franco Angeli, 2001, p. 34; A. Bernareggi, *Dimpna, S.*, in *Enciclopedia Ecclesiastica*, II, Milano-Torino, F. Vallardi-Pontificia Marietti, 1942, p. 526; T.J. Craughwell, *Santi per ogni occasione*, trad. it. Milano, Gribaudi, 2003, pp. 237-238; J. Falret, *Rapport au nom de la commission de Gheel, extrait de la séance du 30 décembre 1861*, «Annales Médico-Psychologiques», 19, 1862, p. 139; B. Forthomme, *Sainte Dimpna et l'inceste*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 56; M. Pipparelli, *Geel nel passato e nel presente*, Bologna, Patron Editore, 1980, p. 11; W. Smith, H. Wace, *Dimpna*, in *A dictionary of christian biography*, I, London, John Murray, 1877, p. 832; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dimpna and the treatment of the mentally ill in Geel*, Geel, Gasthuismuseum, 1996, p. 2; R. Villa, *Incesti irlandesi e apoteosi brabantine*, «Belfagor», 63, 2008, 2, p. 152.

² Il testo integrale in latino è riportato in *Acta Sanctorum Maii, collecta, digesta, illustrata a Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio*, III, Venezia, 1738, pp. 477-497, nonché in P.D. Kuyt, *Gheel vermaerd door den eerdienst der Heilige Dimpna: geschied- en oudheidskundige beschrijving der kerken, gestichten en kapellen dier oude vryheid*, Antwerpen, Buschmann, 1863, Bylagen pp. 1-20.

storie che si narravano oralmente su di lei nella regione delle Fiandre.³ Di seguito sono riassunti i fatti principali della vita di Dinfna per come è stata descritta.⁴

Dinfna era la figlia unica del re, di religione pagana, e della regina, di religione cristiana, di un regno situato in Irlanda.⁵ Durante la sua prima infanzia la madre, di nascosto dal marito, la fece battezzare dal sacerdote Gereberno ed ella mostrò sin da giovane una marcata spiritualità e una dedizione alla vita di preghiera.

Quando la madre morì, il re inviò messaggeri ai regni vicini per cercare una nuova donna da sposare che fosse simile nel rango e nell'aspetto alla defunta moglie. I soldati, non riuscendo a trovare donne all'altezza, suggerirono al re di sposare sua figlia Dinfna, che era molto bella e simile alla madre. L'idea infiammò la mente del re, il quale cercò di convincere la figlia a sposarsi con lui promettendole ricchezze e ricompense. Dinfna, che crescendo aveva fatto voto di dedicare la vita a Dio, rifiutò le proposte del padre, da lei considerate incestuose e abominevoli, e cercò invano di ricondurlo alla ragione. Non tenendo conto dei rifiuti della figlia il re, in preda a una feroce follia, iniziò a metterla alle strette affermando che l'avrebbe sposata anche contro la sua volontà. Per prendere tempo, Dinfna chiese al padre quaranta giorni di riflessione, durante i quali si fece portare vestiti e paramenti inducendo il re a credere che avesse accettato la proposta di matrimonio. Dinfna in realtà era terrorizzata dalle intenzioni del padre e chiese consiglio a Gereberno, il quale la incoraggiò a mantenere un comportamento retto e a essere pronta a fuggire o anche a morire pur di preservare le virtù cristiane. Dopo attente riflessioni, Dinfna decise di perseguire la via della fuga: travestita, scappò per mare insieme a Gereberno e ad alcuni compagni.

Dopo un breve viaggio in barca, gli esuli approdarono nel luogo successivamente noto come Anversa e si stabilirono nel vicino borgo di Geel; lì si insediarono nei pressi di una chiesa dedicata a san Martino e iniziarono a condurre una vita ritirata fondata sulla preghiera, sullo studio della teologia e sulla carità verso i poveri. Il re intanto, disperato per la scomparsa della figlia, era partito insieme ai suoi uomini per cercarla, giungendo infine proprio ad Anversa. Fermatisi per la notte in una locanda vicino a Geel, il re e i soldati si accorsero che il locandiere possedeva delle monete simili alle loro, e tramite questo indizio capirono che quella era la regione in cui i fuggitivi si erano rifugiati.

Individuato il luogo esatto in cui Dinfna si era nascosta, il re furioso, invasato e come indemoniato, vi si recò deciso a ucciderla se non si fosse concessa a lui. Ricominciò a chiederle con insistenza di sposarlo promettendole, se avesse acconsentito, gloria e ricchezze. A questo punto Gereberno intervenne in difesa della fanciulla ammonendo il re per la malvagità del suo comportamento; questi, nel vedere che il sacerdote non si faceva intimidire dalle minacce, lo fece decapitare. Convinto che la morte del mentore avrebbe fatto vacillare le convinzioni di Dinfna, il re provò dunque un'ultima volta a convincerla a concedersi a lui, avvertendola che, se non lo avesse fatto, sarebbe stata decapitata. Senza cedere, la fanciulla

³ Cfr. T.J. Craughwell, *Santi per ogni*, pp. 237-238; J. Dresvina, *Hagiography and idealism: St. Dympha of Geel, an uncanny saint*, in *Anchritism in the Middle Ages: texts and contexts*, Cardiff, University of Wales Press, 2013, p. 83; J.L. Goldstein, M.M. Godemont, *The legend and lessons of Geel, Belgium: a 1500-year-old legend, a 21st-century model*, «Community Mental Health Journal», 39, 2003, 5, p. 444; J. O'Hanlon, *Lives of the Irish Saints*, V, Dublin, London, New York, James Duffy and Sons, 1873, pp. 284-295; R.D. Rumbaut, *Saints and psychiatry*, «Journal of Religion and Health», 15, 1976, 1, p. 55; P. Vandenbroeck, *Goswin Van der Weyden's late medieval cycle of paintings representing the life of St. Dymphna. A study into the psycho-archaeology of a Flemish Saint*, Antwerpen, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten, 2008, p. 10; R. Villa, *Le famiglie di Gheel: utopia, tradizione e storia nel trattamento della follia*, «Studi Storici», 21, 1980, p. 505.

⁴ Per una sintesi accurata della *Vita* di Dinfna si veda anche B. Forthomme, *Sainte Dympha*, pp. 29-47.

⁵ Tuttavia, il luogo denominato "Hibernia" nel testo potrebbe non essere un riferimento all'Irlanda bensì a un luogo non specificato ancora non cristianizzato, come notato in R. Villa, *Le famiglie*, p. 505.

rispose ribadendo di non avere intenzione di arrendersi ai suoi approcci incestuosi, di rifuggire le sue lusinghe idolatriche, e di essere pronta al martirio nel nome di Gesù Cristo. Il re allora, fuori di sé per la rabbia, ordinò ai suoi uomini di decapitare la ragazza; nessuno di essi ebbe tuttavia il coraggio di farlo, e così la decapitò lui stesso. Dopo l'assassinio, il re e la sua comitiva se ne andarono lasciando sul luogo i cadaveri, che furono seppelliti tempo dopo dagli abitanti della zona.

Rispetto a quanto sopra riportato, che è una sintesi di quanto scritto da Petrus Cameracensis nel XIII secolo, la storia di Dinfna è stata nel tempo "arricchita" di dettagli non direttamente rintracciabili nel testo originale: il padre è divenuto noto con il nome di Damen o Damon,⁶ e il suo regno è stato identificato come quello di Oriel;⁷ il borgo irlandese di Tydavnet viene considerato un luogo in cui Dinfna e la sua compagnia di fuggitivi sostarono prima di imbarcarsi e di lasciare l'Irlanda;⁸ secondo alcune versioni, il padre di Dinfna rinsavì dal suo stato di "follia" subito dopo aver decapitato la figlia,⁹ mentre secondo altre egli pagò il misfatto con una demenza precoce procuratagli dal diavolo;¹⁰ c'è anche chi ha scritto che la visione della decapitazione di Dinfna sia stata guaritrice per alcuni malati che vi avevano assistito.¹¹

Le vicende narrate inerenti alla vita di Dinfna risultano non storicamente attendibili per molteplici ragioni.¹² Già il fatto che la *Vita* di Dinfna sarebbe stata scritta diversi secoli dopo la sua presunta morte, quando la sua venerazione era popolare nella regione delle Fiandre, trascrivendo storie e dicerie che si erano diffuse per tradizione orale nel corso di generazioni, suggerisce che il testo sia fondato su fonti non affidabili e su un approccio di tipo non storico, bensì agiografico.¹³

Ad ogni modo, nel Medioevo la figura di Dinfna fu idealizzata in senso religioso nel suo ruolo di vergine e martire: ispirata dalla fede cristiana e avendo deciso di consacrare la sua vita alla preghiera, la giovane donna aveva cercato di fuggire dall'incesto, dall'idolatria e dal peccato, e aveva preferito la morte piuttosto che piegarsi ad essi. La sua vicenda fu ispiratrice

⁶ Cfr. T.J. Craughwell, *Santi per ogni*, pp. 237-238; J. Dresvina, *Hagiography and idealism*, p. 84; J. O'Hanlon, *Lives of the Irish Saints*, pp. 293-294.

⁷ Cfr. C.D. Aring, *The Gheel experience. Eternal spirit of the chainless mind!*, «Journal of the American Medical Association», 230, 1974, 7, p. 998; B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, p. 47; J. O'Hanlon, *Lives of the Irish Saints*, p. 293; R. Villa, *Incesti irlandesi*, p. 152.

⁸ Cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, p. 48; J. O'Hanlon, *Lives of the Irish Saints*, p. 360; R. Villa, *Incesti irlandesi*, p. 152.

⁹ Cfr. J. Dresvina, *Hagiography and idealism*, p. 84; R.D. Rumbaut, *Saints and psychiatry*, p. 55.

¹⁰ Cfr. R. Cammilleri, *Il grande libro dei santi protettori*, Segrate, Edizioni Piemme, 1998, pp. 59-60.

¹¹ Cfr. G. Aluffi, *Dal manicomio alla famiglia*, p. 34; V. Andreoli, *Un secolo di follia - il Novecento fra terapia della parola e dei farmaci*, Milano, RCS Rizzoli, 1991, p. 46; J.J. Moreau, *Lettres médicales sur la colonie d'aliénés de Ghéel (Belgique)*, Paris, Bourgogne et Martinet, 1845, p. 8; R.D. Rumbaut, *Saints and psychiatry*, p. 55; I. Salmona, *Gheel and the Société Médico-Psychologique: rereading of a controversy*, «Annales Médico-Psychologiques», 172, 2014, p. 814. Per una dissertazione sui primi testi in cui sono reperibili informazioni su Dinfna, cfr. J. O'Hanlon, *Lives of the Irish Saints*, pp. 284-295.

¹² Per una dissertazione più estesa sugli aspetti non storici della vita di santa Dinfna si veda J. Dresvina, *Hagiography and idealism*, pp. 83-99; P. Vandenbroeck, *Goswin Van der Weyden*, pp. 10-33; R. Villa, *Le famiglie*; R. Villa, *Incesti irlandesi*.

¹³ Il carattere leggendario e non storicamente attendibile della vita di Dinfna è stato rimarcato anche da studiosi di ambito cattolico; ad esempio, la *New Catholic Encyclopedia* (IV, New York, McGraw Hill, 1967, p. 958) riporta che «ogni informazione certa sulla vita di Dinfna è andata perduta» e nella *Enciclopedia Ecclesiastica* (II, Milano-Torino, F. Vallardi-Pontificia Marietti, 1942, p. 526) è scritto che «si tratta di una leggenda tessuta sul motivo della fuga e dell'inseguimento, con la complicazione del tentato incesto». Per una dissertazione approfondita sul tema degli aspetti storici dei testi agiografici cfr. H. Delehay, *Le leggende agiografiche*, trad. it. Libreria Editrice Fiorentina, 1906.

di devozione, la quale assunse sin dalle sue origini un particolare significato in relazione al tema delle malattie mentali: essendo Dinfna morta a causa del padre in preda alla “follia” e al “demonio”, al suo martirio fu attribuito un valore salvifico e guaritore proprio per le persone ritenute folli o indemoniate. Mariarosa Pipparelli ha scritto in proposito:

Nel Medioevo il malato di mente, che si sostituisce al lebbroso per lo strano enigma della sua malattia, era considerato un posseduto del diavolo; Dinfna, che aveva resistito ai pazzi diavoli della lussuria e dell’impurità e alla tentazione dell’incesto che si erano impossessati del padre, fu vista come la trionfatrice sullo spirito maligno, capace, perciò, di trionfare anche su quelli che erano posseduti dallo stesso potere diabolico. [...] Poiché Dinfna era stata capace di resistere alle sopraffazioni dei demoni, rimanendo pura, si credette che Dio le avesse dato il privilegio di diventare la santa speciale dei posseduti del diavolo, cioè delle vittime di malattia mentale.¹⁴

Sebbene sia stata documentata l’inattendibilità storica della vita di Dinfna per come è stata tramandata, esistono reliquie e oggetti le cui caratteristiche sono in qualche modo coerenti con essa: i frammenti dei due sarcofagi al cui interno erano conservate le ossa attribuite a Dinfna e Gereberno risalgono all’VIII-IX secolo; le ossa che sin dal Medioevo vennero considerate quelle originali di Dinfna e Gereberno e venerate come reliquie sono state analizzate con la tecnica del carbonio-14 e sono risultate appartenere a una giovane donna e ad un uomo anziano vissuti tra l’VIII e l’XI secolo; una mattonella con scritto “DI(M)PNA” di epoca carolingia o post-carolingia fu trovata all’interno del sarcofago contenente le ossa attribuite a Dinfna, coerentemente con l’uso medioevale di lasciare un segno con il nome del defunto all’interno delle tombe.¹⁵

Alla luce di quanto scritto emerge come, indipendentemente dal suo grado di autenticità o inautenticità storica, la figura della santa diede origine a una documentata e duratura venerazione che ha rappresentato il punto di origine di un peculiare sistema di cura delle persone affette da disturbi neuropsichiatrici.

3. Il culto di santa Dinfna e la cura delle persone con disturbi mentali a Geel dal Medioevo al XIX secolo

Il rapporto tra la morte di Dinfna e le tematiche della pazzia e della possessione favorì il diffondersi a Geel di una forma di devozione legata alla santa incentrata sulla richiesta di intercessione per allontanare gli spiriti maligni e per la guarigione di svariate condizioni mediche (perlopiù quelle che si presentavano con sintomi di carattere neuropsichiatrico).

Nel XIII secolo le autorità locali di Geel misero in atto dei provvedimenti per gestire al meglio il fenomeno del culto di Dinfna.¹⁶ Come già scritto, è in tale periodo che il vescovo di Cambrai avrebbe commissionato a Petrus Cameracensis la scrittura della *Vita* di Dinfna. Quest’ultimo, oltre a raccogliere le storie che si tramandavano oralmente su di lei, descrisse

¹⁴ M. Pipparelli, *Geel nel passato*, pp. 12-13.

¹⁵ Cfr. L. Bradshaw, *In the city of a saint – Understanding Geel’s roots*, «Flanders Today», 30/04/2008, p. 4; B. Forthomme, *Sainte Dympna*, p. 43; P. Vandenbroeck, *Goswin Van der Weyden*, p. 10; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dympna*, pp. 3, 7-9; F. van Ravensteyn, G. Vannuten, D. Kennis, *De St.-Dimpnakerk Geel: een gids vol ontdekkingen*, Geel, Toerisme Geel, 2009, p. 62.

¹⁶ Relativamente all’afflusso a Geel di pellegrini in cerca di cura durante il Medioevo, Carstairs ha definito Geel come «la Lourdes dei suoi giorni» (G.M. Carstairs, *The Patron Saint of the Insane*, «Mental Health», 17, 1958, 4, p. 134).

alcune guarigioni ritenute miracolose attribuite alla santa: vennero menzionati i casi di persone con segni di agitazione attribuiti al demonio o affette da “*ignis sacer*” repentinamente rinsavite o guarite dopo aver pregato santa Dinfna o dopo una visita alla sua tomba.¹⁷

Tra la fine del XII e l’inizio del XIII secolo la principale famiglia nobiliare di Geel finanziò la costruzione di una chiesa/cappella dedicata a santa Dinfna per poter accogliere un numero maggiore di pellegrini; la chiesa attualmente esistente, in stile gotico, fu costruita successivamente (a partire dal 1349).¹⁸ Sempre nel XIII secolo fu edificato, non lontano dalla chiesa, un ospedale per provvedere alle cure degli abitanti locali e delle persone che arrivavano a Geel da altre località; l’ospedale fu costruito attorno al 1268 nel luogo in cui, secondo la leggenda, Dinfna venne uccisa; esso fu poi riformato nel corso del XVI secolo e, a partire dal 1552, affidato alla gestione medica delle monache agostiniane.¹⁹

Nel corso del XIV e XV secolo aumentò il numero delle persone affette da disturbi mentali che cercavano cura a Geel attraverso la venerazione delle reliquie della santa.²⁰ Nel XV secolo Dinfna era venerata anche in chiese e beghinaggi al di fuori di Geel.²¹ Tra il 1458 e il 1483 fu costruita, in aggiunta all’ospedale, un’infermeria (*ziekenkamer*) deputata all’accoglienza dei pellegrini/malati, situata all’interno del perimetro della chiesa.²²

Il pellegrinaggio a Geel e le cure a cui gli individui si sottoponevano univano elementi di devozione religiosa a pratiche igienico-sanitarie.²³ I pazienti venivano ospitati e assistiti nella chiesa e nella *ziekenkamer* per nove giorni consecutivi: per questo motivo la devozione verso la santa veniva definita come una “novena”. In questi giorni i malati erano invitati a confessarsi, a partecipare quotidianamente alla messa, a svolgere particolari processioni all’interno e all’esterno della chiesa (tra cui il passare curvi sotto il monumento funebre di santa Dinfna, l’indossare al collo la mattonella con scritto il nome della santa risalente all’epoca della sua morte, e il pregare in circolo attorno alla chiesa stessa), a riposare, a recitare formule di esorcismo e ad assumere erbe medicinali. Le attività di ogni paziente venivano in parte individualizzate in relazione al grado di abilità psicofisica. Prima di iniziare la novena ogni paziente era tenuto a offrire ai sacerdoti l’equivalente del proprio peso in grano, il quale sarebbe poi stato utilizzato per la preparazione dei pasti.

L’assistenza agli ammalati secondo le modalità descritte, incentrata prevalentemente su aspetti religiosi, si integrò gradualmente con una primordiale forma di trattamento a sfondo

¹⁷ Cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, pp. 39-47; P.D. Kuyl, *Gheel vermaerd*, Bylagen pp. 14-20.

¹⁸ Cfr. P.D. Kuyl, *Gheel vermaerd door*, p. 109; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymphna*, p. 3; F. van Ravensteyn, G. Vannuten, D. Kennis, *De St.-Dimpnakerk Geel*, pp. 3-6.

¹⁹ Cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, pp. 181-183; F. Van Ravensteyn, *History of the museum*, Geel, Gasthuismuseum, 2005 (<http://en.gasthuismuseumgeel.be/History/default.aspx?id=2721>, accesso avvenuto in data 29/07/19); R. Villa, *Incesti irlandesi*, pp. 159-160. Si veda in proposito l’immagine mostrata alla fine della presente sezione.

²⁰ Cfr. M. Pipparelli, *Geel nel passato*, pp. 14-16; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymphna*, p. 4.

²¹ Cfr. P. Vandenbroeck, *Goswin Van der Weyden*, p. 16.

²² Cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, pp. 185-188; J.L. Goldstein, M.M. Godemont, *The legend*, p. 444; M. Pipparelli, *Geel nel passato*, p. 14; E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited – After centuries of mental rehabilitation*, Antwerp, Garant, 2007, p. 17; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymphna*, pp. 4, 10; F. van Ravensteyn, G. Vannuten, D. Kennis, *De St.-Dimpnakerk*, pp. 54-55.

²³ Per i rituali di cura descritti nel paragrafo cfr. R. Cammilleri, *Il grande libro*, pp. 59-60; H. Delehay, *Le leggende agiografiche*, p. 222; B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, pp. 191-201; M. Pipparelli, *Geel nel passato*, p. 13; E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, p. 17; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymphna*, pp. 4-5, 10; F. Van Ravensteyn, *Therapeutische rituelen voor geesteszieken te Geel*, Geel, Gasthuismuseum, 1997, pp. 3-15.

familiare-riabilitativo.²⁴ Siccome non era sempre possibile accogliere nella chiesa/infermeria tutte le persone che arrivavano a Geel richiedendo cura, i pazienti venivano affidati dai sacerdoti alle famiglie locali che vivevano vicino alla chiesa nell'attesa che si liberassero dei posti per la novena (tale abitudine si sviluppò a partire dal XV secolo). Accadeva inoltre che i pazienti desiderassero fare più di un ciclo di novena o restare a Geel più a lungo rispetto ai nove giorni canonici: i miglioramenti dello stato di salute potevano essere ritenuti soddisfacenti e vi erano pazienti che non volevano lasciare la città (capitava che pellegrini passassero a Geel molto tempo, anche anni). Appare, infine, essere stata comune la circostanza per cui persone abbandonavano a Geel i propri familiari per sempre, senza tornare a riprenderli; a questo proposito Michel Foucault ha scritto che la cittadina fiamminga nel passato ha rappresentato per alcune persone «luogo di pellegrinaggio che diviene recinto, terra santa dove la follia attende la sua liberazione, ma dove l'uomo pratica, secondo vecchi temi, una specie di separazione rituale».²⁵

Le famiglie ospitanti ricevevano un sussidio economico per la presa in carico dei pazienti, guadagnavano un aiuto per i lavori manuali (ad esempio per i lavori nei campi e con gli animali)²⁶ e potevano mettere in atto opere di carità. Le persone assistite godevano di un certo grado di libertà all'interno delle regole e delle usanze delle famiglie che li accoglievano, e si occupavano (quando ne erano in grado) di mansioni relative alla vita di tutti i giorni. L'impiego della contenzione fisica dei pazienti ospitati era permesso, ma è perlopiù descritto come limitato ai casi più violenti. Molte famiglie erano solite prendere con sé più di una persona.

L'importanza che questo fenomeno assunse in certi momenti storici è testimoniata da documenti rilasciati da autorità ecclesiastiche e civili (tra cui papa Giovanni XXII [1249-1334], antipapa Giovanni XXIII [ca. 1370-1419], papa Eugenio IV [1383-1447], imperatore Carlo V d'Asburgo [1500-1558]) in cui si discutono eventi ritenuti miracolosi attribuibili a Dinfna e/o si applicano benefici particolari alla comunità di religiosi e di cittadini di Geel per le loro attività in favore dei poveri e degli ammalati.²⁷

La cura dei pazienti che arrivavano a Geel era gestita dai sacerdoti afferenti alla chiesa dedicata a Dinfna.²⁸ Questi organizzavano i pellegrinaggi, si prendevano cura dei rituali di trattamento, sceglievano le famiglie ospitanti, supervisionavano e aiutavano tali famiglie e si occupavano della guida spirituale dei pellegrini. Alcuni sacerdoti vivevano in stanze

²⁴ Per le informazioni sul trattamento a sfondo familiare contenute nel presente e nel successivo paragrafo cfr. L. Bradshaw, *Coming home*, «Flanders Today», 30/04/2008, pp. 1, 4-5; B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, pp. 201-207; J.L. Goldstein, M.M. Godemont, *The legend*, p. 444; M. Pipparelli, *Geel nel passato*, pp. 14-18; E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, pp. 17-18; R.D. Rumbaut, *Saints and psychiatry*, p. 55; H.P. van Bilsen, *Lessons to be learned from the oldest community psychiatric service in the world: Geel in Belgium*, «BJPsych Bulletin», 40, 2016, 4, p. 208; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymphna*, p. 5.

²⁵ M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, trad. it. Milano, Rizzoli, 1963/1976, p. 23.

²⁶ Alcuni studiosi considerano tale modalità di assistenza come una delle prime occasioni in cui si è messa in atto una forma di zoo terapia (cfr. L.K. Bustad, L. Hines, *Our professional responsibilities relative to human-animal interactions*, «The Canadian Veterinary Journal», 25, 1984, 10, p. 370; M.L. Morrison, *Health Benefits of Animal-Assisted Interventions*, «Complementary Health Practice Review», 12, 2007, 1, pp. 51-52).

²⁷ Cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, p. 185; P.D. Kuyl, *Gheel vermaerd door*, pp. 343-345, Bylagen pp. 25-26, 34-37; L.G. Lovasik, *Saint Dymphna Patron of the Nervous and Emotionally Disturbed*, Techny, Divine Word Publications, 1961, p. 8; J. O'Hanlon, *Lives of the Irish Saints*, p. 320; R. Villa, *Le famiglie*, pp. 509.

²⁸ Per le informazioni sulle attività dei sacerdoti e delle monache di Geel contenute nel presente paragrafo cfr. L. Bradshaw, *In the city*, p. 4; J.L. Goldstein, M.M. Godemont, *The legend*, pp. 444; M. Pipparelli, *Geel nel passato*, pp. 15-16; E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, pp. 17-18; H.P. van Bilsen, *Lessons to be*, p. 208; F. Van Ravensteyn, *Volksremedies Oud Gasthuis Geel*, Geel, Gasthuismuseum, 1990, pp. 3-13; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymphna*, pp. 4-5.

all'interno della *ziekenkamer*, dalle quali potevano osservare da vicino l'evoluzione dei pazienti. Le monache agostiniane vivevano invece in un convento situato all'interno della struttura dell'ospedale in cui lavoravano (situato non lontano dalla chiesa di Santa Dinfna e dalla *ziekenkamer*). Preparati farmaceutici a base di piante medicinali venivano da esse usati estesamente a fini terapeutici.

Nel XVI secolo gli ammalati non provenivano più solo dal Ducato di Brabante (di cui Geel era parte), ma anche dalle regioni circostanti.²⁹ Una traccia del legame tra Dinfna, le malattie caratterizzate da alterazioni comportamentali e il tema del demonio presente nell'immaginario europeo dell'epoca è riscontrabile in quanto scritto dal cattolico Tillmannus Bredenbachius in relazione alla morte di Martin Lutero (1483 – 1546):

Il giorno in cui il nuovo Evangelista Martin Lutero morì, tutti gli indemoniati che erano stati, allora, condotti a Geel, nel Brabante, con la speranza della liberazione che sono soliti ottenere lì – come già avveniva nel passato per grazia divina presso il corpo di santa Dinfna – furono liberati dai loro orrendi e terribili ospiti. Il giorno dopo, però, di nuovo, furono tormentati dagli stessi demoni. Quando si chiese ai diavoli dove si fossero nascosti il giorno prima, risposero che proprio il loro capo, l'Arcidiavolo, aveva dato l'ordine che tutti gli spiriti maligni accorressero al funerale del suo profeta, fedele collaboratore, D. Martin Lutero.³⁰

Sebbene i registri più antichi siano andati perduti, il *Liber Innocentium* scritto tra il 1687 e il 1797 riporta che circa 4000 persone (provenienti dalle province fiamminghe e olandesi, dalla Germania e dalla Francia) effettuarono la novena in tale lasso di tempo.³¹ Testi del XVII secolo riportano episodi ritenuti miracolosi in cui individui descritti come muti, sordi, indemoniati, deboli di mente, epilettici, furiosi, deliranti o privi di memoria giungevano a Geel e, dopo giorni di cura e di preghiere, guarivano o miglioravano sensibilmente.³²

Sul piano figurativo santa Dinfna fu spesso ritratta in opere del rinascimento e del barocco fiammingo con uno o più dei seguenti attributi: munita di spada (ossia nell'atto di possedere lo strumento con cui era stata minacciata e poi uccisa), con in mano un libro (ritenuto simbolo di saggezza e della ragione che era in grado di riportare negli ammalati), con in testa una corona (considerata simbolo di martirio, virtù e regalità), nell'atto di sconfiggere il diavolo (ossia mentre ha la meglio su colui che, secondo la leggenda, aveva causato la sua morte e che, secondo credenze medievali, era tra le cause della sofferenza delle persone con disturbi neuropsichiatrici).³³ Rappresentazioni inerenti alla santa sono riscontrabili nelle opere di numerosi artisti tra cui Goswijn Van der Weyden (ca. 1465-ca. 1538), Jan Van Wavere (fl. 1514-1521/1522), Gérard Seghers (1591-1651), Matheus Berckmans (ca. 1600-ca. 1667), Godfried Maes (1649-1700) e Jan Carel Vierpyl (ca. 1675-ca. 1723).³⁴ Sul piano letterario, le

²⁹ Cfr. M. Pipparelli, *Geel nel passato*, p. 18.

³⁰ Citato in M. Pipparelli, *Geel nel passato*, p. 17.

³¹ Cfr. F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymphna*, p. 5.

³² Cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, p. 207; R. Villa, *Incesti irlandesi*, pp. 165-167. Risale al XVII secolo anche il pregevole dipinto *Ziekenzorg in het Geelse gasthuis* (1639), conservato al *Gasthuismuseum* di Geel e mostrato di seguito, nel quale sono raffigurate le monache agostiniane nella loro attività quotidiana di assistenza ai malati presso l'ospedale della cittadina.

³³ Cfr. J. Dresvina, *Hagiography and idealism*, p. 84; R. Villa, *Incesti irlandesi*, p. 163; *Exhibition project Middle Gate II*, Museum of Contemporary Art Antwerp, www.muha.be/programme/detail/1216-extra-muros-geel-middle-gate-ii (accesso avvenuto in data 29/07/19).

³⁴ Informazioni sulle raffigurazioni artistiche di Dinfna sono riscontrabili nella piattaforma online del *Institut Royal du Patrimoine Artistique* belga (www.balart.kikirpa.be), nel materiale scientifico e informativo del *Gasthuismuseum* di Geel (www.gasthuismuseumgeel.be), nonché nei volumi P. Vandenbroeck, *Goswin Van der Weyden* e F. van Ravensteyn, G. Vannuten, D. Kennis, *De St.-Dimpnakerk Geel*.

vicende di Dinfna hanno ispirato i poeti Jean-François d'Avre e Carlo Doni nella stesura di opere in versi a lei dedicate (rispettivamente *Dipné, infante d'Irlande*, del 1668, e *S. Dimpna Principessa d'Irlanda*, del 1707), e potrebbero aver influenzato lo scrittore francese Charles Perrault (1628-1703) nella stesura della fiaba *Peau d'âne* (*Pelle d'asino*).³⁵

I rituali legati alla devozione verso santa Dinfna e l'usanza di integrare gli ammalati nella vita quotidiana degli abitanti del luogo rimasero pressoché invariati fino alla fine del XVIII secolo, quando il movimento illuminista, la Rivoluzione francese e il progresso nelle conoscenze in campo medico-scientifico portarono a una parziale riconcettualizzazione del “sistema Geel”, mettendo in discussione o, viceversa, idealizzando alcune delle fondamenta su cui esso si basava.



© Gasthuismuseum Geel. *Ziekenzorg in het Geelse gasthuis* (*Cure ospedaliere nell'ospedale di Geel*), dipinto del 1639 di autore attualmente conservato presso il *Gasthuismuseum* di Geel. Il quadro raffigura otto monache intente a prestare assistenza medica agli ammalati all'interno dell'ospedale edificato nel XIII secolo nel luogo in cui, secondo la leggenda, Dinfna fu uccisa. Gli ambienti di tale ospedale sono oggi adibiti a museo.

4. Il “modello Geel” nel XIX secolo

Il sistema di accoglienza e cura delle persone affette da disturbi mentali a Geel mutò (seppur non sostanzialmente) alla fine del XVIII secolo, in seguito all'invasione delle regioni fiamminghe da parte della Francia di Napoleone Bonaparte (1769-1821).³⁶

Dopo l'invasione francese del 1797 l'ospedale e la chiesa di Santa Dinfna a Geel divennero proprietà statali e alle comunità di religiosi fu tolta la gestione dell'assistenza sanitaria, che passò nelle mani di autorità amministrative laiche (la chiesa di Santa Dinfna sarebbe poi

³⁵ Cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymrna*, pp. 123-127; H. Delehay, *Le leggende agiografiche*, pp. 20, 153; K. Starnes, *Fairy Tales and International Relations: A Folklorist Reading of IR Textbooks*, New York, Routledge, 2017, pp. 60-108; R. Villa, *Incesti irlandesi*, pp.154-155.

³⁶ Per le informazioni sul processo di ammodernamento e laicizzazione delle attività assistenziali di Geel avuto luogo dagli inizi del XIX secolo contenute nel presente e nel successivo paragrafo, cfr. B. Forthomme, *Sainte Dymrna*, pp. 219-222; J.L. Goldstein, M.M. Godemont, *The legend*, p. 444; E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, pp. 18-19; I. Salmona, *Gheel and the Société*, p. 814; F. Van Ravensteyn, *History of the museum*; F. Van Ravensteyn, *Literature on Saint Dymrna*, p. 6; F. van Ravensteyn, G. Vannuten, D. Kennis, *De St.-Dimpnakerk Geel*, p. 6; R. Villa, *Le famiglie*, pp. 510-511; R. Villa, *Incesti irlandesi*, p. 165.

entrata nuovamente in funzione nel 1801). Anche se le attività a diretto orientamento religioso furono interrotte, i sacerdoti e le monache proseguirono informalmente ad assistere i pellegrini che giungevano in città; inoltre, vista la mancanza di personale medico ben formato, le autorità governative continuarono ad affidare alle monache mansioni di carattere sanitario. Similmente, il tradizionale sistema di affidamento dei pazienti alle famiglie locali non fu interrotto, ma in qualche modo “ammodernato” e gradualmente integrato nelle procedure sanitarie ufficiali.

Nel corso del XIX secolo l’esperienza clinica e sociale di Geel iniziò a essere studiata come modello terapeutico da opporre a (o integrare con) quello manicomiale. Nel 1821 Jean-Étienne Dominique Esquirol (1772-1840) visitò Geel e descrisse gli individui affetti da disturbi neuropsichiatrici che giravano liberamente per la città, portando il luogo all’attenzione della comunità scientifica.³⁷ Ne conseguì un dibattito che coinvolse importanti studiosi dell’epoca in cui il peculiare sistema sanitario di Geel venne preso a simbolo di alcuni aspetti rilevanti inerenti alla cura degli individui affetti da disturbi psichiatrici.

Alcuni videro in Geel un sistema vecchio, figlio di credenze religiose ormai superate, che non portava a reali miglioramenti clinici per i pazienti. Tali critiche provennero per lo più da studiosi con formazione scienziata e/o da studiosi che vedevano nel modello prettamente ospedaliero l’approccio più moderno, scientifico ed efficace. Gli individui che manifestavano disturbi neuropsichiatrici, secondo la loro visione, dovevano primariamente essere trattati come persone affette da una malattia organica; di conseguenza erano gli ospedali a rappresentare i luoghi ottimali per la cura. Altre argomentazioni sostenute da coloro che criticavano la modalità clinica di Geel erano fondate sull’idea che un grado di libertà eccessivo fosse inappropriato o dannoso per le persone assistite, sul considerare poco consono il fatto che pazienti di sesso maschile e femminile vivessero insieme, e sul ritenere che un’eccessiva vicinanza con i malati potesse causare un aumento di psicopatologia tra i sani. Tra i critici del modello Geel c’era anche chi faceva notare problemi empirici quali la scarsa igiene che talvolta si riscontrava nelle dimore, il fatto che gli ammalati vivessero in abitazioni sparse in un territorio troppo esteso per poter essere adeguatamente seguiti dallo sparuto numero di operatori sanitari, o i potenziali problemi di ordine pubblico legati al numero di pazienti eccessivamente alto.

D’altro canto, il sostegno a Geel provenne da studiosi che vedevano nella cittadina belga un luogo in cui le libertà individuali dei pazienti venivano maggiormente rispettate, in cui i risultati clinici generali erano paragonabili o addirittura migliori rispetto a quelli ottenuti negli ambienti nosocomiali, e in cui i pazienti raggiungevano condizioni di vita soddisfacenti. I sostenitori del modello Geel ponevano l’accento su come le relazioni interpersonali e lavorative avessero già di per sé un potenziale ruolo terapeutico e su come il modello socio-riabilitativo espresso a Geel fosse più economico per le casse dello Stato rispetto a quello fondato sull’istituzionalizzazione.³⁸

³⁷ Cfr. *A village of lunatics*, «The American Journal of Psychiatry», 4, 1848, 3, pp. 220-221; V. Andreoli, *Un secolo*, p. 46; B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, pp. 223-229; J.L. Goldstein, M.M. Godemont, *The legend*, p. 445; G. Mora, *On the bicentenary of the birth of Esquirol (1772-1840), the first complete psychiatrist*, «The American Journal of Psychiatry», 129, 1972, 5, p. 562; R.D. Rumbaut, *Saints and psychiatry*, pp. 55-58; I. Salmona, *Gheel and the Société*, p. 814; R. Villa, *Le famiglie*, pp. 517-518.

³⁸ Per informazioni approfondite riguardo alle argomentazioni a favore o a sfavore del modello Geel cfr. G. Aluffi, *Dal manicomio alla famiglia*, pp. 100-104; J. Duval, *Gheel, ou Une colonie d’aliénés vivant en famille et en liberté*, Paris, Guillaumin et Cie Libraires, 1860, pp. 5-212; J. Falret, *Rapport au nom*, pp. 138-170; B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, pp. 223-229, 232-235; J. Guislain, *Traité sur l’aliénation mentale et sur les hospices d’aliénés*, II, Amsterdam, J. van der Hey, 1826, pp. 178-182; J.J. Moreau, *Lettres médicales*, pp. 1-39; J. Parigot, *The Gheel question: from an American point of view*, «The American Journal of Psychiatry», 19,

Sulla base delle menzionate argomentazioni, tra coloro che espressero posizioni critiche vi furono Joseph Guislain (1797-1860), Jean-Pierre Falret (1794-1870), Guillaume Marie André Ferrus (1784-1861) e William Alexander Francis Browne (1805-1885), mentre tra i sostenitori del modello Geel vi furono Jacques-Joseph Moreau (1804-1884), Serafino Biffi (1822-1899), Jules Duval (1813-1870) e Jaromír von Mundy (1822-1894). Vittorino Andreoli ha definito le visite di studio compiute a Geel nel XIX secolo come «un vero e proprio pellegrinaggio dei più insigni e innovatori psichiatri del tempo».³⁹

A fronte delle numerose e autorevoli argomentazioni a favore o a sfavore del modello Geel, si sviluppò all'interno della *Société Médico-Psychologique* francese una discussione sull'efficacia dello stesso e sulla possibilità di riprodurlo. Venne stabilita dunque nel 1860 una commissione di membri della società scientifica con il compito di visitare la cittadina e di dare una valutazione obiettiva delle modalità di trattamento ivi praticate.

Il resoconto della commissione inizia ricordando l'origine religiosa del fenomeno («La mescolanza così straordinaria che esiste a Geel tra gli alienati e gli abitanti locali è il prodotto di secoli di tradizione; è la fede, ad averla originata»)⁴⁰ e illustrando gli aspetti organizzativi e amministrativi implementati nel corso del XIX secolo dal governo belga, riportando nel complesso «un'impressione favorevole, ben più favorevole di quanto si sarebbe potuto supporre».⁴¹ Gli studiosi apprezzarono la familiarità, la naturalezza e «i sentimenti di dolcezza e benevolenza»⁴² con cui i pazienti venivano accolti nelle case degli abitanti locali, pur sottolineando come l'affidamento familiare potesse essere «assimilabile per certi aspetti all'isolamento in un ospedale per quei malati capaci di sentire il peso della separazione dalla famiglia d'origine»,⁴³ e potesse portare alcuni ammalati a non essere curati adeguatamente perché «dispersi nella campagna [...] all'interno di abitazioni isolate»,⁴⁴ non trovandosi quindi «in una condizione ottimale affinché il medico possa esercitare un'azione realmente terapeutica».⁴⁵

Nel resoconto viene riconosciuto che il grado di libertà di cui i pazienti godevano era maggiore a Geel che negli ambienti ospedalieri. I membri della commissione affermarono che l'ampia libertà rappresentava «per un certo numero di alienati, un beneficio reale»,⁴⁶ ma fecero anche notare che numerosi pazienti, per via della loro patologia, non erano in grado di apprezzare né di desiderare una condizione di libertà; essi sostennero inoltre che i pazienti si trovavano in uno stato «di inferiorità rispetto al resto della popolazione»⁴⁷ e in una «atmosfera piena di restrizioni morali»⁴⁸ che rappresentavano importanti limiti psicologici alla loro autonomia.

Critiche furono poste alle condizioni igieniche non sempre adeguate e all'uso della contenzione fisica (seppure sporadico, «16 malati soltanto su 800 erano trattenuti con mezzi meccanici in ferro»),⁴⁹ mentre i timori relativi ai problemi di ordine pubblico furono

1863, 3, pp. 332-354; E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, pp. 21-30; I. Salmona, *Gheel*, pp. 813-818; N. Tuntiya, *Free-air treatment*, pp. 469-487; R. Villa, *Le famiglie*, pp. 517-526.

³⁹ V. Andreoli, *Un secolo*, p. 46.

⁴⁰ J. Falret, *Rapport au nom*, p. 139.

⁴¹ *Ivi*, p. 148.

⁴² *Ivi*, p. 150.

⁴³ *Ivi*, p. 155.

⁴⁴ *Ivi*, p. 160.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ivi*, p. 158.

⁴⁷ *Ivi*, p. 156.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ivi*, p. 147.

ridimensionati. Gli studiosi evidenziarono come anche individui affetti da condizioni psicopatologiche gravi fossero per alcuni aspetti «soddisfatti della propria condizione»⁵⁰ e spesso manifestassero una qualità della vita soddisfacente:

Nel rivolgere la parola [ai pazienti] si constata che la maggior parte di loro ha un delirio già molto avanzato e complesso, che non permette loro di seguire attentamente le domande che vengono poste, né di armonizzarsi con il mondo esterno che li circonda; ma attraverso la vaghezza delle loro risposte e la confusione delle loro idee, si distingue abitualmente un sentimento di soddisfazione e di tranquillità interiore.⁵¹

Gli studiosi tuttavia affermarono con chiarezza che «il villaggio di Geel non può [...] reggere il confronto con gli ospedali dal punto di vista dell'azione terapeutica»⁵² poiché l'idea di «abbandonare il delirio a sé stesso e gli alienati a uno stato di libera e completa manifestazione delle loro idee, dei loro desideri e delle loro azioni»⁵³ non era coerente con il progresso scientifico nel campo della cura delle malattie mentali.

La conclusione del rapporto si sviluppa in una riflessione su come il sistema Geel e quello nosocomiale non siano alternativi l'uno all'altro, ma siano invece due realtà complementari, entrambe implementabili all'interno del progetto terapeutico di un paziente ed entrambe coerenti con i principi affermati da Philippe Pinel (1745-1826) secondo i quali «il miglior modo di contribuire al benessere e al trattamento dei malati consiste nel procurar loro il maggior grado di libertà possibile [...] compatibilmente con il mantenimento della sicurezza di loro stessi e della società».⁵⁴ I membri della commissione evidenziarono sia come negli ultimi decenni il sistema di accoglienza di Geel fosse migliorato attraverso l'integrazione con un più strutturato approccio medico-scientifico, sia come la realizzazione di ospedali psichiatrici avrebbe potuto ispirarsi al modello Geel nel cercare di fornire un grado sempre maggiore di libertà e di sostegno socio-relazionale ai ricoverati:

Invece che opporre la colonia e l'asilo [approccio comunitario e ospedaliero] l'una all'altro, come se fossero due sistemi alternativi, bisognerebbe secondo noi considerare le due modalità terapeutiche come espressioni diverse degli stessi principi, e come due forme diverse di realizzare tali principi. Se si accetta questa prospettiva, non sarà più necessario ricercare differenze fondamentali tra asilo e colonia, ma solo differenze secondarie. Basterà esaminare quale delle due forme realizzi i principi alla loro base nella maniera più utile; quale concili meglio gli interessi dell'individuo con quelli della società, nonché le esigenze spesso in contraddizione di benessere, sicurezza e trattamento degli alienati. Non resterà che determinare quali siano i casi di malattie mentali ai quali conviene maggiormente l'uno o l'altro sistema, quali i vantaggi e gli svantaggi di ciascuno dei due, e cercare di conciliarli trovando una mediazione [...] Geel non ha potuto e non potrà perfezionarsi che avvicinandosi ai manicomi chiusi. Questi a loro volta non potranno migliorarsi che cambiando, con una prudente lentezza ma con perseveranza, sulla via della libertà.⁵⁵

Per quanto riguarda i pazienti, Peeters documenta che nel 1880 a Geel ne erano ospitati 1642, di cui oltre 1500 assegnati alle famiglie locali, e che le diagnosi erano quelle di «Manie et variétés», «Mélancolie et variétés», «Délire et variétés», «Démence et variétés», «Folie

⁵⁰ *Ivi*, p. 149.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ivi*, p. 160.

⁵³ *Ivi*, p. 159.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 163-164.

⁵⁵ *Ivi*, pp. 164-165

paralytique», «Idiotie et imbécillité», «Épilepsie», «Folie hystérique», «Stupidité», e «Folie circulaire».⁵⁶ La quantità di pazienti a Geel aumentò costantemente nel corso del XIX secolo: ve ne erano 287 nel 1804 e 1663 nel 1883.⁵⁷ Nel 1860 erano assistiti nella cittadina fiamminga individui provenienti da varie parti d'Europa tra cui Germania, Inghilterra e Francia.⁵⁸ Al pittore Vincent Van Gogh (1853-1890), che soffrì di gravi disturbi neuropsichiatrici, fu proposto di ricoverarsi a Geel, ma egli si rifiutò; la cittadina fiamminga viene menzionata a tal proposito nella corrispondenza tra l'artista e suo fratello Theo (1857-1891).⁵⁹

Sebbene nel dibattito medico e culturale sviluppatosi nel XIX secolo inerentemente a Geel il culto di Dinfna fosse divenuto un elemento di secondo piano, la figura della santa continuava ad avere un ruolo importante nell'accoglienza dei pazienti psichiatrici (ad esempio, Giovanni Stefano Bonacossa [1804 -1878] visitò Geel e descrisse come il culto di Dinfna e la novena per i malati continuassero a svolgersi secondo i rituali tradizionali).⁶⁰ Nella seconda metà del secolo furono pubblicati saggi che fornivano una trattazione sistematica della storia del culto di Dinfna e della chiesa a lei dedicata.⁶¹ Rappresentazioni inerenti alla santa o alla sua devozione continuarono inoltre a essere prodotte; ne sono un esempio le opere di Louis Haghe (1806-1885), Jules Victor Génisson (1805-1860) e Jean-Baptiste Anthony (1854-1930).⁶²

5. Il modello Geel e la figura di santa Dinfna oggi

Quanto scritto nei precedenti paragrafi evidenzia come l'assistenza delle persone affette da disturbi neuropsichiatrici, il culto di santa Dinfna e lo sviluppo della città di Geel siano stati nel corso dei secoli elementi strettamente collegati gli uni con gli altri. Il legame tra questi tre fenomeni per alcuni aspetti permane tutt'ora.

5.1. Santa Dinfna oggi: aspetti religiosi, sociali, culturali, e ulteriori interpretazioni della sua figura

La figura di santa Dinfna mantiene ancora oggi una certa importanza tra gli abitanti di Geel. Il moderno ospedale cittadino è intitolato ad essa (*Sint-Dimpna Ziekenhuis Geel*), mentre i locali dell'antico ospedale sono stati riacquistati nel 1971 dall'ordine delle monache agostiniane (a cui lo Stato li aveva tolti, come si è detto, in seguito all'invasione da parte della

⁵⁶ J.A. Peeters, *Lettres médicales sur Gheel et la patronage familial.*, Bruxelles, A. Manceaux, 1883, pp. 162-166; si veda anche R. Villa, *Le famiglie*, pp. 513-514.

⁵⁷ R. Villa, *Le famiglie*, p. 519.

⁵⁸ Cfr. E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, p. 20.

⁵⁹ Cfr. L. Jansen, H. Luijten, E. Fokke, *The illness of Vincent van Gogh: a previously unknown diagnosis*, «Van Gogh Museum Journal», 2003, pp. 118-119; M. ter Borg, D.K. Trenité, *The cultural context of diagnosis: the case of Vincent van Gogh*, «Epilepsy & Behavior», 25, 2012, 3, p. 432; K.P. Erickson, D.G. Murphy, *Testimony to Theo: Vincent van Gogh's Witness of Faith*, «Church History», 61, 1992, 2, p. 209. Recentemente la possibilità che Van Gogh sia stato a Geel ha fornito allo scrittore Giovanni Montanaro lo spunto per la stesura del romanzo *Tutti i colori del mondo* (G. Montanaro, *Tutti i colori del mondo*, Milano, Feltrinelli, 2011, pp. 133-135).

⁶⁰ G.S. Bonacossa, *Sullo stato de' mentecatti, e degli ospedali per i medesimi in vari paesi d' Europa*, Torino, Tipografia Fratelli Favale, 1840, pp. 102-103.

⁶¹ J. O'Hanlon, *Lives of the Irish Saints*, pp. 284-374; P.D. Kuyl, *Gheel vermaerd*.

⁶² Un'ulteriore raffigurazione ottocentesca inerente a Dinfna è il mosaico del 1863 a lei dedicato situato all'interno della chiesa Sant'Agata dei Goti a Roma.

Francia napoleonica), e da queste ultime adibiti a museo, il *Gasthuismuseum*.⁶³ Una scuola (*Sint Dimpna Geel College*), una piazza (*Sint-Dimpnaplein*) e una pista ciclabile (*Sint-Dimpnaroute*) sono dedicate alla santa; molte donne di Geel hanno Dinfna come primo o secondo nome.

La città organizza ogni cinque anni dei giorni di festa (*Dimpnadagen*) e una processione (*Sint-Dimpna-Ommegang*) in onore della santa che coinvolgono l'intera comunità cittadina e rappresentano un'importante attrazione turistica.⁶⁴ Anche i dolci tipici di Geel, i “cuori di Geel”, hanno a che vedere con Dinfna e con la tradizione di assistenza psichiatrica; essi sono venduti in confezioni che presentano questa scritta:

Geel, la città misericordiosa, deve il suo nome e la sua fama all'antica leggenda di santa Dinfna. Le reliquie della principessa irlandese, decapitata nel VII secolo d.C. dal padre in preda a follia, divennero un'importante meta di pellegrinaggio. I “cuori di Geel” rappresentano un simbolo dell'ospitalità e dell'accoglienza con cui i cittadini di Geel aprono i loro cuori a chiunque.

La città di Geel è gemellata con due cittadine europee in virtù del loro collegamento con le vicende di Dinfna: Xanten (Germania), luogo in cui sono conservate le reliquie di Gereberno, e Tydavnet (Irlanda), luogo in cui secondo alcune varianti della leggenda Dinfna e Gereberno avrebbero sostato prima di lasciare l'Irlanda.⁶⁵ La chiesa di Santa Dinfna a Geel è tutt'ora attiva e svolge funzione di parrocchia.⁶⁶

Fuori della regione fiamminga Dinfna e la storia della devozione a lei dedicata sono argomenti tendenzialmente poco noti, sebbene vi sia in paesi diversi dal Belgio un nutrito numero di persone che tutt'ora vedono nella santa un importante oggetto di culto o di studio.

Alcuni studiosi hanno recentemente fornito un'interpretazione della storia di Dinfna diversa da (o complementare con) quella simbolico-religiosa attribuita dalla tradizione cristiana medioevale. Paul Vandebroek nel 2008 ha proposto che Dinfna abbia rappresentato una versione cristianizzata della pre-esistente divinità celtica Damona, il cui culto era diffuso in alcune zone dell'Europa centro-settentrionale e che era associata ad aspetti curativi/taumaturgici.⁶⁷ Vandebroek ha anche suggerito che l'origine del legame tra Dinfna e le malattie mentali possa in parte risiedere nelle reliquie della santa: l'aver trovato i resti di un cranio potrebbe aver favorito l'associazione con malattie o problemi inerenti alla testa, quindi al cervello e alla mente, coerentemente con l'uso medioevale di attribuire a un santo proprietà protettive relativamente alla parte del corpo su cui aveva subito torture in vita.⁶⁸ Di ambito storico-politico è una riflessione posta da Renzo Villa nello stesso anno: secondo lo storico, la caratterizzazione del re, padre di Dinfna, come di un brutale despota potrebbe rientrare nella più generale opera di valorizzazione delle figure dei martiri compiuta dalle autorità ecclesiastiche al fine di delegittimare le autorità laiche.⁶⁹

Diversi autori hanno recentemente postulato un'interpretazione delle vicende di Dinfna a carattere psicologico e/o psicodinamico. Hans Christoffel nel 1926 ha articolato

⁶³ Cfr. F. Van Ravensteyn, *History of the museum*.

⁶⁴ Cfr. L. Vansant, L. Luyten, *Ter ere van Dimpna*, Geel, vzw Sint-Dimpnacomit , 2005.

⁶⁵ Informazioni al riguardo sono riscontrabili nei siti istituzionali delle tre localit .

⁶⁶ Al suo interno sono conservate diverse opere dedicate a Dinfna nonch  altre realizzazioni considerate capolavori dell'arte fiamminga, tra cui due dipinti di Jan Mostaert (ca. 1475-555/56) e un monumento funebre di Cornelis Floris de Vriendt (1513/14 -1575); cfr. F. van Ravensteyn, G. Vannuten, D. Kennis, *De St.-Dimpnakerk Geel* e R. Villa, *Incesti irlandesi*, p. 147.

⁶⁷ P. Vandebroek, *Goswin Van der Weyden*, pp. 23-25.

⁶⁸ *Ivi*, 26-27.

⁶⁹ R. Villa, *Incesti irlandesi*, pp. 156-157.

un'interpretazione di Petrus Cameracensis come di un precursore di Sigmund Freud (1856-1939), laddove l'agiografo aveva individuato nel desiderio incestuoso tra padre e figlia un elemento cardine della psicopatologia, anticipando parte di ciò che il fondatore della psicoanalisi avrebbe fatto secoli dopo nel concettualizzare il complesso di Edipo.⁷⁰ Pipparelli nel 1980 ha identificato in Dinfna da un lato «colei che ha compreso la distruttività delle figure parentali (complesso di Laio) e che si è salvata fuggendo»,⁷¹ e dall'altro colei che «avvertendo l'unione col genitore come colpa, crea la tentazione dell'incesto come malattia»;⁷² la studiosa ha evocato un'interpretazione kleiniana nell'affermare che Dinfna «ha voluto risolvere il sesso distruttivo col sesso sublimato; fuggendo – per non affrontare i suoi problemi – verso un mondo che non esiste, [essa] ha dovuto subire il ritorno del rimosso».⁷³ Jean Claude Cébula nel 2001 ha sottolineato il simbolismo che lega le vicende di Dinfna alla storia di Geel: se la famiglia di Dinfna aveva fatto «perdere la testa»⁷⁴ a quest'ultima, «nella comunità di Geel [...] altre famiglie hanno potuto accogliere e con-vivere con le sofferenze psichiche di popolazioni rifiutate dal loro ambiente d'origine».⁷⁵

In un importante saggio del 1981 Judith Lewis Herman ha ricordato Dinfna con riferimento al tema delle conseguenze psicologiche degli abusi sessuali:

Come molte donne martiri, Dinfna aveva resistito allo stupro, al matrimonio forzato e all'incesto a costo della sua stessa vita. [...] Risulta appropriato che la santa patrona delle persone affette da disturbi mentali sia una vittima di incesto. Nessuno può capire meglio di una ragazza vittima di incesto cosa significhi venire sottoposto a un tormento psicologico. Nessuno può capire meglio di una ragazza vittima di incesto cosa significhi diventare orfani, lasciare troppo presto la propria casa, vivere come un estraneo, sentirsi esiliato dalla società. Per coloro che si sentono gravati da segreti indicibili e che hanno smesso di credere nella comprensione degli uomini, santa Dinfna rappresenta la testimonianza a livello fiabesco del fatto che queste esperienze sono state già vissute da molte persone prima di loro. Questo libro è dedicato a tutte quelle eroine, che non possono essere ricordate tramite i loro nomi, che sono state vittime di incesto, le Cenerentole e le Dinfne dei giorni nostri.⁷⁶

Dal punto di vista religioso, santa Dinfna viene ricordata nel martirologio romano nel giorno del 30 maggio,⁷⁷ e viene considerata patrona delle persone affette da disturbi psichiatrici, degli operatori sanitari che si occupano di salute mentale, e delle vittime di stupro.⁷⁸ Sono attive in diversi luoghi del mondo chiese o forme di associazionismo (perlopiù finalizzate all'aiuto di persone affette da disturbi mentali, di migranti, o di donne vittime di stupro) a lei dedicate.

⁷⁰ H. Christoffel, *Dymphne, la patronne de Gheel* (Congrès des médecins aliénistes et neurologistes de France et des pays de langue française, XXX session, Genève-Lausanne, 2-7 Août 1926), Paris, Masson, 1926, pp. 277-281.

⁷¹ M. Pipparelli, *Geel nel passato*, p. 12.

⁷² *Ibidem*

⁷³ *Ibidem*

⁷⁴ J.C. Cébula, *Premessa*, in G. Aluffi, *Dal manicomio alla famiglia*, p. 18.

⁷⁵ *Ibidem*

⁷⁶ J.L. Herman, *Father-Daughter Incest*, Cambridge, Harvard University Press, 1981/2003, p. 3.

⁷⁷ Cfr. *Martirologio Romano*, Roma, Vaticana Libreria Editrice, 2004, pp. 434-435.

⁷⁸ Cfr. R. Cammilleri, *Il grande libro*, pp. 59-60; G.M. Carstairs, *The Patron Saint of the Insane*, pp. 133-136; T.J. Craughwell, *Santi per ogni*, pp. 237-238; R.E. Guiley, *The Encyclopedia of Saints*, New York, Facts on File, 2001, p. 95; J.L. Herman, *Father-Daughter Incest*, p. 3; F. Van Ravensteyn, *Devotion in honour of St. Dymphna*, Geel, Gasthuismuseum, 1992.

Dal punto di vista letterario, diversi scrittori di epoca contemporanea hanno evocato o menzionato Dinfna nei loro romanzi o nelle loro opere.⁷⁹ Bernard Forthomme nel 2004 ha fatto notare come due Premi Nobel per la letteratura, Maurice Maeterlinck (1862-1949) e Sigrid Undset (1882-1949), si siano occupati di Dinfna,⁸⁰ mentre Villa nel 2008 ha sottolineato come santa Dinfna venga invocata dal personaggio interpretato da Isabella Rossellini nel film *The Funeral* del 1996 per richiedere protezione dal marito violento e paranoico.⁸¹ Per quanto riguarda le arti figurative, tra le recenti rappresentazioni di Dinfna in relazione al tema dei disturbi mentali si ricordano quelle di Leopold Forstner (1878-1936), Harry Clarke (1889-1931) e Michael Galovic.⁸²

5.2. Il modello terapeutico di Geel oggi

La peculiare pratica terapeutico-riabilitativa a sfondo familiare caratteristica di Geel è tutt'oggi attiva e funzionante; come si è visto, l'accoglienza di persone affette da malattie mentali nelle abitazioni dei cittadini locali è avvenuta senza significative interruzioni dal Medioevo a oggi.

L'assistenza psichiatrica di Geel è gestita dall'*Openbaar Psychiatrisch Zorgcentrum* (OPZ).⁸³ Secondo i dati riportati nel sito dell'OPZ (www.opzgeel.be),⁸⁴ al momento vengono ospitati dalle famiglie locali circa 280 pazienti, di cui poco più della metà hanno più di 65 anni e circa 10 sono minorenni. Il numero è molto inferiore rispetto al passato: nel 1938 gli individui ospitati arrivarono a essere più di 3700, tra gli anni 1970-1980 erano più di 1000, e nel 2000 erano circa 550.⁸⁵ Il fatto che la quantità di persone assistite a Geel tenda a diminuire negli anni è una conseguenza dei cambiamenti nella psichiatria contemporanea: «Un tempo i pazienti psichiatrici in Belgio avevano due possibilità, essere rinchiusi a vita in un manicomio o venire a Geel e godere di un certo livello di libertà»,⁸⁶ mentre oggi, grazie ai miglioramenti nella terapia e riabilitazione psichiatrica, essi «tendono a rimanere vicino alle loro famiglie o a risiedere nel luogo in cui sono cresciuti».⁸⁷

⁷⁹ Cfr. R. Alsop, *Exploring the Self through algorithmic composition*, «Leonardo Music Journal», 9, 1999, pp. 91-92; J. Aurthur, *The angel and the dragon: a father's search for answers to his son's mental illness and suicide*, Deerfield Beach, Health Communications, 2002, pp. 333-334; G.B. Cain, *The Wards of St. Dymphna*, SoCo Arts & Media, 2000; K. Follett, *La colonna di fuoco*, trad. it. Milano, Mondadori, 2017, p. 436; J. Ireland, *Vengeance Bound*, New York, Simon & Schuster, 2013; G. Montanaro, *Tutti i colori*, pp. 12-13, 20, 70-71, 130; J. Moore, *La società degli animali estinti*, trad. it. Milano, Isbn Edizioni, 2012, p. 324; R.O.J. Van Nuffel, *La Belgique vue par les écrivains italiens*, «Revue belge de philologie et d'histoire», 48, 1970, 3, pp. 718-719.

⁸⁰ B. Forthomme, *Sainte Dymphna*, p. 124.

⁸¹ R. Villa, *Incesti irlandesi*, pp.157-158.

⁸² Le opere ritraenti Dinfna di questi tre autori si trovano rispettivamente presso le chiese *St. Leopold am Steinhof (Vienna)*, *St. Joseph's Church (Carrickmacross)* e *St. Patrick's Church Hill (Sydney)*. I simboli con cui tradizionalmente è stata ritratta Dinfna sul piano figurativo (la spada, il libro, la corona e il diavolo), permangono anche in rappresentazioni contemporanee della santa; a tale simbolismo è stata dedicata un'esposizione nel 2018, "Middle Gate II", organizzata da varie istituzioni tra cui il Museo di Arte Contemporanea di Anversa (cfr. *Exhibition project Middle Gate II*, Museum of Contemporary Art Antwerp, www.muhka.be/programme/detail/1216-extra-muros-geel-middle-gate-ii).

⁸³ Per una dissertazione estesa sulla storia moderna dell'assistenza psichiatrica a Geel cfr. B. Boeckx, G. Vandecruys, *Welkom in Geel een geschiedenis van de gezinsverpleging*, Berchem, EPO vzw, 2011.

⁸⁴ Accesso avvenuto in data 24/05/19

⁸⁵ Cfr. E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, p. 21.

⁸⁶ E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, p. 39.

⁸⁷ *Ibidem*

Il coinvolgimento dei pazienti all'interno del moderno programma riabilitativo familiare (che rappresenta solo una delle diverse forme di assistenza fornite dall'OPZ) segue determinate procedure.⁸⁸ Gli individui che vengono presi in considerazione per essere avviati a questo programma hanno disturbi psichiatrici cronici la cui condizione clinica è considerata stabile (per lo più disturbi dell'umore, disturbi psicotici, disturbi del neurosviluppo, disturbi di personalità), sono ritenuti autonomi nelle attività quotidiane, in grado di comunicare e di sviluppare relazioni affettive. Prima di essere integrati nelle famiglie i pazienti vengono inclusi in programmi dell'OPZ per un periodo di osservazione; si tratta di contesti simili a quelli familiari in cui vivono con altri pazienti, portano avanti mansioni di vita quotidiana (ad esempio fare la spesa, cucinare, curare il giardino), sono motivati ad assumersi delle responsabilità e a condividere i propri stati d'animo. In questa fase lo staff sanitario cerca di comprendere quali siano le risorse relazionali, emotive e funzionali dei soggetti; coloro che sono ritenuti idonei vengono presentati alle famiglie locali che hanno dato disponibilità ad accoglierli e, se c'è la reciproca approvazione, si procede con l'affidamento.

Le famiglie ospitanti sono di diversi tipi e strati sociali. Tra le condizioni necessarie richieste vi sono un buon livello di stabilità emotiva e sociale, la capacità di gestire eventuali situazioni problematiche, la disponibilità economica di un salario fisso, la presenza di spazi abitativi adeguati all'interno della casa. Durante la permanenza presso le famiglie ospitanti i pazienti continuano ad assumere (dove opportuno) il trattamento farmacologico e a sottoporsi con regolarità alle attività cliniche e socio-riabilitative impostate dal personale dell'OPZ. I membri della famiglia non ricevono specifica istruzione in psichiatria o psicologia in quanto il contesto non medicalizzato viene considerato un ingrediente fondamentale per la buona riuscita dell'intervento; essi possono tuttavia contare sul costante supporto dello staff sanitario. Come in passato, anche oggi le famiglie ospitanti ricevono un sussidio economico per coprire le spese relative alla vita di coloro di cui si prendono cura. La modalità e la durata della permanenza all'interno del contesto familiare variano da caso a caso.⁸⁹

Il giornalista Corrado Sannucci ha descritto la situazione in questi termini:

Le famiglie che si offrono sono cittadini di Geel che da sempre hanno conosciuto questo sistema, che lo sentono come una parte del proprio modo di vivere, che appare loro come un fatto naturale. In altre parti del mondo forse si adotta un cane, qui si adotta un folle. La naturalezza dei comportamenti fa sì che i geelesi non si sentano neanche particolarmente fieri di quello che fanno. Non c'è eroismo, non ritengono di fare qualcosa di straordinario, né di essere particolarmente generosi. L'hanno visto fare dai propri genitori o dal vicino di casa, quindi lo fanno anche loro. A Geel si vive così. Nel resto del mondo del volontariato ci si è riempiti la bocca: a Geel si tace. Le motivazioni possono essere varie. L'adesione alla tradizione, prima di tutto. Ma anche ci sono legami che si stabiliscono tra le persone e i folli. I genitori ospitarono qualcuno e i figli, diventati grandi, prendono con sé quel malato ormai diventato anche lui vecchio. È la vita che si perpetua, senza stabilire chi è figlio di chi, chi è sano e chi no, tutti insieme in una valle che qui appare meno piena di lacrime. Qualcuno cerca anche braccia per la campagna e allora accoglie un paziente che gli possa prendere qualche pomodoro, portare qualche sacco di calce. E poi ci può essere anche una motivazione economica. [...] Ma ci sono famiglie di anziani che forse ricevono una nuova compagnia da queste persone.⁹⁰

⁸⁸ Le informazioni fornite nel presente e nel successivo paragrafo sul programma riabilitativo familiare di Geel sono tratte da H.P. van Bilsen, *Lessons to be*, pp. 209-211.

⁸⁹ Una trattazione dettagliata del rapporto tra famiglie ospitanti e pazienti a Geel è fornita in E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, pp. 51-105.

⁹⁰ C. Sannucci, *La città con i matti in ogni casa*, «La Repubblica», 1/7/2000.

Per molti aspetti più che di “famiglie ospitanti” si potrebbe definire Geel come una “città ospitante”: è infatti l’intera comunità cittadina a essere compartecipe della gestione quotidiana dei pazienti, offrendo loro un elevato livello di supporto. Un modo di dire fiammingo recita: «La metà della popolazione di Geel è completamente matta, l’intera popolazione di Geel è mezza matta»,⁹¹ più benevolmente, Geel è stata definita «città misericordiosa».⁹²

Al di fuori dei confini del Belgio il modello terapeutico di Geel non ha smesso di suscitare l’interesse di una cerchia di studiosi. La cittadina è stata oggetto di studio nel progetto internazionale *Geel Research Project*,⁹³ ed è ricordata nel rapporto del 2001 dell’Organizzazione Mondiale della Sanità sulla salute mentale:

Uno dei migliori esempi di presa in carico, da parte della comunità, dei malati mentali ci viene fornito dalla cittadina belga di Geel, ove si perpetua ciò che è senza dubbio il più antico programma comunitario di salute mentale in Occidente. Fin dal XIII secolo (questa usanza potrebbe addirittura risalire all’VIII secolo) numerosi malati di mente sono accolti sia dalla chiesa di Santa Dinfna, sia da famiglie adottive nella città, con le quali vivono spesso per decenni. Oggi a Geel queste famiglie si occupano di circa 550 pazienti, di cui la metà lavora in strutture protette.⁹⁴

Oliver Sacks ha visitato Geel e, nella prefazione del già citato saggio *Geel revisited – After centuries of mental rehabilitation*, ha descritto la modalità terapeutica ivi praticata in termini positivi:

Quando di recente ho visitato la città vedevo gli ospiti passeggiare o andare in bicicletta nelle strade, chiacchierare, lavorare nelle attività commerciali. Non avrei potuto immaginare che essi fossero pazienti (a parte nel caso di alcuni individui che manifestavano manierismi o comportamenti bizzarri) se i miei accompagnatori, personale dell’ospedale, non li avessero identificati. Nel mondo i pazienti con malattia mentale sono spesso isolati, stigmatizzati, evitati, temuti, visti come persone non completamente umane. Ma qui, nel piccolo borgo di Geel, mi è sembrato che essi venissero rispettati come esseri umani e trattati con lo stesso affetto e cura che si riserverebbe a chiunque altro. Quando ho chiesto ai membri delle famiglie ospitanti come mai avessero accolto i loro ospiti, questi sembravano confusi. Perché non avrebbero dovuto farlo? Lo facevano anche i loro genitori e i loro nonni; questa abitudine, qui, è un modo di vivere. [...] [I pazienti ospitati a Geel descritti nel saggio] forniscono una confutazione definitiva dell’idea che la malattia mentale sia una condizione che ineluttabilmente va incontro a peggioramento e deterioramento, e mostrano come, se viene messa in atto un’efficace integrazione tra vita familiare e vita comunitaria (supportata da una solida rete di ospedali, di professionisti e di trattamenti farmacologici dove opportuno) anche coloro che sembrano incurabili possono, potenzialmente, vivere delle vite piene, dignitose, amate e sicure.⁹⁵

6. Conclusioni

⁹¹ H.P. van Bilsen, *Lessons to be*, p. 208.

⁹² Cfr. A. Evrard, *Geel, de 'barmhartige stede'*, «Tijdschrift voor Geneeskunde», 41, 1985, 12, pp. 793-798; M. Pipparelli, *Geel nel passato*, p. 9.

⁹³ Cfr. J.L. Goldstein, M.M. Godemont, *The legend*, pp. 447-458; M. Pipparelli, *Geel nel passato*, pp. 27-31, 79-82; L. Srole, *Geel, Belgium: The natural therapeutic community 1475-1975*, in G. Serban, *New Trends of Psychiatry in the Community*, Cambridge, Ballinger, 1977, pp. 111-129.

⁹⁴ *Mental Health: New Understanding*, p. 58.

⁹⁵ O. Sacks, *Foreword*, in E. Roosens, L. Van De Walle, *Geel revisited*, pp. 9-11.

Un'analisi dell'efficacia clinica o delle criticità della modalità di trattamento oggi condotta a Geel esula dagli scopi del presente testo.⁹⁶ Appare possibile, tuttavia, che approcci in parte ispirati al modello Geel, implementati nel tempo in Italia e in diversi altri luoghi,⁹⁷ possano oggi rappresentare uno strumento potenzialmente di rilievo nell'ambito della complessa gestione delle diverse forme di disturbi mentali.

La storia dell'assistenza psichiatrica di Geel risulta suggestiva sotto molti aspetti, per esempio mostrando come sin dal Medioevo una comunità di persone sia stata in grado di praticare accettazione e accoglienza nei confronti di persone straniere e "diverse", nonché di mettere in atto una forma di cura parzialmente deistituzionalizzata dei pazienti affetti da disturbi neuropsichiatrici prima che il tema della deistituzionalizzazione si affermasse all'interno della comunità medica e scientifica.

Considerando con uno sguardo contemporaneo il modello terapeutico a cui nel passato venivano sottoposti i pazienti a Geel, è doveroso dubitare dell'efficacia dei trattamenti; tuttavia, seppur basati primariamente su concetti non scientifici, tali trattamenti perlopiù non erano crudeli e si fondavano su una presa in carico dei pazienti caritatevole e inclusiva. Ciò risulta rilevante in particolar modo se si considera come in tempi passati nelle altre parti d'Europa le persone con disturbi psichiatrici o comportamentali venivano talvolta sottoposte a "trattamenti" che oggi sarebbero definiti come forme di tortura (ad esempio esercizi coercitivi, percosse, contenzione fisica prolungata, castrazione, internamento, digiuno, "depurazione").⁹⁸

Il fatto che della questione Geel/Dinfna si siano nel tempo occupati imperatori, papi, artisti e importanti studiosi di neuropsichiatria, storia e antropologia, testimonia gli elementi di originalità e interesse che essa contiene e sottolinea come la cittadina fiamminga rappresenti un luogo di rilievo per la storia della medicina e della psichiatria.

Ringraziamenti

Si ringrazia il personale del Gasthuismuseum, del Openbaar Psychiatrisch Zorgcentrum e del centro informazioni turistiche di Geel per il supporto e la collaborazione. Si ringraziano Marco Valerio Fabbri, Finola Finlay, Michael Galovic, Maria Gerits, Flavio Keller e Umberto Prospero Porta per i rilevanti contributi intellettuali forniti agli autori nel corso dell'elaborazione del presente articolo.

⁹⁶ Similmente, esula dagli scopi del presente articolo un'analisi scientifica volta a discriminare in maniera metodologicamente appropriata quali siano gli elementi storici, leggendari e fantastici delle vicende di Dinfna per come sono state riportate nella sua agiografia e nei testi successivi. Le informazioni riguardo alla vita di Dinfna fornite nel testo si fondano su quanto scritto nella documentazione citata in bibliografia e sono riportate al fine di illustrare la nascita del culto e il rapporto di questo con la psichiatria e con il sistema assistenziale di Geel.

⁹⁷ Cfr. G. Aluffi, *Dal manicomio alla famiglia*; G. Aluffi, *La diffusione dell'Inserimento Eterofamiliare Supportato di Adulti (IESA) nella psichiatria italiana*, «Epidemiologia e Psichiatria Sociale», 19, 2010, 4, pp. 348-351; N. Tuntiya, *Making a Case for the Geel Model: the American experience with Family Care for Mental Patients*, «Community Mental Health Journal», 42, 2006, 3, pp. 319-330. Si vedano anche le pubblicazioni del giornale *Dimpna's Family - Edizione Italiana della Rivista Europea sullo IESA*.

⁹⁸ Cfr. M.L. De Nicolò, G. Berretta, *La malattia mentale nella storia*, Milano, Mediamix Edizioni Scientifiche, 1998, pp. 22, 34, 37-38, 43.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938.

Tutti i contenuti pubblicati in questa rivista sono Copyright degli autori e, laddove non diversamente specificato, sono rilasciati con licenza Creative Commons: [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



Per ogni utilizzo dei contenuti al di fuori dei termini della licenza si prega di contattare l'autore e/o la Redazione, al seguente indirizzo email: redazione.giornaledistoria@gmail.com