

CATERINA DA SIENA NELLA STORIA DELLA VOCAZIONE
RELIGIOSA FEMMINILE TRA QUATTRO E CINQUECENTO
Anna Scattigno

Abstract

This essay focuses on the reception of the *Epistole devotissime* of Caterina from Siena in the feminine convent literature between XV and XVI, from the Manuzio's edition in Venice in 1500. The principal theme regards the decline of prophetic vocation in the feminine religious florentine tradition from Domenica from Paradiso to Caterina de' Ricci and Maria Maddalena de' Pazzi.

Keywords

Prophecy, women, religion, Florence, modern age.

*L'edizione aldina delle Epistole*¹

La prima raccolta a stampa delle lettere di Caterina da Siena uscì a Bologna nel 1492: era un libretto in quarto e comprendeva trentuno lettere. La veste tipografica era dimessa, i caratteri ancora gotici². Un rilievo ben diverso avranno di lì a poco le *Epistole devotissime de sancta Catharina da Siena* finite di stampare a Venezia nell'anno 1500 da Aldo Manuzio: un volume stampato *in folio* che comprendeva 353 lettere, raccolte nello spazio di circa venti anni.

La stampa delle *Epistole devotissime* di Caterina da Siena indica nella produzione editoriale di Aldo Manuzio, rivolta ai classici greci e agli umanisti quattrocenteschi, l'apertura di una fase sperimentale segnata da un nuovo interesse per il volgare. Seguirono nel 1501 *Le cose volgari* di Francesco Petrarca e *Le terze rime* di Dante nel 1502, entrambe per la cura di Pietro Bembo. Dopo queste edizioni, i pochi scritti in volgare che l'editore stampò appartenevano ad amici e sodali: gli *Asolani* del Bembo nel 1505 e nel 1514 l'*Arcadia* di Iacopo Sannazzaro. La presenza delle *Epistole* di Caterina da Siena nel catalogo di Manuzio in questa ristretta scelta di testi in volgare e il pregio dell'edizione sono dunque fatti di grande rilievo: indicano una volontà di promozione delle lettere a cui corrispose un ampio successo editoriale ma il cui intento, come più volte è stato sottolineato, non era letterario³.

L'epistola dedicatoria, dove Manuzio aveva dismesso il latino e usava il volgare, era rivolta al cardinale Piccolomini nipote di Pio II, il papa che nel 1461 aveva proclamato la santità di Caterina. Il cardinale era tra coloro ai quali Alessandro VI nel giugno 1497 aveva affidato la stesura di un progetto per la riforma della Chiesa: fu presentato al pontefice nei giorni della condanna a morte di Girolamo Savonarola. Nella lettera dedicatoria, la visione che Manuzio aveva del suo tempo appare tragica: «tempi maledecti», «mondo ribaldo» nel quale «le facce de li homini non sono più facce, ma volti

¹ Queste pagine riprendono un più ampio saggio dedicato dal titolo *Suggerzioni cateriniane negli epistolari femminili tra Quattro e Cinquecento*, in Alessandra Bartolomei Romagnoli, Luciano Cinelli, Pierantonio Piatti (a cura di), *Virgo digna coelo*. Caterina e la sua eredità, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, pp. 545-582. A questo testo si rimanda per più ampie informazioni bibliografiche.

² *Epistole utile e devote correcte diligentemente et emendate per uno frate de l'Ordine de Frati Predicatori*, Giovanni Jacopo Fontanesi, Bologna 1492.

³ Massimo Zaggia, *Varia fortuna editoriale delle Lettere di Caterina da Siena*, in Lino Leonardi, Pietro Trifone (a cura di), *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica*, Atti del Convegno (Siena, 13-14 novembre 2003), SISMEL, Firenze 2006, pp. 127-186.

invitriati»⁴. Pubblicava le lettere di Caterina da Siena perché gli apparivano piene «di Spirito Sancto» e si augurava che potessero, almeno queste, spargersi per il mondo «in loco de gravissimi predicatori» (un accenno alla morte di Savonarola?), a promuovere senza timore la riforma non più procrastinabile delle coscienze e della pratica di vita.

Rimaste a lungo sconosciute e quasi nascoste negli archivi, le lettere di Caterina invocavano la riforma della Chiesa e la crociata: a Manuzio parevano «scripte più presto alli pontifici de li tempi nostri, che a quelli de allhora»⁵.

Lettere dettate in estasi?

L'anno della stampa delle *Epistole* era anche l'anno del giubileo, quando alla Roma di Alessandro VI Borgia si rivolgeva tutta la cristianità e ovunque insorgeva la protesta che anche Manuzio faceva propria per la corruzione della Chiesa. Era convinto che lo Spirito Santo avesse ispirato a Caterina le parole infiammate con cui ne aveva invocato la riforma e con essa la crociata: nell'assumerne il messaggio e nel divulgarlo Manuzio se ne faceva corresponsabile⁶. Di più: la stampa per sua mano delle epistole di Caterina da Siena, che non esitava a definire 'sacre', gli appariva un segno del compiersi della promessa: quella che le preghiere ardentissime di lei avevano ottenuto da Cristo e che ora, «a li tempi nostri» credeva Manuzio, «de' essere a ogni modo».

Il lavoro di raccolta delle lettere era durato come si è detto vent'anni. A suo tempo Caterina aveva avuto cura della conservazione delle proprie carte: volle che le cose che aveva scritto di sua mano o aveva dettato ad altri – il *Libro* e le lettere – fossero custodite da Raimondo da Capua e da pochi altri, ma era sua volontà che fossero diffuse⁷. Per ciò che riguarda le lettere, è improbabile che abbia mai pensato di raccoglierle⁸. Dopo la sua morte, l'ampia diffusione manoscritta delle epistole tra la fine del XIV e gli inizi del

⁴ Seguo per il dettato della lettera dall'edizione proposta da Zaggia in *Varia fortuna editoriale* cit., pp. 146-148.

⁵ Ivi, p. 148.

⁶ Giuseppe Frasso, *Incunaboli cateriniani*, in *Atti del Congresso Internazionale di studi cateriniani* (Siena-Roma, 24-29 aprile 1980), Curia Generalizia O.P., Roma 1981, p. 431.

⁷ Fra Tommaso di Antonio (Caffarini), *Verbale*, in Tito Centi, Angelo Belloni (a cura di), *Il processo castellano*, Nerbini, Firenze 2009.

⁸ Marina Zancan, *Lettere di Caterina da Siena*, in Id., *Il doppio itinerario della scrittura. La donna nella tradizione letteraria italiana*, Einaudi, Torino 1998, p. 120.

XV secolo fa capo ai discepoli di Caterina, Neri Pagliaresi, Stefano Maconi, Tommaso Caffarini. Anche il *Libro* (*Dialogo della divina provvidenza*) e le Vite in latino e in volgare a partire dalla *Legenda Maior* di Raimondo da Capua ebbero vasta circolazione manoscritta.

A Siena Tommaso Caffarini più volte aveva assistito alla dettatura delle lettere e del *Libro*: al processo che si tenne a Venezia tra il 1411 e il 1416 (*Processo castellano*) depose che Caterina era «in totale astrazione dei sensi»⁹. La dettatura avveniva però «a piena voce» e a diversi amanuensi, contemporaneamente o successivamente. Altri ricordavano, perché era loro rimasto assai impresso, che Caterina non si attardava a meditare quello che doveva dire dettando: «appariva che nella mente e nella lingua di lei vi era un flusso continuo di frasi e di parole»¹⁰. I suoi amanuensi rammentavano bene come il dettato di Caterina non avesse mai bisogno di correzione, aggiunta o cancellazione, «benché essa non fosse mai andata a leggere o a scrivere in altra scuola, se non alla scuola dello Spirito Santo, che fa dottori e maestri gli ignoranti e gli incolti»¹¹.

Caterina scriveva spesso a più personaggi contemporaneamente e mentre dettava teneva con ciascuno dei suoi segretari un modo diverso, ora con la testa bassa, ora con la testa rivolta al cielo, ora con le mani intrecciate. In certi momenti cadeva in estasi senza interrompere la dettatura. Anche Stefano Maconi che più di ogni altro aveva avuto con lei «familiarissima amicizia»¹² ricordava di aver assistito più volte e con grande commozione a questi suoi accadimenti. Caterina parlava infaticabilmente di cose di Dio e non dormiva né mangiava finché vi era qualcuno disposto ad ascoltarla.

Di raccolta in raccolta questa tradizione, di lettere che contenevano una dottrina appresa con la mente sempre rivolta a Dio, giunse fino ad Aldo Manuzio, che più volte nella dedica al cardinale Piccolomini definì «sante» le epistole di Caterina da Siena e piene, come anche a lui apparivano, di Spirito Santo.

La convinzione che fossero state dettate in estasi – altri testimoni al processo castellano sembravano invece attribuire questa connotazione al solo *Dialogo* – aveva prodotto i suoi effetti nelle raccolte destinate ad avviare un uso pubblico della figura di Caterina e della sua opera attraverso la predicazione e la stampa. In questo passaggio dalle piccole collezioni per uso

⁹ Fra Tommaso di Antonio (Caffarini), *Verbale* cit., p. 65.

¹⁰ Fra Bartolomeo Dominici, *Ivi*, p. 267.

¹¹ Francesco Malavolti, *Ivi*, p. 340.

¹² Stefano Maconi, *Ivi*, p. 233.

personale alle raccolte maggiori¹³ si produssero alterazioni nel dettato delle lettere, trascritte con mutilazioni e spesso in forma abbreviata, mentre si intervenne raramente sul lessico¹⁴, conservato con fedeltà perché conteneva le immagini e la sostanza del pensiero di Caterina. Anche dal punto di vista linguistico, le lettere vennero sottoposte a un processo di revisione finalizzato a costruire un testo letterario se non aulico¹⁵, più conforme al registro alto di epistole dettate «in astrazione dei sensi». L'edizione di Aldo Manuzio realizzata mediante la collazione delle diverse raccolte di lettere, finirà per codificare la struttura assunta dall'epistolario.

Il topos dell'ignoranza

Nella lettera scritta a Raimondo da Capua dalla Val d'Orcia nell'ottobre 1377, Caterina attribuiva allo Spirito Santo il dono della scrittura. Lo Spirito Santo – scriveva Raimondo da Capua nel Prologo primo della *Vita* – le aveva dettato dentro i concetti espressi nel *Libro* con parole che a lui ricordavano il latino di Aurelio e di sant'Agostino. Raimondo credeva che Caterina possedesse uno stile letterario infuso¹⁶, quale appunto si esprime non nel volgare e tanto meno nella lingua di una donna, ma nel latino. Le lettere di Caterina gli pareva richiamassero lo stile degli apostoli e di Paolo in particolare. Il modo della dettatura, la stessa prontezza di memoria, erano per lui indizio di lume soprannaturale, non di capacità propria.

Le parole infine, che ardevano come fuoco (*ardebant ut ferculae*), erano anch'esse per Raimondo un segno che Cristo parlava in lei.

Dunque una lingua «eruditissima», in singolare contrasto con l'ignoranza di Caterina che nel racconto di Raimondo da Capua neppure l'accesso alla lettura ottenuto per virtù divina poté dissipare: Caterina non sapeva sillabare e appena distingueva le lettere, pur leggendo velocemente le

¹³ Robert Fawtier, *Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources*, 2 voll., vol. II, Paris 1930. Per una sintesi della tradizione delle lettere e della discussione attorno alla loro autenticità Grazia Mangano Ragazzi, *In obbedienza alla verità. La discrezione/prudenza come perno della spiritualità di Santa Caterina da Siena*, Cantagalli, Siena 2010, pp. 42-64.

¹⁴ Rita Librandi, *Dal lessico delle «Lettere» di Caterina da Siena: la concretezza della fusione*, in *Dire l'ineffabile* cit., p. 24.

¹⁵ *Epistolario di Santa Caterina da Siena*, a cura di E. Dupré Theseider, vol. I, Roma 1940, p. XIV.

¹⁶ Karen Scott, «Io Catarina»: *Ecclesiastical Politics and Oral Culture in the Letters of Catherine of Siena*, in Karen Cherewatuck, Ulrike Wiethaus (a cura di), *Dear Sister: Medieval Women and the Epistolary Genre*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1993, pp. 87-121.

ore in latino.

Per più indizi – l’elevato grado di cultura dei suoi discepoli, la frequentazione a Siena del convento di San Domenico, le citazioni delle Scritture, gli ambienti diversi ai quali si rivolgeva nelle lettere – parrebbe invece da escludere che Caterina non sapesse né leggere né scrivere. Marina Zancan è del parere che attraverso l’accettazione di un’immagine di sé come donna incolta Caterina avesse praticato a lungo una vera e propria strategia di attenuazione, fino al momento in cui prese forma compiuta il *Libro*, già presente nei suoi elementi di fondo nella lettera dell’ottobre 1377.

Secondo questa lettura, Caterina dettava pur potendo scrivere: consegnava alla mediazione di una seconda mano, maschile, il passaggio dalla parola alla scrittura¹⁷ e costantemente aveva al suo fianco la presenza del confessore. Ciò le conferiva legittimazione nell’esprimere il proprio pensiero con autonomia. Poi, quando si accinse con autorevolezza a dettare le parole divinamente ispirate del *Dialogo*, Caterina dimise l’immagine della donna incolta e pretese per sé l’uso diretto della scrittura.

Si può consentire o no con la lettura certo suggestiva di Zancan: quello che conviene sottolineare è che essa punta l’attenzione sull’ambiguità del rapporto di Caterina con la scrittura e sulla tensione tra la parola detta e la parola scritta; questa coinvolge le relazioni di potere tra maschile e femminile, ma anche lo statuto della parola di Caterina nel diverso dettare sia delle lettere che del *Libro*. Karen Scott invece riconduce l’attenzione alla cultura orale di Caterina, al modo di quel «flusso continuo di frasi e di parole» che Raimondo da Capua, uomo di lettere, non sapeva più comprendere e che lo riempiva di stupore.

Le parole e le frasi di Caterina erano “composte” secondo un procedimento diverso dalla composizione scritta: erano, dice Scott, documenti orali messi in scrittura dai segretari di Caterina, testi composti a voce.

Raimondo da Capua era ammirato dalla lingua di Caterina, ma credeva invece che la fonte del suo coraggio a dire essa non potesse trovarla in sé, ma piuttosto nella qualità profetica e soprannaturale della sua parola.

¹⁷ Marina Zancan, *La donna*, in *La letteratura italiana* diretta da Alberto Asor Rosa, 5 voll., vol. V, Torino 1986, p. 786.

Nelle comunità femminili

Riprendiamo ora il filo di questa scrittura che come scriveva Tommaso Caffarini non si poteva imitare se non dopo lungo esercizio. Essa alimentò con la propria dottrina la vita spirituale di molte comunità femminili.

Oltre le raccolte che risalgono a Stefano Maconi e a Venezia a Tommaso Caffarini, le lettere manoscritte di Caterina da Siena circolavano ampiamente nei monasteri femminili, dove spesso erano inserite in codici miscelanei accanto a scritti agiografici e devoti o con altre lettere, a comporre raccolte di epistole spirituali. D'altra parte l'uso che i discepoli di Caterina e gli autori delle prime raccolte fecero delle lettere, destinandole alla diffusione e alla predicazione, già le indirizzava a una fruizione essenzialmente religiosa, né Aldo Manuzio nello stampare le *Epistole* si era proposto alcun intento letterario.

Volgendo dunque l'attenzione agli archivi dei conventi dove si conserva una ricchezza di lettere e scritture per lo più mai giunte alle stampe se non in epoca contemporanea, nel genere epistolare è possibile rintracciare la peculiarità di una produzione che fa capo alla letteratura conventuale di ambiente domenicano femminile: in questa il modello di Caterina da Siena e il suo magistero si intrecciano agli stilemi della vita attiva: ne fanno parte la parola e la scrittura, che spesso è "di propria mano", altre volte dettata. Nei conventi la figura del segretario più spesso non c'è, al gioco di potere tra maschile e femminile che è di tanta parte della scrittura religiosa femminile, in particolare della scrittura mistica¹⁸, si sostituisce talvolta nella produzione conventuale la relazione meno studiata e diversamente complessa tra donne: una che parla o detta e le altre che ascoltano, trascrivono, ricompongono, si fanno discepole e custodi delle sapienza contenuta nelle parole.

L'epistolario di Caterina da Siena è impegno attivo nella vita civile ed ecclesiastica del proprio tempo ed è voce pubblica: quella voce per la quale Aldo Manuzio, stampandole, aveva immaginato le epistole di Caterina come tanti predicatori che andassero per il mondo a promuovere con la loro eloquenza la riforma dei cuori e la salvezza delle anime. Altre volte ho ripercorso la traccia delle *Epistole devotissime* negli epistolari femminili tra Quattro e Cinquecento, da Osanna da Mantova a Tommasina Fieschi a Domenica da Paradiso, e ancora da Caterina de' Ricci a Maria Maddalena de' Pazzi; qui vorrei tornare sulla tradizione religiosa fiorentina, non

¹⁸ Per l'influsso delle Lettere di Caterina da Siena nelle scrittrici mistiche cfr. Rita Librandi, *Una storia di genere nelle scritture delle mistiche: connessioni e giunture metaforiche*, in *Storia della lingua e storia*, a cura di Gabriella Alfieri, Firenze 2003, pp. 319-335.

riconducibile unicamente all'ambito domenicano, ma segnata con forza dal modello cateriniano almeno fino a Maria Maddalena de' Pazzi che pure era carmelitana, e dall'eredità ancora viva, alla fine del XVI secolo, di Girolamo Savonarola.

L'uso del termine 'tradizione' è impegnativo: suggerisce una costruzione di memoria, la cura della conservazione, la volontà di trasmissione. La ricchezza degli archivi monastici fiorentini, con il loro tesoro di biografie, di opere manoscritte e lettere, di reliquie, la diffusione delle immagini prodotte dalle botteghe pittoriche dei conventi¹⁹ e non ultima la tradizione orale, che si rivelò così importante nei processi di canonizzazione aperti a Firenze fin dal primo decennio del XVII secolo per Maria Maddalena de' Pazzi, Caterina de' Ricci, Domenica da Paradiso, testimoniano di un lavoro plurale di edificazione della memoria, di comunità in comunità. Le nuove procedure introdotte da Urbano VIII nella cause di canonizzazione segnarono ben presto una interruzione dei processi: solo quello di Maria Maddalena de' Pazzi giunse a compimento in tempi brevi, nel 1669, mentre per il processo di Caterina de' Ricci, domenicana, morta nel 1590 nel monastero di San Vincenzo a Prato, bisognò attendere il XVIII secolo (è probabile che la fede savonaroliana di Caterina abbia rappresentato a lungo un ostacolo per il buon esito della causa); il processo di Domenica da Paradiso, fondatrice a Firenze del monastero della Crocetta, morta nel 1553, attende ancora una conclusione.

Io non ho dottrina e non so leggere

«Signore, apri le labra mia e fa che io annuntii e dica le laude tua. Io non ho dottrina e non so leggere: a te vengo che se' la fonte, el mare, che hai d'ogni ragion dottrina»²⁰. Domenica da Paradiso era illetterata; in più punti dei suoi Sermoni dichiarò la propria lontananza dalla parola scritta e il suo confessore, Francesco Onesti da Castiglione, confermò che non sapeva né leggere né scrivere; ne trascrisse in volgare i sermoni prendendone nota durante l'ascolto e redigendo il testo in una ripetizione della predica parola per parola, per dettatura. Tuttavia i temi, le citazioni delle prediche, i

¹⁹ Sheila Barker (a cura di) con la collaborazione di Luciano Cinelli, *Artiste nel chiostro. Produzione artistica nei monasteri femminili in età moderna*, "Memorie Domenicane", 46 (2015). Fausta Navarro (a cura di), Plautilla Nelli, *Arte e devozione sulle orme di Savonarola*, Sillabe, Firenze 2017.

²⁰ Sermone IX. 24 agosto 1533, in Rita Librandi, Adriana Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso. Studi e testo critico*, SISMEL, Firenze 1999, p. 127.

riferimenti contenuti nelle lettere di Domenica, mostrano una conoscenza delle Scritture non riconducibile al solo ascolto dei predicatori o ai colloqui con il proprio padre spirituale.

Domenica affermava di aver ricevuto l'abito di Caterina da Siena dalle sue stesse mani. Secondo il suo racconto, Cristo la consegnò come novizia a Maria Maddalena e a Caterina da Siena, le due maestre da cui avrebbe dovuto lasciarsi guidare²¹. È difficile però dire con certezza cosa conoscesse Domenica degli scritti di Caterina. Il *Dialogo della divina provvidenza* che aveva larga diffusione²² e le avrà fornito una suggestione per la redazione del suo *Dialogo*, un trattato mistico che Domenica dettò a partire dal maggio 1503 e fu poi ritrascritto da Francesco Onesti da Castiglione nel 1514.

Caterina, secondo quanto affermato dai suoi discepoli, dettò il *Libro* in «astrazione dai sensi», sotto l'ispirazione dello Spirito Santo. Anche il «dictare» di Domenica fu in estasi: il suo volto era splendente e cantava sotto voce le domande che rivolgeva al Padre Eterno e le risposte: «la voce sua et suo parlare era mirabile et di grande autorità»²³. Per il resto le due opere sono diverse, più vicina quella di Domenica al timbro profetico visionario.

È piuttosto nella vita religiosa di Domenica che il modello cateriniano attraverso la *Leggenda* di Raimondo da Capua operò in profondità; ma un altro modello di particolare suggestione fu per lei santa Brigida, che Domenica così ricordava in uno dei suoi sermoni: «exclamava, apriva e libri, leggeva le sacre Scritture e scriveva a' prelati et a molta gente che amassino Dio»²⁴. L'itinerario mistico di Domenica da Paradiso sembra ripetere i diversi capitoli della Vita di Caterina da Siena scritta da Raimondo da Capua: una «similitudine»²⁵ nei confronti di Caterina che ebbe un rilievo significativo nella consapevolezza che Domenica venne acquisendo di una sua «missione» da compiere. L'esperienza mistica (dallo sposalizio con Cristo mediante l'anello al dono di un cuore nuovo, alle stimmate e alle sofferenze della

²¹ Adriana Valerio, *Domenica da Paradiso. Profezia e politica in una mistica del Rinascimento*, Fondazione CISAM, Spoleto 1992, p. 105.

²² *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, a cura di Gabriella Zarrì, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1996, in particolare il *Repertorio*, pp. 482-485.

²³ Domenica dal Paradiso, *Scritti spirituali*, a cura di Gerardo Antignani, 2 voll., Nencini, Poggibonsi 1984-1985, vol. secondo, *Il dialogo*, pp. 103-185, *Prefazione di don Francesco Onesti da Castiglione fiorentino*, p. 107.

²⁴ Sermone IX. 24 agosto 1533, in Librandi, Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso* cit., p. 138.

²⁵ Isabella Gagliardi, *Sola con Dio. La missione di Domenica da Paradiso nella Firenze del primo Cinquecento*, SISMEL, Firenze 2007, p. 172.

passione), la devozione a Maria Maddalena, la missione pubblica, la fondazione di una comunità, sono segni della vicinanza di Domenica a Caterina. Più in profondità, Domenica proseguì nel pensiero e nell'azione aspetti fondamentali della figura e dell'opera di Caterina: il cristocentrismo, l'apostolato attivo per la riforma della Chiesa e della società, la *charitas*. È declinazione della *charitas* come amore di Dio l'esercizio del carisma profetico, che segnò la vita e la figura di Domenica da Paradiso²⁶.

La scrittura prodotta dal «dictare» di Domenica da Paradiso – testi di ascetica, trattatistica spirituale, teologia, esegesi biblica, sermoni e lettere – fu conservata con cura dalla comunità. Tra i suoi interlocutori figurano i propri padri spirituali, religiosi e religiose di diversi monasteri, i familiari, i suoi devoti e le sue figlie spirituali; tra queste Caterina Cibo e la figlia di lei Giulia Varano. Altre lettere sono rivolte a prelati, una al duca Cosimo I de' Medici, due al papa Clemente VII e tre a Paolo III.

Talvolta nelle lettere Domenica proseguiva in forma di rivelazione la forte impronta profetica degli scritti che veniva dettando, dove esponeva le Scritture: «Potrestemi dire: Che ti bisogna scrivere, chi ti strigne? Essendoci tanti dottori che hanno scripto? Rispondo che mi strigne la fame et la sete del mio Signior»²⁷. Dettava queste parole nell'agosto 1519, dopo essere stata sottoposta a esame da parte del tribunale vescovile dell'inquisizione. Non era ingannata dal demonio, affermava nella lettera, se talvolta manifestava la sua gioia nel corpo correndo e saltando come David intorno all'arca «che pareva impazato»: la forzava l'amore che le proveniva dal sacramento dell'eucarestia. Né scriveva ed esponeva le Scritture come esercizio che venisse da lei: «Io non so leggere né scrivere, et sono usa amazolare cavolo e cipolle, perché da piccolina fui hortolana. ... Dico quel ch'el mio sposo Jesù mi manda a bocca senza pensar nulla»²⁸.

Le lettere di Domenica da Paradiso impartivano insegnamenti con libertà e umiltà. Svolgevano una funzione di guida delle anime: ed è qui, nell'esercizio di un ministero carismatico nutrito della Scrittura e fondato nella preghiera e nell'amore, che più ancora che nella scrittura si avverte con forza il modello di Caterina da Siena: a legittimare, afferma Isabella

²⁶ Ivi, p. 173.

²⁷ Lettera del 29 agosto 1519, in Adriana Valerio, «*Et io expongo le Scripture*»: *Domenica da Paradiso e l'interpretazione biblica, un documento inedito nella crisi del Rinascimento fiorentino*, in "Rivista di Storia e Letteratura religiosa", 30 (1994), pp. 530-531.

²⁸ Per un'ampia citazione della lettera cfr. Gagliardi, *Sola con Dio* cit., pp. 201-204.

Gagliardi²⁹, un magistero apostolico e una direzione spirituale femminile, come trasmissione sapienziale della scienza di Dio.

La scrittura dell'obbedienza, la direzione spirituale

Considerazioni diverse impone l'epistolario di Caterina de' Ricci. A partire dagli inizi degli anni Quaranta del Cinquecento, la sua intensa attività visionaria iniziata nel segno di Girolamo Savonarola fu all'origine, nel monastero domenicano di San Vincenzo a Prato dove aveva fatto il suo ingresso nel 1534, di una fitta produzione di scritture in forma di diari e ricordi³⁰. Il corpo di Caterina portava visibili gli emblemi delle 'spose di Cristo': aveva il cuore mutato e le si erano impresse nel corpo le stimmate, che sono i segni che nella *sequela* di Caterina da Siena individuano l'esperienza estatica delle «sante vive», nel cui alveo e per questi aspetti in particolare, si pone anche la «santità» manifestata da Caterina de' Ricci³¹.

Nel modo di costruire la scrittura i diari e i ricordi prodotti all'interno del monastero erano ben lontani dal consapevole «dictare» di Domenica da Paradiso. La scrittura, non di propria mano, era imposta dall'obbedienza. Durante i rapimenti estatici soffriva nel corpo e le regole della *discretio spirituum* che pure le venivano in soccorso non sempre placavano lo spavento della visione. Contro la propria volontà si piegava infine a dire, ma più spesso con sofferenza e con lacrime.

La resistenza e la difficoltà di Caterina de' Ricci nel verbalizzare le proprie visioni³² indicano l'aprirsi di una frattura nella percezione dell'esperienza, destinata ad acuirsi a fronte del sospetto che accoglieva ormai le manifestazioni estatiche e la profezia che avevano caratterizzato il movimento savonaroliano femminile tra Quattro e Cinquecento. In Caterina

²⁹ Ivi, p. 183.

³⁰ Cfr. *Relazione di fra Timoteo de' Ricci* (1541); *La visione del Natale 1542*; fra Modesto Masi, *Diario* (1542); fra Tommaso Neri, *Apologia di anonimo* (1549) in Giuliano Di Agresti, *Santa Caterina de' Ricci. Testimonianze sull'età giovanile*, Olschki, Firenze 1963. A queste va aggiunto il più tardo *Libellus de gestis* di fra Niccolò Alessi (1552-1555), a cura di Domenico Giuliano di Agresti, voll. 2, Olschki, Firenze 1964.

³¹ Sulla figura di Caterina da Siena nelle 'sante vive' e nella riforma savonaroliana, cfr. Gabriella Zari, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Rosenberg&Sellier, Torino 1990; cfr. anche Tamar Herzig, *Savonarola's Women. Visions and Reform in Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago and London 2008.

³² Anna Scattigno, *Sposa di Cristo. Mistica e comunità nei Ratti di Caterina de' Ricci. Con il testo inedito del XVI secolo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011.

de' Ricci la vena profetica che ne aveva segnato il primo esordio nella vita religiosa si venne nel tempo tacitando; nell'assumere più tardi il governo del monastero anche l'attività visionaria e in particolare le estasi della passione, che si erano andate ripetendo per undici anni ogni settimana, scomparvero per lasciare il posto a una guida della comunità ispirata alla riforma della professione religiosa. Esercitava il governo del monastero con compassione della fragilità che riconosceva in sé prima ancora che nelle sue consorelle. Nella costruzione agiografica di Caterina de' Ricci³³ si venne così componendo un profilo di santità monastica conforme al mutato clima religioso della seconda metà del secolo, che conservava tuttavia non risolta la tensione tra modelli diversi di vita religiosa femminile: quello cateriniano dei primi decenni del Cinquecento e il modello di monaca della riforma tridentina.

A ben vedere sono poche nelle visioni le ricorrenze del nome di Caterina da Siena. Maestra d'amore fu per la Ricci Maria Maddalena, ma prima ancora le fu maestro dell'obbedienza Girolamo Savonarola. A Caterina da Siena rimandano invece altri aspetti della spiritualità di Caterina de' Ricci: il Crocifisso, il sangue, la meditazione della passione, che ripeteva nel proprio corpo per mostrarla alle consorelle, le spose di Gesù che ancora «dormono nel sonno», mentre il presente, avvertivano le visioni, è ormai tempo della «rinnovazione» ma anche di compimento della profezia. I «tempi da piangere»³⁴, la Chiesa che «non ha più forma di Chiesa», Roma in preda ai soldati, l'ordine domenicano che ha perduto la forma delle origini, sono immagini che affiorano qua e là nella tradizione manoscritta delle visioni. Il registro profetico che queste fonti parrebbero testimoniare dovette provocare inquietudine nel monastero e nell'ordine; nei confronti della comunità si rivelò inefficace a soddisfare l'urgenza che Caterina avvertiva, della riforma dell'osservanza religiosa.

Al di là delle suggestioni che le provenivano dai modelli sui quali si era formata – e più Girolamo Savonarola che Caterina da Siena – la profezia in realtà non apparteneva all'ispirazione religiosa di Caterina de' Ricci. Il nucleo più originale della sua spiritualità e dove è forse più ravvisabile la traccia cateriniana, era piuttosto nella richiesta di «cognitione di sé» che Caterina rivolgeva allo Sposo. Conoscenza di sé era riconoscimento e

³³ Anna Scattigno, *I processi di canonizzazione a Firenze nella prima metà del XVII secolo*, in *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc. XV-XVII*, a cura di Nieves Baranda Leturio, Gabriella Zari, FUP, Firenze 2011, pp. 131-151.

³⁴ *I Ratti di suor Caterina de' Ricci*, in Scattigno, *Sposa di Cristo*, p. 157.

accettazione della propria fragilità, pratica dell'umiltà, che è la chiave che nel cuore «mansueto» dischiude la via della conoscenza di Dio.

Nelle lettere Caterina non si avvale mai della propria esperienza mistica e dei propri doni per legittimare una direzione spirituale la cui efficacia venne riconoscendo in sé nel tempo e sempre la esercitò umiltà e obbedienza. Nei primi anni, nel tentativo di indurre il padre Pierfrancesco de' Ricci a comportarsi da «uomo da bene», Caterina gli si rivolse usando il registro del comando ispirato: «Io, suora Caterina, vi saluto nelle viscera della carità di Cristo nostro redentore»³⁵.

Quell'incipit, «Io, suora Caterina», era una presa di parola estranea al lessico che la Ricci veniva imparando e a quello che divenne poi il suo personalissimo modo di scrittura. Se mai vi fu all'inizio una qualche suggestione ad assumere i modi dell'epistolario di Caterina da Siena, la lasciò poi cadere; allo stesso modo quella prima parola profetica, così rischiosa per la comunità e che rimase infine custodita tra le mura del monastero. Il registro alto delle epistole della santa senese non le apparteneva.

Per la qualità degli interlocutori e delle materie trattate, che coinvolgevano con le famiglie di Firenze e i loro negozi anche modelli del vivere civile, relazioni di potere, entrate a corte, l'epistolario di Caterina de' Ricci evoca un mondo cittadino composito, dove accanto alla direzione spirituale le sue lettere svolgevano una funzione significativa e riconosciuta di mediazione sociale, che giungeva talvolta fino alla corte medicea. Nell'ultimo periodo della vita di Caterina anche nel monastero di San Vincenzo fu introdotta la clausura; le lettere di questi anni mostrano un ripiegamento del suo mondo affettivo entro confini più domestici, più per effetto della vecchiaia forse che non delle nuove restrizioni che pure le pesarono, opposte come erano al suo modo di praticare con libertà le relazioni con gli altri.

Il lume della luna

Quasi due generazioni separavano Maria Maddalena de' Pazzi da Caterina de' Ricci e diversa era l'immagine di professione religiosa alla quale Maria Maddalena de' Pazzi aveva improntato la sua scelta del monastero. I

³⁵ A Pierfrancesco de' Ricci, 16 aprile 1544, in Santa Caterina de' Ricci, *Epistolario*, 5 voll., Olschki, Firenze 1973-1975, a cura di Domenico Giuliano di Agresti, vol. I, p. 50.

suoi *Ammaestramenti*³⁶ alle novizie di Santa Maria degli Angeli, il convento carmelitano dove visse come monaca professa, evocano un severo apprendistato di separazione dal mondo come rovesciamento di valori, *metanoia* che apre la via alla pratica dell'amore tra l'anima e Dio nella povertà, nell'obbedienza, nella purità. La relazione d'amore tra le sorelle è il cuore della *conversatio* religiosa. Nel mantenerne inalterata la purezza, l'esercizio più difficile era nell'uso delle parole: ogni parlare altro da Dio e dalle grazie di Dio è contrario, insegnava Maria Maddalena, alla «santa rusticità» che deve essere nella monaca, ritirata e aliena al tutto dai modi della «civil conversatione». *Sermo virginis tamquam sermo Dei rarus et prudens*, ricordano gli *Ammaestramenti*. Ma così custodite nel silenzio, le parole della vergine, come le parole di Dio, quando risuonano attingono lo statuto alto della locuzione.

Caterina da Siena fu tra le fonti più rilevanti dell'esperienza religiosa e della riflessione teologica di Maria Maddalena de' Pazzi, riversata in quelle «parole dell'estasi»³⁷ che impegnarono le sorelle in uno straordinario lavoro di trascrizione e di sapiente comprensione. La chiamava «la mia seraphica Caterina»; portava anche lei nel corpo i segni della sua sequela, non visibili: erano piuttosto emblemi di una stessa elezione, che ora toccava a lei, Maria Maddalena, di rinnovare. In figura di sacerdote – «jo la piglierò per sacerdote se bene essa è sposa»³⁸ – Caterina da Siena insieme a sant'Agostino aveva presieduto alle nozze di Maria Maddalena con Gesù; a lei, «che ne sapeva parlare», Maria Maddalena improntò l'avvio del suo eloquio d'amore. Il modello cateriniano torna qui in profondità, nella dottrina d'amore che Maria Maddalena sviluppò con forte originalità.

E torna nel versante profetico, inaugurato nel segno di Maria Vergine da una visione del maggio 1585 improntata alle immagini dell'Apocalisse: guerrieri eletti da Dio combattevano fiere e serpenti che minacciavano l'agnello. Veniva loro in soccorso «una donna armata» e «forte», seguita da sedici «adulescentule» elette per aiuto dell'agnello. Queste «sono hoggi in

³⁶ Anna Scattigno, *Un commento alla regola carmelitana. Gli Ammaestramenti di Maria Maddalena de' Pazzi*, in *Il monachesimo femmineo in Italia dall'alto medioevo al VII secolo. A confronto con l'oggi*, a cura di Gabriella Zari, Il Segno dei Gabrielli, S. Pietro in Cariano (Verona) 1977, pp. 283-301.

³⁷ Giovanni Pozzi (a cura di), *Maria Maddalena de' Pazzi. Le parole dell'estasi*, Adelphi, Milano 1984.

³⁸ *I Colloqui*. Parte seconda, in *Tutte le opere di santa Maria Maddalena de' Pazzi*, Centro Internazionale del Libro, Firenze 1960, vol. III, p. 17.

terra 4 per ogni parte del mondo»³⁹; Maria Maddalena non sapeva chi fossero, ma «guai al mondo quando non ce ne sarà». Le sorelle che ne annotavano le sue parole commentarono: «Et forse essa è una di queste che sono in queste nostre bande»⁴⁰.

Maria Maddalena avvertiva con drammaticità l'urgere della giustizia: nei confronti di quanti negavano l'autorità del papa, i sacramenti, il valore delle opere; ma ancora di più nei confronti di coloro che all'interno della Chiesa non avvertivano i segni dei tempi, gli inizi della «renovatione» che anche l'elezione al soglio pontificio di Sisto V le pareva annunciare. Con durezza ma piena di implorazione di misericordia, ripercorreva nelle sue visioni tutti i temi della *reformatio*, dove sono chiaramente percepibili gli echi savonaroliani e l'impronta cateriniana, nel suo frequente tornare sui ministri di Dio – «i tua Christi» come li indicava con un termine che era di Caterina da Siena – ai quali era stato concesso di poter trarre il Verbo dal seno del Padre. Ma nel fare questo, la trasformazione del pane e del vino in corpo e sangue di Gesù, i sacerdoti operavano nel segno dell'*Ecce* pronunciato da Maria: «una cosa minima» che «quanto più è impotente tanto ha maggior potentia»⁴¹.

Con la forza conferitale dallo Spirito Santo, che secondo le deposizioni delle monache ricevette in più modi e per sette volte nel giugno 1585, Maria Maddalena rispose alla propria vocazione apostolica. Non la pensava come un'elezione che le appartenesse personalmente, perché nella sua visione era uno dei tratti più eminenti delle spose di Cristo, le vergini consacrate: partecipi della stessa elezione degli apostoli e simili ai profeti. «Anzi ardirò di dire che esse sono profete, perché riguardano le cose che hanno a venire»⁴².

Temperata da un lungo periodo di prova nella privazione del sentimento di Dio, Maria Maddalena liberò infine la propria voce e lo fece nell'unico modo che le era consentito, scrivendo.

Era il luglio del 1586: scrisse o più probabilmente dettò «in astrazione di mente»⁴³ dodici lettere; tra i destinatari Sisto V, i cardinali presso la Sede Apostolica, l'arcivescovo di Firenze Alessandro de' Medici, il gesuita Pedro

³⁹ *I quaranta giorni*. In *Tutte le opere di santa Maria Maddalena de' Pazzi* cit., vol. I, p. 306.

⁴⁰ Ivi, p. 307.

⁴¹ *Probatione*, parte prima, in *Tutte le opere di santa Maria Maddalena de' Pazzi* cit., vol. V, p. 144.

⁴² *Revelatione e intelligentie*, *ibid.*, vol. IV, p. 210.

⁴³ Dalla visione che precede la raccolta delle lettere, in *Renovatione della Chiesa*, p. 54.

Blanca suo confessore, Caterina de' Ricci. Le lettere indirizzate a Sisto V e ai cardinali di Curia quasi certamente non varcarono la clausura.

A differenza degli epistolari ricordati finora, dove i riferimenti a Caterina da Siena erano impliciti, da rintracciare nelle ricorrenze lessicali, nelle metafore, nel privilegiamento di alcune tematiche che possono tuttavia esservi giunte anche per il tramite di una trattatistica ascetica e spirituale, nelle lettere di Maria Maddalena de' Pazzi scritte nell'estate del 1586 il richiamo a Caterina da Siena è esplicito. Maria Maddalena prese a modello le sue *Epistole*, ne ripeté le formule, ispirò al registro alto di lei l'annuncio profetico che si sentiva chiamata a manifestare.

«Io indegna ancilla dell'humanato Verbo, constretta dalla dolce verità, scrivo»: era la prima lettera, datata al 25 di luglio.

Come Caterina nelle epistole a Gregorio XI e a Urbano VI, Maria Maddalena usò qui il pronome personale «io» ma non lo ripeté nelle lettere successive: ripugnava alla sua professione di umiltà.

D'altra parte non dalla sua persona provenivano le lettere, ma dall'«antica e nuova Verità» nel nome della quale Maria Maddalena scriveva. Caterina da Siena si dichiarava a Gregorio XI «serva e schiava de' servi di Gesù Cristo». Maria Maddalena usò per sé una figura di più potente suggestione: si chiamava «l'ancilla dell'innamorato e svenato Agnello», mossa a scrivere «superando la natura, le forze e il volere»⁴⁴ dal sangue dell'Agnello. Annunciava l'irruzione nel presente del tempo della «renovatione» della Chiesa, opera non di vendetta ma d'amore.

Al padre Blanca della Compagnia di Gesù suo confessore, dava conto del «lume» che l'accompagnava fin dall'infanzia e che gli aveva tenuto nascosto, ma era un dono di Dio a cui non si può fare resistenza. Non era dunque spirito infervorato, né amore impaziente o zelo indiscreto quello che la muoveva: non era «mozione di creatura» e in questa certezza «molto ben ruminata» la sua parola si alzava libera e coraggiosa.

Scrivendo all'arcivescovo Alessandro de' Medici, aveva trovato una metafora particolarmente suggestiva per dire il valore di quel lume.

Gli huomini si servono e del lume della luna e di quel del sole, massimo si servono di quel della luna nel tempo della notte. Tanto fa hora quel che si chiamò tante volte

⁴⁴ Al rev.mo padre Cardinale et Arcivescovo nostro, 30 luglio 1586, Ivi, p. 77. Pur facendo riferimento a questa edizione, segnalo *S. Maria Maddalena de' Pazzi. «Constretta dalla dolce verità, scrivo». L'epistolario completo*, a cura di Chiara Vasciaveo, Nerbini, Firenze 2007. L'edizione di Vasciaveo è condotta sulla copia più antica conservata in Santa Maria degli Angeli.

Figliuol dell'huomo, che si compiace di servirsi per alquanto del lume della luna, massimo per hora in questo tempo che siamo nelle tenebre⁴⁵.

Nel Dialogo di Caterina da Siena, sono i ministri che hanno la condizione del sole e rendono lume nel corpo mistico della Chiesa; il lume della luna, scriveva Maria Maddalena, non si vuol far «eguale» alla chiarezza del sole. Ma i cuori erano «addiacciati» e occorreva nuova legna per accendere il fuoco dell'amore di Dio. Per questo si rivolgeva a Caterina de' Ricci; nella lettera indirizzata il 5 agosto alla domenicana il segno cateriniano dell'ardore apostolico di Maria Maddalena de' Pazzi si disvelò appieno: «Dhe, vogliate esser mia coaiutrice in terra, come spero e sento che sia la mia seraphica Caterina in cielo»⁴⁶. Chiedeva a Caterina de' Ricci di esserle maestra, nella sequela di Maria Maddalena apostola che era stata maestra di Caterina da Siena «come voi in questa opera, che tenete il medesimo nome di Catherina, siete maestra della miserabile Maria Maddalena in terra, acciò ci possiamo trovare tutte in unità a seguir l'Agnello»⁴⁷.

Nel nome di Caterina, era dunque una specifica tradizione apostolica femminile quella che Maria Maddalena de' Pazzi andava delineando nella lettera: una «cathena», capace di riunire le «disunite spose» e di liberare una voce tanto alta e veemente da essere «quasi insopportabile», scriveva.

Le lettere e la loro mancata ricezione segnarono nell'esperienza di Maria Maddalena de' Pazzi un momento di alta drammaticità. La voce profetica, inascoltata, restò nel suo tracciato spirituale un nodo irrisolto, di difficile ricomposizione e si richiuse nel silenzio.

Non ve ne è traccia nelle *Vite*, tese alla costruzione di un modello di riformatrice della vita religiosa dove l'accento era posto sulle virtù della *conversatio* monastica, la povertà, l'umiltà, l'obbedienza, pur fondate come erano in profondità nella sua straordinaria esperienza e conoscenza mistica.

Non ve ne è traccia neppure nel primo processo per la canonizzazione, aperto a breve distanza dalla morte di Maria Maddalena nell'agosto 1611.

Le monache che testimoniarono ebbero cura di non nominare mai le lettere di quell'estate ormai lontana.

Chiuse nell'archivio di Santa Maria degli Angeli, rappresentano il il compimento di una parabola che testimonia con efficacia, nella storia

⁴⁵ Ivi, p. 78.

⁴⁶ *Alla molto ven.da in Christo madre suor Catherina*, p. 105.

⁴⁷ *Ibidem*.

religiosa fiorentina, un profondo mutamento delle forme e dei contenuti della vita claustrale femminile.