

Anadea Čupić

Università di Zagabria  
*Original scientific paper*

## “Il visibile” e “l’invisibile” nelle Lettere di S. Caterina da Siena

Nel contesto della mistica medievale, il rapporto tra «il visibile» e «l’invisibile» è una delle tante chiavi di lettura delle Lettere di Santa Caterina da Siena. Il presente articolo si presta a dare alcune delucidazioni sui numerosi esempi che arricchiscono la comunicazione epistolare della santa senese, sul modo in cui l’autrice comunica le sue idee e il pensiero che tendono all’astrazione, e si snodano nella teologia mistica ed ascetica. La visione dei mistici medievali potrebbe essere interpretata come uno «sguardo supra sacramentale»: il mistico cerca di «vedere oltre», entra nella contemplazione, pondera la parola del si-

lenzio, medita sul Logos. Il Regno di Dio è conteso tra il *già* e il *non ancora*: è proteso verso il futuro non ancora compiuto. Caterina da Siena riflette sul peccato umano, si dispera comprendendo la gravità della condizione umana che affligge i suoi concittadini a causa della corruzione morale, e cerca di sradicare questo male invece di tollerarlo. La «Vergine Senese» raccomanda la purezza e la castità a tutti i livelli: carnale, psicologico e spirituale.

•  
**Parole chiave:**

il visibile – l’invisibile – l’Altro divino – l’anima – il conoscimento di sé

Per fede, credendo in Dio, sappiamo che l’intero universo è stato creato per mezzo della Parola di Dio, e che le cose visibili hanno avuto origine da quelle invisibili.

(Lettera agli Ebrei 11:3)

Caterina da Siena era la prima donna della società post-dantesca che con occhio critico esaminava e commentava le problematiche dell’*establishment* trecentesco e il comportamento corrotto dei suoi esponenti, che riteneva inaccettabili. Oltre al fatto che le *Lettere (Epistolario)* mettono in evidenza la richiesta e l’appello con

cui «Virgo digna coelo»<sup>1</sup> esorta i suoi lettori alla *metanoia*, alla conversione che prevede il cambiamento radicale dell'atteggiamento verso i principi morali ed etici cristiani, questa importante opera rivela un altro elemento: la dimensione dell'*invisibile* che sfugge all'uomo. Nel contesto della mistica medievale, il rapporto tra «il visibile» e «l'invisibile» è un'altra chiave di lettura delle *Lettere* che andrebbe studiata più approfonditamente. A tal proposito, il presente articolo si presta a dare alcune delucidazioni sui numerosi esempi che arricchiscono la comunicazione epistolare della santa senese, compatrona d'Italia e d'Europa.

Come un pendolo che oscilla, la percezione del mondo cateriniana si muove tra le dimensioni del «visibile» e dell'«invisibile» per avvicinarsi a Dio. Lo sguardo dell'uomo medievale è «appannato», offuscato dall'egolatria. Per «vedere di più»<sup>2</sup>, «vedere oltre», il mistico entra nella contemplazione, pondera la parola del silenzio, medita sul Logos. Nel desiderio di vivere la sua esperienza spirituale, egli «alza lo sguardo»<sup>3</sup>, tende a stabilire un rapporto «faccia a faccia» con il Creatore, «cerca sempre il suo volto»<sup>4</sup>, cerca di instaurare «la relazione visiva dell'uomo con Dio»<sup>5</sup>, cerca «un Dio relazione»<sup>6</sup>. Il mistico medievale cerca di mettere in atto le parole di San Paolo, il quale scrive: «*E così non ci soffermiamo su ciò che vediamo adesso, ma su ciò che non vediamo, perché le cose che si vedono passano, mentre quelle che non si vedono durano per sempre*». (2 Cor 4:18) La sua intenzione è sviluppare il pensiero teocentrico e cristocentrico per arrivare alla «verità»<sup>7</sup>. Per fare ciò, deve intraprendere il duro cammino di annichilazione, della «decostruzione dell'io». Caterina da Siena unisce due componenti, amore e croce, che contemporaneamente includono

1 *Virgo digna coelo, Caterina e la sua eredità*, titolo del volume dedicato alla santa più famosa d'Italia, a cura di ALESSANDRA BARTOLOMEI ROMAGNOLI, LUCIANO CINELLI, PIERANTONIO PIATTI, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013, edito dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche, dalla Provincia Romana "Santa Caterina da Siena" dell'Ordine dei Predicatori e da "Memorie domenicane".

2 Cfr. ROBERTO FORNARA, *La visione contraddetta: la dialettica fra visibilità e non-visibilità divina nella Bibbia ebraica*, Analecta biblica, 155, Editrice Pontificio Istituto Biblico (Pontificum Institutum Biblicum), Roma 2004, p. 36.

3 *Ibidem*.

4 Cfr. *Sal* 104-4; 105-4; 27,8.

5 Cfr. ROGER BOILY, GILBERTO MARCONI, *Vedere e credere. Le relazioni dell'uomo con Dio nel quarto vangelo*, Paoline Editoriale Libri, Milano 1999, p. 9.

6 V. PAOLO GAMBERINI, *Un Dio relazione: breve manuale di dottrina trinitaria*, Città Nuova, Roma 2007.

7 Cfr. Gv 18, 37-38: 37 Allora Pilato gli disse: «Dunque tu sei re?». Rispose Gesù: «Tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce». 38 Gli dice Pilato: «Che cos'è la verità?». E detto questo uscì di nuovo verso i Giudei e disse loro: «Io non trovo in lui nessuna colpa».

le caratteristiche del «visibile» e dell’«invisibile»: l’amore come nome astratto (che per la mistica significa *tutto, vita, pienezza*) è invisibile, ma diventa «visibile» ed evidente se lo manifestiamo alle persone care, inteso come affetto e premura. La croce può assumere un duplice significato: a) in senso astratto indica la sofferenza (nulla, morte, vuoto); b) se lo interpretiamo come crocefisso esposto nei luoghi sacri, è visibile. Il bifrontismo in cui si incontrano (e scontrano) l’*io* e Dio intrigava da sempre la mente umana. Il Regno di Dio è conteso tra il *già* e il *non ancora*: è proteso verso il futuro non ancora compiuto. Secondo la teologia apofatica<sup>8</sup> (come via negationis del non dire per descrivere ciò che «Dio non è»), Dio è indescrivibile: parliamo della divina aporia, della «divina Diversità» («the Divine Otherness»<sup>9</sup>), dell’«Altro divino», dell’«alterità», dell’«altro-da-Dio» e dell’«altro-in-Dio»<sup>10</sup>, della «luce inaccessibile»<sup>11</sup>. Tale concetto aprirà uno spiraglio all’idea del «Dio possibile»<sup>12</sup>, ovvero, nel caso di Caterina da Siena, di Colui che è. Ci troviamo al bivio: vedere per credere? San Paolo continua:

Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa; ma allora vedremo a faccia a faccia.

(1 Cor 13, 12)

La *visione* dei mistici medievali potrebbe essere interpretata come uno «sguardo *supra* sacramentale»: le realtà sensibili materiali si contrappongono alle realtà oltresensibili spirituali, poiché la mentalità medievale sottintendeva la visione provvidenzialistica del mondo e il concetto di universalità dell’ordine divino, nonché la credenza nella predestinazione. Tutto conteneva un doppio significato, letterale e simbolico, perché l’impronta divina era ovunque. L’esistenza terrena contava poco o niente, mentre il vero traguardo dell’uomo erano la sua salvezza

8 Il metodo negativo è stato adottato da Sant’Agostino, da Pseudo-Dionigi Areopagita, da Giovanni Scoto, da Meister Eckhart. Anche Tommaso d’Aquino accettò molte idee di questo pensiero teologico.

9 V. BARRY, D. SMITH, *The Indescribable God: Divine Otherness in Christian Theology*, Pickwick Publications, Eugene OR 2012.

10 Cfr. JOSEPH DE FINANCE, *Persona e valore*, trad. di Brenno Vitali, E.P.U.G., Roma 2003, p. 125. Il concetto tomistico di «altro-da-Dio» si riferisce alla creazione (il non-Dio, altro da Dio in Dio, fuori di Dio), mentre «altro-in-Dio» designa dell’esperienza mistica di chi si è unito a Dio. V. anche Paolo Gamberini, op. cit., p. 151.

11 Cfr. Tim 6:16.

12 Cfr. VINCENZO VITIELLO, *Il Dio possibile: esperienze di cristianesimo*, Città Nuova, Roma 2002, p. 13.

e la conquista della vita eterna. L'uomo medievale aveva la «mentalità simbolica»<sup>13</sup> e il senso della gerarchia. «L'uomo carnale» e «l'uomo spirituale»<sup>14</sup> vengono distinti: mentre il primo «appartiene al tempo, [...] passa...»<sup>15</sup>, il secondo è «provvisto di sensi interiori, possiede un altro linguaggio»<sup>16</sup>. L'esperienza mistica si basa su ciò che è fisicamente invisibile ed impalpabile: il mistico, come «uomo spirituale», rischia di non essere inteso seriamente dato che la testimonianza che egli riporta implica il livello di raffinatezza della sua sensibilità, e quindi potrebbe risultare soggettiva ed inattendibile. In altre parole, il mistico avverte la presenza divina. La teofania è presente nella dottrina cateriniana: che cosa significa «vedere» il volto di Dio nel caso della «Mantellata»? Il mistico si cimenta nell'avventura della scoperta dell'arcano, del nuovo e dell'«inedito», va incontro all'incognita che si cela dietro alla spiritualità e cerca di comunicarlo agli altri. Per il mistico, «vedere» Cristo significa *vedere* il Dio invisibile: San Paolo applica a Gesù l'espressione «immagine del Dio invisibile» (Col 1,15)<sup>17</sup>. Parafrasando queste parole, Robyn Horner conclude che Cristo non ci offre *l'immagine* dell'invisibile, bensì *la faccia* stessa di esso<sup>18</sup>: l'autrice spiega che, morendo sulla croce, Cristo «perde» la figura umana e si trasforma nella figura della volontà divina, ovvero dall'aspetto terreno e *visibile* assume la dimensione spirituale e divina, *invisibile*. Si pone un'altra domanda: beati coloro che *vedono* o che *non vedono*? Il mistico «ha bisogno di *vedere*» o «vede» *a priori*? Ricordiamo le parole che Gesù proferì rivolgendosi a Tommaso:

Gesù gli disse: «Perché mi hai veduto, hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno!»

(Gv 20, 29)

13 Cfr. ELISA CUTTINI, *Ritorno a Dio*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2002, p. 100; v. Jacques Le Goff, *La civiltà dell'Occidente medievale*, Piccola Biblioteca Einaudi NS, Torino, 1999.

14 Cfr. MARIE-MADELEINE DAVY, *Il simbolismo medievale*, trad. di B. Pavarotti, Edizioni Mediterranee, Roma 1988, p. 73. L'uomo spirituale è il «testimone dell'Assoluto», spiega l'autrice.

15 *Ibid.*

16 *Ibid.*

17 «<sup>15</sup>Egli è immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura;<sup>16</sup> poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: Troni, Dominazioni, Principati e Potestà».

18 Cfr. ROBYN HORNER, *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology*, Fordham University Press, New York 2001, p. 168.

D'altro canto, nella scena della guarigione del cieco (Gv 9) la situazione pare opposta poiché i farisei dicono «noi vediamo»:

17 Allora dissero di nuovo al cieco: «Tu che dici di lui, dal momento che ti ha aperto gli occhi?». Egli rispose: «È un profeta!». [...] 37 Gli disse Gesù: «Tu l'hai visto: colui che parla con te è proprio lui». 38 Ed egli disse: «Io credo, Signore!». E gli si prostrò innanzi. 39 Gesù allora disse: «Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi». 40 Alcuni dei farisei che erano con lui udirono queste parole e gli dissero: «Siamo forse ciechi anche noi?». 41 Gesù rispose loro: «Se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: Noi vediamo, il vostro peccato rimane».

Caterina da Siena riflette seriamente sul peccato, si dispera comprendendo la gravità della condizione umana che affligge i suoi concittadini a causa della corruzione morale, e cerca di sradicare questo male invece di tollerarlo. Tramite l'orazione contemplativa il mistico *intuisce*, *medita* e poi *comunica* la sua esperienza spirituale, il che concorda con la spiritualità domenicana. La laica viveva la sua spiritualità da asceta, ma nella vita quotidiana praticava «l'apostolato dell'opinione pubblica»<sup>19</sup>. Per porre fine al peccato che allontana l'uomo da Dio, la laica preferiva parlare, anzi «gridare»:

Oimè, non più tacere! Gridate con cento migliaia di lingue. Veggo che, per tacere, il mondo è guasto [...]

(L 16, *Ad un gran prelato*)<sup>20</sup>

Secondo «la Santa degli italiani»<sup>21</sup>, per distruggere il male ci vuole il «coltello» (menzionato 102 volte nelle *Lettere*), ma per dare più importanza al concetto, la «metafora laica», usata dall'autrice, diventa una duplice codifica (es. «il coltello

19 Cfr. JOHANNES GROHE, *Santa Caterina da Siena, san Josemaría Escrivá e l'apostolato dell'opinione pubblica*, in *Studia et Documenta*, Rivista dell'Istituto Storico San Josemaría Escrivá, vol. 8-2014, Lateran University Press (LUP), Roma 2014, pp. 126-145.

20 CATERINA DA SIENA, *Le Lettere*, Edizioni Paoline, Milano, 1993, p.233.

21 Cfr. GIOVANNI BITELLI, *La Santa degli italiani: Caterina da Siena*, Paravia, Torino 1938.

dell'odio e dell'amore»<sup>22</sup>). In questo articolo cercheremo di considerare il modo in cui Caterina comunica le idee e il pensiero che tendono all'astrazione, e si snodano nella teologia mistica ed ascetica. Riprendendo il discorso da spunti riportati nelle pagine precedenti, possiamo affermare che lo sguardo del mistico è avvolto «dalla fede e dall'intimità» [...] dalla «contemplazione» della presenza divina<sup>23</sup>, la sua espressione supera la metafora, è piena di connotazioni: il simbolo diventa «più di un'allegoria» [...] «più di una metafora»<sup>24</sup>. Il concetto di ciò che egli esprime «stimola l'immaginazione»<sup>25</sup>, sostiene il teologo Gianantonio Borgonovo. Mentre con l'allegoria si cerca di esprimere una cosa in maniera diversa, il simbolo sottintende una fusione di parole o concetti. Gianfranco Bondioni, studioso dell'opus dantesco, sostiene che il simbolo in sé contiene un collegamento diretto tra il significato allegorico e letterale. D'altro canto, nell'allegoria riconosciamo un rapporto «forzato» ed «arbitrario»,<sup>26</sup> suggerisce Carmelo Ciccìa e spiega che il simbolo «rappresenta qualcos'altro», mentre il «processo metaforico può portare allo sviluppo del simbolo»<sup>27</sup>. Nella creazione di un'espressione che, oltre al contenuto del messaggio possa rivelare una notevole abilità artistica di rivestire il significato dell'artificio retorico, il poeta e il mistico intrecciano una rete di associazioni accoppiate usando dei simboli. In un determinato contesto, il simbolo, quale segno composto da due parti designante «due metà di un insieme divise tra di loro»,<sup>28</sup> serve nella comunicazione tra il mittente e il ricevente che

22 *Le Lettere di Santa Caterina*, a cura di PIETRO MISCIATELLI, Marzocco, Firenze 1939, pp. 80, 225, 363, 447, 560, 634, 736, 1085, 1067. L'espressione, ricorrente più volte nelle Lettere, sta per indicare il mezzo con cui viene tagliato il legame con il peccato.

23 ROBYN HORNER, op. cit., p. 168.

24 ROBERTO FORNARA, op. cit., p. 278. L'opera a cui si riferisce R. Fornara è G. BORGONOVO, *La notte e il suo sole. Luce e tenebre nel libro di Giacobbe. Analisi simbolica*, Analecta biblica, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1995, pp. 9-45 (ivi, nota a piè di pagina 81).

25 Cfr. GIANANTONIO BORGONOVO, *La notte e il suo sole. Luce e tenebre nel libro di Giacobbe. Analisi simbolica*, Analecta biblica, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1995, pp. 9-45.

26 Cfr. CARMELO CICCIA, *Allegorie e simboli nel Purgatorio e altri studi su Dante*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2002, p. 15. Ciccìa cita G. Bondioni in, *Guida alla Divina Commedia /Inferno*, Ghisetti e Corvi, Milano 1988, p. 23 (nota n. 6).

27 *Ibidem*.

28 Cfr. KLEMENS RICHTER, *The Meaning of the Sacramental Symbols: Answers to Today's Questions*, The Liturgical Press, Collegetown, Minnesota 1990, p. 13. Nella sua analisi esaustiva dei simboli di venerazione religiosa cristiana, Richter cerca di tracciarne le origini, il significato e l'interpretazione nei secoli spiegando quale significato viene attribuito ai simboli dai cristiani di oggi, alla luce della riforma liturgica (v. cap. *Liturgy as expressive and symbolic action*, sottotitolo 1 «Sign» or «Symbol», p. 13).

conoscono il suo significato ulteriore. Tuttavia, il mittente è capace di attribuirgli più connotazioni, mentre il significato finale diventa evidente solo quando i due componenti vengono uniti.<sup>29</sup> Secondo il teologo tedesco e professore universitario Klemens Richter, l'uomo medievale interpretava il simbolo come una realtà intera o totale che veniva rappresentata da esso. Nella tradizione cristiana il simbolo e il segno spesso hanno lo stesso significato. Secondo l'antropologo e teologo belga Julien Ries, il simbolo è «un segno che permette il passaggio dal visibile all'invisibile» ed è qualcosa di «concreto che evoca [...] qualcosa che è assente o che non è possibile percepire».<sup>30</sup> Nel volume *Alla ricerca di Dio, La via dell'antropologia religiosa*, Ries commenta sulla funzione del simbolismo religioso:

Il simbolismo religioso [...] ha una sua funzione di rivelazione. Attraverso il simbolo, il mondo parla e rivela delle modalità del reale che per se stesso non sono visibili. Il simbolo è il linguaggio della ierofania, poiché ci permette di entrare in contatto con il sacro.<sup>31</sup>

Se quanto detto finora viene applicato alle opere della «Vergine Senese» (principalmente alle *Lettere* e al *Dialogo* in cui la terziaria domenicana usava i simboli della tradizione cristiana), possiamo notare che l'autrice cercava di avvicinare la dimensione astratta dell'esperienza spirituale che aveva vissuto stimolando l'immaginazione del lettore, poiché sceglieva i simboli che si avvicinavano alla sua *forma mentis*. Caterina usava simbolo, allegoria, metafora, iperbole, ripetizione: quasi ogni sua frase rivela un significato allegorico. Per illustrarlo, ci sarà d'aiuto la lettera n. 22, *All'abbate Martino di Passignano dell'ordine di Valle Ombrosa*. Iniziamo dal nome di Gesù Cristo che nella tradizione cristiana è riconoscibile nei vari simboli<sup>32</sup>:

29 *Ibidem*. L'autore tende a rilevare che per l'uomo medievale il simbolo aveva il significato di una «realtà totale» (op. cit., p. 14) che tramite esso viene rappresentata. Nella tradizione cristiana il simbolo e il segno spesso hanno lo stesso significato, spiega Richter.

30 Cfr. JULIEN RIES, *Luomo religioso e la sua esperienza del sacro*, Editoriale Jaca Book, Milano SpA 2007, p. 59.

31 Cfr. JULIEN RIES, *Alla ricerca di Dio. La via dell'antropologia religiosa*, Volume 1, Amateca, Editoriale Jaca Book S.p.A., Milano 2009, p. 44.

32 Vedi EDOUARD URECH, PAOLO PIAZZESI, FRANCA FIORENTINO PIAZZESI, *Dizionario dei simboli cristiani*, trad. di Paolo Piazzesi, Franca Fiorentino Piazzesi, Edizioni Arkeios, Roma 1995, pp. 67-68.

- a) *oggetto*: croce, corona, scettro, bilancia, porta, faro, diamante
- b) *fiore / pianta*: giglio, violetta, rosa, grano, mandorla, uva, vite
- c) *animale*: pesce, angello, pecora, capretto, pavone, colomba, leone, toro, gallo, pellicano, aquila, delfino
- d) *elemento*: fuoco, acqua
- e) *pianeta*: Sole, stella, globo

Il significato dei simboli che indicano e rappresentano Gesù sono diversi: *Pavone* = resurrezione; *Pellicano* = sacrificio; *Corona e scettro* = potere regale; *Croce* = sofferenza e patimento / pienezza di vita; resurrezione; *Vite / uva / grano* = simboli dell'Ultima Cena; *Giglio* = candore, purezza. La potenza del carattere visibile del simbolo conduce alla questione di riduzionismo semiologico, e potremmo illustrarlo nel seguente modo:

Cristo come espressione visibile di Dio (*Vite / uva / grano, giglio ecc.*) → la presenza, la «visione» dell'invisibile Dio

Invece di usare i succitati simboli, nella tradizione cristiana spesso incontriamo l'invocazione ripetitiva del nome di Gesù (le litanie), come nel seguente esempio: nella L 22, Caterina si rivolge all'abate con le parole «Al nome di Gesù Cristo crocifisso e di Maria dolce»<sup>33</sup> che ripete in tutte le *Lettere*. Pare che l'autrice ritenga importantissimo usare il nome del Salvatore come «garanzia» che il testo che segue è basato sulla verità:

Carissimo padre, in Cristo dolce Gesù. Io Catarina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo, scrivo a voi nel prezioso sangue suo; [...]<sup>34</sup>

Nella parte introduttiva della lettera il nome di Cristo viene usato 3 volte + 1: 1) Cristo; 2) Gesù; 3) Gesù Cristo ; 4) suo (due volte nella prima frase breve, in funzione di saluto). Nella seconda frase, divisa dal punto e virgola, l'aggettivo

<sup>33</sup> *Le Lettere di Santa Caterina*, op. cit., p. 59.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

possessivo «suo» si riferisce al *sangue di Cristo*, il «fluido corporeo»<sup>35</sup> più ricorrente nei testi medievali di carattere mistico (inoltre, vi troviamo le *lacrime*, il *latte dal seno*, la *saliva*, la *pus*<sup>36</sup> ed altri che dimostrano l'imperfezione del corpo umano che «perde» perché succube dell'universale peccaminosità umana), mentre il *sangue* rappresenta l'alimento indispensabile per la sopravvivenza. Per parlare di Cristo, la mistica senese usa frequentemente la parola *sangue*<sup>37</sup>. Caterina da Siena e Caterina da Genova vedevano nella «ferita di Cristo»<sup>38</sup> il loro «cibo»: per questo spesso la chiamavano «il seno»<sup>39</sup> (metafora per indicare il latte dal seno della madre, come il cibo senza cui un neonato non può vivere). Potremmo dire che per Caterina il corpo fisico comporta il carattere metaforico e «transpersonale»<sup>40</sup>, ovvero una dimensione del significato che parte dall'aspetto materiale per arrivare a quello spirituale, si muove in senso «orizzontale e verticale»<sup>41</sup> alludendo alla sfera spirituale dell'esistenza umana<sup>42</sup>. Inoltre, nella L 22 troviamo l'immagine allegorica dell'*orto* che rappresenta l'*anima umana*, mentre l'abate assume il ruolo del suo *ortolano*:

[...] con desiderio di vedervi vero ortolano e governatore dell'orto dell'anima vostra, e de' sudditi vostri.<sup>43</sup>

35 Cfr. MARINA MILADINOV, *Bodily Fluids in the Construction of Late Medieval Gender: A Story*, u *Spiritual Practices and Economic Realities: Feminist Challenges*, a cura di Renata Jambrešić Kirin i Sandra Prlenda, Centar za ženske studije, Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb 2011, p. 121.

36 *Ibidem*.

37 Nelle *Lettere* viene menzionato 1528 volte; ripetendo un concetto (nome, parola), Caterina metteva in rilievo l'importanza di un suo pensiero o credenza.

38 MARINA MILADINOV, op. cit., p. 129.

39 *Ibidem*. M. Miladinov cita Caroline Walker Bynum in *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1987, pp. 140, 142, 185.

40 Cfr. SEYMOUR BOORSTEIN, *Transpersonal psychotherapy*, State University of New York Press, Albany, NY 1996, p. 135. La psicologia transpersonale è una branca della psicologia moderna che studia stati alterati di coscienza al di là dell'esperienza personale. E' stata fondata dallo psichiatra di Praga, Stanislav Grof.

41 *Ibidem*.

42 Al contrario, nella L 213, *A Suora Daniella da Orvieto, vestita dell'abito di Santo Domenico, la quale non potendo seguire la sua grande penitenza, era venuta in grande afflizione* indirizzata alla monaca Daniella che aveva problemi di salute a casua del digiuno e penitenze esagerati, Caterina ammonisce che è da sconsigliare tormentare il corpo con il digiuno se il corpo è debole e spossato, perché ciò non porta frutti spirituali bensì la malattia. Bisogna mantenere la salute del corpo: «Ma se il corpo è debile, venuto ad infermità, non vuole la regola della discrezione [...] Anco, debbe non solamente lassare il digiuno, ma mangi della carne: e se non gli basta una volta il dì, pigline quattro. Se non può stare in terra, stia in sul letto; [...] Questo vuole la discrezione.» (*Le Lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., p. 659).

43 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L22, *All'abate Martino di Passignano dell'ordine di Valle Ombrosa*, ivi p. 59.

Nell'interpretazione cateriniana l'*anima* viene identificata con l'*orto* (anima = orto), ovvero l'immagine parte *dall'orto all'anima* (orto → anima) dal visibile all'invisibile, ove bisogna seminare la Verità: il concetto viene confermato da Niccolò Tommaseo, il quale spiega:

L'anima è giardino. Allegoria continuata con arguzia profonda e potenza psicologica e teologica. L'amor proprio è le spine, da svellere con odio del male, odio diretto da amore del bene. Le virtù da piantarsi con amore, come radice da cui germina pazienza, e poi fede, poi noncuranza del mondo, e giustizia con misericordia; poi osservanza dell'ordine religioso, la qual consiste prima nel pensare, poi nel pregare. La coscienza previene l'intelligenza, ma l'intelligenza mantiene l'affetto: ed essa coscienza è nutrita dalla memoria. Raccomanda al monaco che spregi ricchezze e delizie.<sup>44</sup>

La metafora dell'«orto» rievoca l'immagine biblica della *vigna* (con 99 riferimenti): l'autrice fa una parasfrasi della metafora biblica interpretandola in maniera originale. Sappiamo che, per mantenere l'orto coltivato, bisogna applicarvi delle operazioni appropriate. La sfera semantica a cui appartiene la parola «orto» include i verbi di giardinaggio p. e.: *scavare, zappare, potare, rastrellare, annaffiare, seminare, travasare, strappare, rivoltare...* L'anima va trattata in maniera analoga: per curare l'igiene spirituale, bisogna *scavare, zappare, potare, seminare* che, secondo Caterina, significa che l'uomo dovrebbe praticare la vita cristiana (pregare, leggere le Scritture, riflettere sulle cose predicate alla Messa domenicale, diffondere la lieta novella e via dicendo). In un certo senso, la dottrina cateriniana parla della «mente dell'anima»<sup>45</sup>. D'altra parte, ciò che può danneggiare la crescita e la bellezza dell'«orto» sono le *spine* che simboleggiano la superbia («l'amor proprio»). Se l'orto non viene potato, vi crescerà l'erbaccia, ovvero l'anima piomberà nell'alterigia e nella spocchia («le spine» = la superbia): Caterina ammonisce che «c'è del marcio» nell'uomo. L'immagine suggerita dall'autrice viene interpretata come un giudizio contro l'egolatria: per arrivare al vero amore

44 NICCOLÒ TOMMASEO, *Le lettere di S. Caterina da Siena: ridotte a miglior lezione, e in ordine nuovo disposte con proemio e note*, Quattro Volumi, Vol. I, G. Barbèra, Firenze 1860, p. 81.

45 Vedi GARY ZUKAV, LINDA FRANCIS, *La mente dell'anima. Come imparare a compiere scelte responsabili*, Corbaccio, Milano 2006.

ed alla verità, l'orto, essendo una proprietà privata preziosa, va messo in ordine e ripulito. Spetta all'uomo religioso (all'abate) la responsabilità di mantenerlo fresco e salubre. Il lettore riesce facilmente a visualizzare l'allegoria dell'orto che è stata ripresa dalla vita quotidiana degli agricoltori, e quindi possiamo stabilire che ai suoi occhi l'immagine è vivida, *visibile*. L'allegoria cateriniana è di carattere spirituale: bisogna sradicare il male nell'uomo che minaccia di distruggerlo. Se non prende in mano le redini del controllo sulla propria natura che tende al godimento corporeo e all'edonismo, l'uomo rischia di rovinarsi la vita. Se l'orto viene regolarmente arato e la terra coltivata, il suolo rimarrà fertile. Se avviene il contrario, nulla di ciò sarà possibile e, alla fine, l'orto morirà:

Ma non potrebbe piantare le virtù se prima non rivoltasse la terra insieme  
colle spine [...] <sup>46</sup>

Per mantenere la purezza dell'anima, bisogna costantemente lavorare su sé stessi, ritiene la «profetessa» <sup>47</sup> spronando l'abate al costante esame di coscienza, a «rivoltare la terra» nell'orto con la forza dell'amore che proviene da Dio:

Rivoltisi dunque questa terra, carissimo Padre, per forza d'amore [...] <sup>48</sup>

Dipingendo l'immagine dell'orto coltivato, Caterina sottolinea l'importanza del *cognoscimento di sé*: per rimanere spiritualmente sani ci vuole la preghiera, poiché pregare significa comunicare con Dio (arare; rivoltare la terra = pregare). Se si smette di pregare, cresce la superbia che, essendo uno dei peccati capitali, è la rovina dell'uomo e lo porta alla morte, perché la conseguenza del peccato è la morte, come ci insegna San Paolo:

<sup>23</sup> Infatti il salario del peccato è la morte, ma il dono di Dio è la vita eterna  
in Cristo Gesù, nostro Signore.

(Romani, 6:23)

<sup>46</sup> *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 22, *All'abate Martino di Passignano dell'ordine di Valle Ombrosa*, p. 59.

<sup>47</sup> Così Raimondo da Capua nominò Caterina, intitolandovi il capitolo X della sua *Legenda maior* (Edizioni Cantagalli, Siena 2005).

<sup>48</sup> *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 22, *All'abate Martino di Passignano dell'ordine di Valle Ombrosa*, p. 59.

Nelle *Cronache* 15, 2 (AT) leggiamo:

L'Eterno è con voi, quando voi siete con lui; se lo cercate, egli si farà trovare da voi; ma, se lo abbandonate, egli vi abbandonerà.

Sant'Agostino commenta:

A Dio infatti non ci si avvicina o ci si allontana per distanze di luogo; ma, come ti eri allontanato perché divenuto da lui dissimile, così gli ti avvicini se gli diverrai somigliante.<sup>49</sup>

Caterina è dello stesso parere: chi si allontana dalla preghiera, si allontana da Dio. Sebbene l'allegoria dell'orto si presenti come un'immagine visibile, visto che si riferisce ad una scena tratta dalla vita quotidiana (e pertanto include l'esperienza, la tradizione, la cultura di un paese o civiltà), ciò che rimane «invisibile» sono le intenzioni dell'uomo, i suoi errori, complessi, ferite, emozioni e stati d'animo. Le immagini allegoriche cateriniane sono iperinclusive perché sottintendono numerosi dettagli ed allusioni che potremmo suddividere in tre gruppi: a) *significato letterale*; b) *significato allegorico*; c) *significato spirituale*. Usando esempi ed immagini che diventano comprensibili al lettore, Caterina punta a quello che all'occhio nudo è invisibile. La laica usa il principio di semplicità nei suoi testi: partendo da un semplice concetto, mira ad argomenti teologici complessi. In tal guisa discute di temi etici, morali e teologici. Il mistico si concentra su quello che è invisibile all'occhio umano, ma le sue interpretazioni rendono un concetto comprensibile e facile da visualizzare. Per riuscire a comunicare tale concetto, egli ricorre all'uso dell'espressione allegorica, alle figure retoriche, all'arte della poesia talvolta. Parlando di Gesù, Caterina usa la metafora «immacolato Agnello»:

[...] un amore ineffabile tratto dello immacolato Agnello [...]<sup>50</sup>

49 AURELIUS SANT'AGOSTINO, *La giustizia*, a cura di Giovanni Catapano, Città Nuova Editrice, Roma 2004, p. 93.

50 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 22, *All'abbate Martino di Passignano dell'ordine di Valle Ombrosa*, p. 59.

La parola «agnello» è un nome concreto e comune, mentre gli aggettivi «immacolato» ed «innocente» si legano alle parole come «anima» oppure «l'Immacolata» (con il riferimento alla Madonna) che entrano nel contesto della tradizione cristiana. *Lagnello* è simbolo di innocenza e di sacrificio, rispecchia l'olocausto, l'antico rito religioso del sacrificio di comunione. Nella frase citata nella pagina precedente, Caterina usa il simbolo: unisce le due associazioni, il candore e l'innocenza dell'agnello con l'immacolazione dell'anima. Per parlare dei frutti dell'orto curato, Caterina fonde le dimensioni del *visibile* e dell'*invisibile*, ossia riflette sull'amore unico che deriva dall'innocenza di Cristo, dalla sua passione e dalla morte sulla croce. L'amore di cui parla la santa sottintende «l'odio di sé» (l'odio verso la superbia, verso l'*io*), la «giustizia», la «fede viva e non morta», le «vere operazioni», la «pazienza vera»:

[...] condito coll'odio e dispiacimento di sé, con pazienza vera, con fede viva, e non morta, con vere operazioni, con uno dispiacimento del mondo, con una giustizia vera, condita con misericordia verso i sudditi vostri; [...] <sup>51</sup>

Nella L 22 la Senese porta l'attenzione ai termini astratti che ritiene elementi importanti per curare le virtù: si ha l'impressione che l'autrice faccia un sermone all'abate Martino di Passignano. La lettera di due pagine e mezzo è permeata da suggerimenti e consigli su come prevenire il nemico dal seminare la zizzania («e non verrà il nemico a seminarli la zizzania») e di seguire l'Agnello («e poverello, seguitate l'Agnello»<sup>52</sup>). Caterina esorta alla reazione, allo sradicamento di spine e zizzania<sup>53</sup>, alla lotta contro il male che minacciano di soffocare l'*orto*: attraverso questa metafora l'autrice discute sull'importanza della lotta contro l'atteggiamento passivo dell'uomo riguardo la vita che si lascia trascinare dai godimenti carnali. L'autrice ammonisce che bisogna vigilare costantemente, essere cauti, prudenti e critici verso tutto ciò potrebbe aprire le porte al nemico o all'amor proprio, af-

51 *Ibidem*.

52 Op. cit., p. 60.

53 V. GAETANO LETTIERI, *Tollerare o sradicare? Il dilemma del discernimento. La parabola della zizzania nell'Occidente latino da Ambrogio a Leone Magno*, in *Cristianesimo nella storia*, vol.26 1 3, (2005), Edizioni Edb, Milano 2005, p.65-121; v. anche Federico Fatti, *Il male e il nemico della Chiesa. La parabola della zizzania nei primi secoli cristiani*, [http://www.leonexiii.org/fatti\\_zizzania.htm](http://www.leonexiii.org/fatti_zizzania.htm)

finché non vengano seminate le radici pericolose che hanno come scopo la morte dell'uomo. Riassumendo, potremmo parlare di uno schema in base a cui l'autrice elabora il concetto delle *Lettere*:

- *introduzione*: frase introduttiva in tutte le lettere
- *presentazione* dell'autrice e i saluti
- *esempio*: l'orto, caratteristiche dell'orto curato e trascurato
- *spiegazione*: come agire, che cosa bisogna fare
- *conclusione*: invito al cambiamento; le parole conclusive coincidono con quelle introduttive, l'ultimo pensiero va di nuovo a Gesù («Gesù dolce» e Gesù amore»<sup>54</sup>)

Analizziamo anche la L 351, *Ad Urbano VI*: rivolgendosi al Papa,<sup>55</sup> sin dall'inizio della lettera l'autrice menziona i termini astratti ed «invisibili» come «fuoco della divina carità», «lume soprannaturale», «fuoco dello Spirito Santo», «demonio». <sup>56</sup> La frase «nel lume vostro noi pecorelle vediamo lume»<sup>57</sup> sta per indicare che il Papa dovrebbe servire da esempio ed essere portatore della luce divina ai cristiani: ispirato dallo Spirito Santo, deve diffonderla ai fedeli. Di conseguenza, i credenti riusciranno a credere in Dio e si riempiranno di forza dello Spirito Santo:

[...] furono ripieni di questa fortezza dello Spirito Santo [...] <sup>58</sup>

Nell'edizione delle *Lettere* con il commento di Niccolò Tommaseo, ci viene spiegato che il testo era stato scritto durante la festa di Pentecoste: la lettera tratta la preghiera e il ringraziamento a Dio. Le parole introduttive di Tommaseo sono le seguenti:

54 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., p. 61.

55 BARTOLOMEO PRIGNANO (eletto Papa dall' 8 aprile 1378 fino al 15 ottobre 1389).

56 Cfr. *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 351, *Ad Urbano VI*, p. 1152.

57 *Ibidem*.

58 *Ibid.*

Scritta al tempo della Pentecoste. L'esercizio della fatica è apparecchio al ricevere lo Spirito Santo. Orazione di desiderio e di fatto. Si congratula della vittoria, ma più dell'averne il papa ringraziato Dio andando in processione, non portato a spalle d'uomini e fingendo di star ginocchioni col sacramento in mano mentre che si sta comodamente seduto, ma a piedi scalzi.<sup>59</sup>

Caterina ribadisce che «noi stiamo nella casa del cognoscimento di noi»<sup>60</sup>; ci abita l'anima umile che si esercita nella sofferenza e nell'autodisciplina («fatiga e lo esercizio santo»<sup>61</sup>), che è un modo per ricevere il dono dello Spirito Santo:

[...] e pare che ci diano la dottrina in che modo potiamo ricevere lo Spirito Santo [...]<sup>62</sup>

L'anima umana si colloca «nella casa del conoscimento di sé», uno spazio astratto: per capire meglio il significato di questo concetto teologico, iniziamo l'analisi dalle connotazioni che accompagnano «la casa» e «il conoscimento di sé». Nella vita quotidiana, il nome primitivo «casa» è simbolo di sicurezza, indica «protezione», «benessere», «calore», «amore». Tuttavia, unita al sintagma «il conoscimento di sé», indica un termine più complesso della parola «casa». Il «conoscimento di sé» include l'esplorazione della profondità dell'anima umana, la vita interiore, lo spirito, la riflessione. Graficamente, potremmo dividere questo concetto in tre livelli: il primo è quello più semplice, poi segue il secondo che è più complesso, ed alla fine il più ampio, il terzo, che entra nel linguaggio della mistica. Il termine potrebbe rimanere incomprensibile ed ambiguo perché il lettore / il ricevente gli potrebbe assegnare più connotazioni:

- a) anima → *casa* (famiglia, calore, amore)
- b) anima → *conoscimento di sé* (riflesione, vita interiore, spirito)
- c) anima → *casa del conoscimento di sé* (1. spazio immaginario dove

59 NICCOLÒ TOMMASEO, *Le lettere di S. Caterina da Siena: ridotte a miglior lezione, e in ordine nuovo disposte con pre-mio e note*, Quattro Volumi, Vol. IV, G. Barbèra, Firenze 1860, p. 371.

60 Cfr. *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 351, *Ad Urbano VI*, p. 1152.

61 *Ibidem*.

62 *Ibid.*

si medita sulla personalità, sulla vita interiore, sullo spirito, sulle cognizioni; 2. l'anima rappresenta la *casa del conoscenza di sé*, rispecchia la propria esistenza)

A questo punto si pongono alcune domande: possiamo dire che l'*anima* a) rappresenta la casa e la famiglia? b) rappresenta uno spazio che delinea la vita interiore? c) rispecchia sé stessa? Nel primo caso la risposta sarebbe negativa, perché non possiamo dire che l'anima rappresenti la casa come la percepiamo logicamente. Non si tratta nemmeno di un'istituzione o struttura, bensì di una «dimora» o «rifugio» immaginari ed astratti che servono all'uomo per fare un esame di coscienza, per ponderare sulle proprie azioni, sulla propria personalità. Allora, che cosa s'intende per «casa del conoscenza di noi»? Questo concetto sottintende il lavoro su sé stessi, il bisogno di entrare nel proprio mondo invisibile: l'autrice crede che l'anima umana sia paragonabile ad una casa o dimora, ma la sua «funzione» è più articolata. L'anima abita «nella casa del conoscenza di sé» o nella «cella del conoscenza di sé»<sup>63</sup>, vi rimane «in vigilia e continua orazione»:

[...] In questa casa sta in vigilia e continua orazione: [...]<sup>64</sup>

Vediamo che, secondo Caterina, l'anima è paragonabile sia ad un *orto* sia una *casa*, o meglio, ad una «casa con giardino», che nell'immaginario collettivo rappresenta uno spazio personale ideale, però bisogna curarsi di esso e mantenerlo pulito ed ordinato. La *casa* e l'*orto* sono «elementi visibili» della lettera, mentre il «conoscimento di sé» rende l'intera immagine astratta che invita il lettore ad un'analisi più approfondita. La *preghiera* è cruciale per il conoscenza di sé, perché colui che prega «opera bene»:

Onde non cessa d'orare, chi non cessa di bene operare.<sup>65</sup>

63 Cfr. *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 2, *A Prete Andrea de' Vitroni*, p. 5. La metafora riduce il significato del termine «casa» per indicarvi uno spazio limitato, una «prigione» e «privazione di libertà».

64 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 351, *A Urbano VI*, p. 1153.

65 *Ibidem*.

Il lavoro, le opere buone e la preghiera sono i principi «visibili» ed «invisibili» che Caterina praticava nella sua vita. Parlando di Urbano VI, Raimondo da Capua scrive che il Papa apprezzava molto Caterina e la invitava a fargli visita a Roma:

333. – Mentre Caterina si trovava in Siena e dettava il Libro, Papa Urbano VI, il quale l'aveva conosciuta in Avignone al tempo che era arcivescovo di Acerenza, e aveva concepito una grande stima di lei, sapendo che ero il suo confessore, mi pregò di scriverle di venire a Roma a far visita a Sua Santità. Io le scrissi subito, ma lei mi rispose prudentemente: «Padre, molti dei nostri concittadini con le loro mogli, ed alcune suore dell'Ordine mio, per i troppi viaggi, come essi dicono, che fino ad ora ho fatto girando di qua e di là, si sono non poco scandalizzati e dicono che non è conveniente che una vergine religiosa si metta troppo spesso in cammino. [...]»<sup>66</sup>

Mentre nella L 22 indirizzata a Martino di Passignano l'autrice disquisisce sullo sforzo e la fatica del duro lavoro fisico, nella lettera *Ad Urbano VI* tratta l'importanza della preghiera. Caterina discute sulle responsabilità che il monaco e il Papa devono assumersi: il primo deve dimostrare di essere servo di Dio lavorando diligentemente, e il secondo deve essere uomo di preghiera. Ancora una volta, la santa invita al conoscimento di sé, affinché lo Spirito Santo possa discendere sulle persone e spargervi i suoi doni:

[...] enamo nella casa del cognoscimento di noi, acciocché nello modo detto riceviamo la plenitudine dello Spirito Santo.<sup>67</sup>

Lo spirito di Dio, lo Spirito Santo, sorgente delle virtù e dei doni, è l'elemento «invisibile» immancabile nelle *Lettere* e nel *Dialogo*: l'analisi dei testi cateriniani si presenta più complessa nel senso linguistico e letterario perché le sue opere conducono alla teologia. L'autrice paragona le virtù ai frutti che troviamo in un

66 BEATO RAIMONDO DA CAPUA, *S. Caterina da Siena, Legenda maior*, Edizioni Cantagalli, Siena 2005. pp. 293-294. Caterina parti per Roma nel novembre del 1378.

67 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 351, *Ad Urbano VI*, p. 1154.

orto coltivato, mentre le preghiere rassomigliano all'acqua con cui esso viene annaffiato, per cui:

*le virtù = frutti*

*le preghiere = acqua*

Possiamo dire che la metafora si muove in verticale, punta in alto: parte «dalla terra verso il cielo», «dal basso verso l'alto». L'idea dell'anima e dell'orto viene ripresa anche nella L 279, *A Misser Ristoro Canigiani*, in cui si parla della carità che è «madre di tutte le virtù»<sup>68</sup>. All'immagine della casa e dell'orto verrà aggiunto un altro elemento, «la stalla» (ricorrente 10 volte nelle *Lettere*) che comporta la connotazione della «puzza»<sup>69</sup>. Caterina fa un paragone interessante tra il corpo e la mente e «la stalla» giudicandone l'abuso:

Tanto tempo abbiamo fatto stalla del corpo e della mente nostra, che oggimai è da farne un giardino.<sup>70</sup>

Analizziamo il significato della *puzza*, che Caterina collega con il peccato e che si schiera tra gli elementi «invisibili»: l'immagine della «stalla» è contrapposta all'«orto», abbellito dall'odore profumato e dalla bellezza. Se il corpo e l'anima sono diventati una «stalla», è ora di trasformarli in un orto, ammonisce l'autrice, e questo implica il bisogno di cambiare radicalmente. E' un invito alla conversione di cui abbiamo parlato. La prima associazione che, probabilmente, ci viene in mente pensando ad una stalla è il cattivo odore che vi si diffonde, a differenza di un giardino / orto profumato: la stalla è uno spazio chiuso, mentre il giardino si trova all'aperto dove possiamo respirare l'aria fresca. La metafora della «stalla» sta per indicare vari odori che vi si sentono, e li associamo al «fieno», agli «animali», all'«aria stagnante» e via dicendo. Gli odori di una stalla sono differenti da quelli che emanano i fiori e la verdura fresca: la simbologia cateriniana collega la puzza / il cattivo odore al peccato, ovvero *la puzza = il peccato*, che l'autrice

68 Cfr. NICCOLÒ TOMMASEO, op. cit., CCLXXIX, *A Misser Ristoro Canigiani*, p. 24.

69 Nelle *Lettere* viene menzionata 44 volte.

70 Cfr. NICCOLÒ TOMMASEO, op. cit., p. 27.

chiama anche «stalla dell'immondizia»<sup>71</sup>. Nella *Lettera a frate Raimondo da Capua dell'Ordine de' Predicatori* (L 273), Caterina parla della condanna a morte di un giovane di Perugia, Niccolò Toldi, che era stato condannato a morte perché parlava contro la Repubblica di Siena<sup>72</sup>, e che la santa consolava e incoraggiava prima che costui andasse sul patibolo. Dopo l'introduzione, Caterina esorta la sua guida spirituale a concentrarsi sul riconoscimento della puzza del peccato e di «chiudersi nel costato» di Cristo, ossia nella sua ferita da cui si diffonde un odore profumato:

Voglio dunque che vi serriate nel costato aperto del Figliuolo di Dio, il quale è una bottiga aperta, piena d'odore; in tanto che il peccato vi diventa odorifero.<sup>73</sup>

La frase esprime il desiderio, la volontà dell'autrice («voglio che») nel rivolgersi a Raimondo da Capua consigliandolo di seguire l'insegnamento di Cristo per poter riconoscere il peccato anche dall'odore. La ferita di Cristo è invisibile come il peccato o l'olfatto, ma qui tutti e tre gli elementi «invisibili» indicano la capacità di scindere il bene dal male. Nella L 2, *A Prete Andrea de' Vitroni*, Caterina spiega che il «puzzo di peccati mortali» deriva dall'amor proprio e dalla superbia che, di conseguenza, uccide l'anima:

Onde dalla superbia nasce l'amore proprio, e dall'amore proprio la superbia; [...]<sup>74</sup>

Li frutti sui menano puzzo di peccati mortali: il quale dà la morte nell'anima, [...]<sup>75</sup>

Come si nota dal testo, la parola *puzzo* viene associata al *peccato*: nella stessa lettera, la parola *lume* si ripete 11 volte. Le persone che vivono nel «puzzo», o sono

71 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., L 313, *Al Conte di Fondi*, p. 1000.

72 NICCOLÒ TOMMASEO, op. cit., CCLXXIII, *Lettera a frate Raimondo da Capua dell'Ordine de' Predicatori*, p. 5 (ivi nota 1, accompagnata da un'ampia spiegazione di Tommaseo).

73 Op. cit., p. 6.

74 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., 3.

75 Op. cit., p. 5.

circondate dall'«immondizia»<sup>76</sup>, vengono private dalla *luce*, il che significa che la *puzza* e la *luce* vengono contrapposte (anziché, logicamente, la *luce* e il *buio*):

*luce* ↔ *puzza*

Potremmo aggiungere che la puzza, come la percepisce Caterina, non esclude la connotazione del buio, dell'isolamento e della debolezza, perché allo stesso modo impedisce all'uomo di vedere con chiarezza e capire che la sua anima si è allontanata dalla retta via, ed è caduta nel peccato. Ricordiamo che nella Bibbia la luce viene spesso menzionata come «forza spirituale e soprannaturale»<sup>77</sup>. Parlando della *notte oscura*, Giovanni della Croce, nota che anche la più piccola fiamma annulla il buio totale, ovvero parla della «luce nel buio». Secondo il mistico spagnolo, soprannominato il «Doctor Mysticus»<sup>78</sup>, l'uomo è teso tra «*nada y todo*»<sup>79</sup>, tra *tutto* e *niente*, tra luce e tenebre<sup>80</sup>. L'esperienza mistica del legame tra Dio e l'anima porta luce e la pienezza dell'amore, di cui testimonia Caterina da Siena. Nel capitolo 123 del *Dialogo*, la santa discute sui peccati dei sacerdoti: parlando della puzza, l'autrice condanna la lascivia dei religiosi, le loro relazioni amorose, il dado, la taverna. Dalle cattive abitudini e dalla sensualità nasce la puzza delle loro anime:

– Unde riceve l'anima loro tanta puzza? da la propria loro sensualità.<sup>81</sup>

76 Op. cit., p. 4.

77 Vedi WILLIAM JOHNSTON, *Mistična teologija-Znanost ljubavi*, trad. croata di Slobodan Stamatović, Demetra, Zagreb 2007, p. 84 (v. anche W. JOHNSTON, *Mystical theology, The Science of Love*, Orbis Books, New York, 1995). L'autore cita alcuni esempi dove viene menzionata la luce: gli scritti di Giovanni, la luce che ha accecato Paolo sulla via di Damasco, la luce manifestatasi sul volto di Mosè. Ma il momento più importante della manifestazione della luce è la trasformazione di Gesù avvenuta sul monte Tabor (v. Lc 9, 28-37). Johnston cita anche il *Tomo Agioritico* che parla della fede degli esicasti (intorno al 1340), secondo cui vengono distinti tre tipi di luce: *luce sensoriale*, *luce intellettuale* e *luce increata*.

78 Così Giovanni venne soprannominato dalla Chiesa cattolica.

79 Cfr. FRANCESCO ROMANO, *San Giovanni della Croce, il "doctor mysticus" e la dottrina del "nada y todo"*, in «Il Mantello della Giustizia», Rivista per l'approfondimento culturale cristiano, 1° dicembre 2014. L'articolo è stato pubblicato sul sito <http://www.ilmantellodellagiustizia.it/articoli-mese-di-dicembre-2014/san-giovanni-della-croce-il-dottor-mysticus-e-la-dottrina-del-nada-y-todo>

80 Cfr. GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, introd. di Gianfranco Ravasi, trad. di Enrico Bistazzoni, Fazi Editore, Roma 2006, p. 13.

81 SANTA CATERINA DA SIENA, *Libro della Divina Provvidenza, volgarmente detto Dialogo della Divina Provvidenza, CXXIII, Di molti altri defetti de' predetti ministri, e singularmente dell'andare per le taverne e del giocare e del tenere le concubine.*, a cura di Matilde Fiorilli, Gius. Laterza & Figli, Bari 1928, p. 254.

Nella L 276, *A una meretrice in Perugia a petizione d'un suo fratello*, Caterina confessa di piangere e di rattristarsi al pensiero della vita di questa donna paragonandola a un porco che si rivolta nel fango. La parola «immondizia» indica il peccato, la vita peccaminosa:

Ma pare che tu faccia come il porco che s'involge nel loto; così tu t'involgi nel loto della immondizia.<sup>82</sup>

Jacques Le Goff rileva che, sotto l'influenza del cristianesimo, nell'epoca medievale «si impone una nuova etica sessuale»<sup>83</sup> che diffonde la convinzione della peccaminosità del godimento carnale: il corpo diventa una «fonte principale di peccato»<sup>84</sup>. La verginità e la castità sono virtù da emulare, secondo il modello della Madonna. L'invito alla castità è una ribellione non solo contro la fornicazione, bensì contro tutti e sette i peccati mortali che vengono incorporati proprio nella «luxuria»<sup>85</sup>. La Siena medievale era devota alla Vergine e veniva anche chiamata *Civitas Virginis*: sullo stemma della città c'è la scritta *Sena Vetus Civitas Virginis*. Nei suoi testi, Caterina rispecchia il pensiero cristiano e le convinzioni che andavano di pari passo con i tempi in cui viveva: nelle *Lettere* e nel *Dialogo* l'autrice esorta alla vita devota e alla castità, il suo appello invita i lettori a rigettare la lussuria e la fornicazione. Nonostante la sottomissione delle donne nel Medioevo, Jacques Le Goff parla della loro libertà durante il cristianesimo medievale, specie nell'XI secolo. Nei vangeli incontriamo le figure femminili che stanno accanto all'uomo<sup>86</sup> e circondano Cristo (la Vergine, Maria di Magdala e Marta). Il culto della devozione a Maria era importante per la società medievale, specialmente nel XII sec. Due donne dell'Antico e del Nuovo Testamento, Eva e Maria, dominavano questo periodo: Eva, che raramente viene menzionata separatamente da Adamo, è simbolo di peccatrice e di tentazione, mentre Maria è Avvocata, Madre, protettrice. La società medievale non aveva «il senso della storia»<sup>87</sup>, e così

82 *Le lettere di S. Caterina da Siena*, op. cit., p. 879.

83 Cfr. JACQUES LE GOFF, *Un lungo Medioevo*, trad. di Mariachiara Giovannini, Edizioni Dedalo, Bari 2006, p. 103.

84 Op. cit., p. 107.

85 Op. cit., p. 114.

86 Op. cit., p. 89, sottotitolo *Il cristianesimo ha liberato le donne*.

87 *Ibidem*.

Eva incorpora tutti i peccati: lei è l'archetipo di donna, rappresenta la prima creatura femminile. Rivolgiamo l'attenzione sull'importanza della parola stilnovista «Donna»<sup>88</sup> o «domina»<sup>89</sup>, a differenza di «femmina» e «muliercula»<sup>90</sup>: *Donna* viene legata alla Madonna, mentre «*femmina* suggerisce la codardia»<sup>91</sup> e l'indecisione che rievocano la figura di Eva. Era ancora peggio se la donna era «troppo femmina»<sup>92</sup>: *femmina*, ad esempio, era Giovanna di Napoli, con cui Caterina ebbe una lunga relazione epistolare, e a cui dedicò la L 348, *Alla Reina Giovanna di Napoli*, scritta nella primavera del 1379, in cui critica gli atteggiamenti della regina disprezzando il suo carattere così debole ed indeciso. Nell'epoca medievale Maria era simbolo di perfezione, senza alcuna implicazione negativa della peccaminosità tipica delle donne (come si pensava all'epoca), e venne messa sul piedistallo come modello di femminilità. A differenza di Raimondo da Capua che vedeva molti vantaggi nell'essere donna, Caterina non ne vedeva molti, ma preferiva agire da persona forte, ossia «*virilmente*: coraggiosamente [...], ma anche “da uomo”»<sup>93</sup>.

Caterina raccomanda la purezza e la castità a tutti i livelli: carnale, psicologico e spirituale. Quello che era innovativo nel Medioevo, nel senso di «*novus*» o «*novitas*»<sup>94</sup>, assumeva la connotazione di pericoloso, di disastroso e avvertiva l'apocalisse, la fine del mondo. Introdurre qualsiasi tipo di cambiamento significava portare alla distruzione della fine di tutto: «l'innovazione» di cui parla Le Goff era uguale al peccato, mentre il «novatore» era «creatura diabolica».<sup>95</sup> Il Medioevo rifiutava il paganesimo, ma allo stesso tempo vi era diffusa la convinzione

88 Cfr. JANE TYLUS, *Reclaiming Catherine of Siena: Literacy, Literature, and the Signs of Others*, cap. 3, *Vernacular Voices of the Donna*: Pisa, University of Chicago Press, Chicago 2009., pp. 111, 118, 120 e 121.

89 *Domina* viene menzionata negli scritti senesi.

90 JANE TYLUS, op. cit., pp. 116 -118.

91 Op. cit., p. 117.

92 *Ibidem*. L'espressione designava la vera minaccia perché alludeva all'eccessiva «cupidigia, debolezza, esitazione» (op. cit., p. 116).

93 *Ibid.*

94 Cfr. JACQUES LE GOFF, *Innovazione ed etica nel Medioevo*, in ALLAM, ARKOUN, CALLONI, DI SEGNI, FELTZ, LASZLO, LE GOFF, PIANA, SASSEN, TAGLIAGAMBE, *Governare l'innovazione: la responsabilità etica*, a cura di Giuseppe Ardrizzo, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli (CZ) 2003, p. 223. *L'innovazione* non significava solo un'«ingiuria nei confronti della storia» ma anche «un'immoralità, un attentato all'etica» (p. 223).

95 *Ibidem*.

che il cristiano fosse «l'uomo nuovo»<sup>96</sup>. Attraverso l'uso di elementi «visibili ed invisibili» nelle *Lettere*, Caterina grida il suo appello per un rinnovo interiore dell'uomo, affinché egli sia in grado di respingere tutto quello che è corrotto, immorale ed avvolto nel peccato.

## “Vidljivo” i “nevidljivo” u Pismima svete Katarine Sijenske

U kontekstu srednjovjekovne mistike, odnos između “vidljivoga” i “nevidljivoga” jedna je od ključnih mogućnosti proučavanja *Pisama* svete Katarine Sijenske. Članak predstavlja promišljanja i pojašnjenja o mnoštvu primjera koji obogaćuju epistolarnu komunikaciju sijenske svete, o načinu na koji autorica iznosi svoje ideje i razmišljanja koja teže k apstrakciji, a suobličuju se s teološkom mistikom i asketizmom. Viziju srednjovjekovnih mistika mogli bismo protumačiti kao “suprasakramentalni pogled”: mistik nastoji “vidjeti više”, ulazi u kontemplaciju, razmatra riječ tišine, mediti-

ra o Logosu. Kraljevstvo Božje proteže se od *već* do *ne još*: teži k budućnosti koja se još nije dogodila. Katarina Sijenska razmišlja o ljudskom grijehu, očajava shvativši težinu okolnosti koje pogađaju čovjeka i njezine sugrađane uslijed moralne pokvarenosti te nastoji iskorijeniti to zlo umjesto da ga tolerira. “Sijenska Djevica” preporučuje život u čistoći na svim razinama: tjelesnoj, psihološkoj i duhovnoj.

### ***Ključne riječi:***

vidljivo, nevidljivo, božanski Drugi, duša, samospoznaja

96 Secondo le parole di San Paolo negli Efesini (IV, 22-24).

## BIBLIOGRAFIA

- AURELIUS SANT'AGOSTINO, *La giustizia*, a cura di Giovanni Catapano, Città Nuova Editrice, Roma, 2004
- RAIMONDO BEATO DA CAPUA, *S. Caterina da Siena, Legenda maior*, Edizioni Cantagalli, Siena, 2005
- GIOVANNI BITELLI, *La Santa degli italiani: Caterina da Siena*, Paravia, Torino, 1938.
- ROGER BOILY, GILBERTO MARCONI, *Vedere e credere. Le relazioni dell'uomo con Dio nel quarto vangelo*, Paoline Editoriale Libri, Milano, 1999
- GIANANTONIO BORGONOVO, *La notte e il suo sole. Luce e tenebre nel libro di Giacobbe. Analisi simbolica*, Analecta biblica, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1995
- SEYMOUR BOORSTEIN, *Transpersonal psychotherapy*, State University of New York Press, Albany, NY, 1996
- CARMELO CICCIA, *Allegorie e simboli nel Purgatorio e altri studi su Dante*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2002, p. 15. Ciccia cita G. Bondioni in, *Guida alla Divina Commedia /Inferno*, Ghisetti e Corvi, Milano, 1988
- GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del Monte Carmelo*, introd. di Gianfranco Ravasi, trad. di Enrico Bistazzoni, Fazi Editore, Roma, 2006
- ELISA CUTTINI, *Ritorno a Dio*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro), 2002
- MARIE-MADELEINE DAVY, *Il simbolismo medievale*, trad. di B. Pavarotti, Edizioni Mediterranee, Roma, 1988
- JOSEPH DE FINANCE, *Persona e valore*, trad. di Brenno Vitali, E.P.U.G., Roma, 2003
- ROBERTO FORNARA, *La visione contraddetta: la dialettica fra visibilità e non-visibilità divina nella Bibbia ebraica*, Analecta biblica, 155, Editrice Pontificio Istituto Biblico (Pontificium Institutum Biblicum), Roma, 2004
- PAOLO GAMBERINI, *Un Dio relazione: breve manuale di dottrina trinitaria*, Città Nuova, Roma, 2007
- JOHANNES GROHE, *Santa Caterina da Siena, san Josemaría Escrivá e l'apostolato dell'opinione pubblica*, in «Studia et Documenta», Rivista dell'Istituto Storico San Josemaría Escrivá, vol. 8-2014, Lateran University Press (LUP), Roma 2014
- ROBYN HORNER, *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phe-*

- nomenology*, Fordham University Press, New York, 2001
- WILLIAM JOHNSTON, *Mistična teologija-Znanost ljubavi*, trad. croata di Slobodan Stamatović, Demetra, Zagreb, 2007
- Le Lettere di Santa Caterina*, a cura di Pietro Misciatelli, Marzocco, Firenze, 1939
- GAETANO LETTIERI, *Tollerare o sradicare? Il dilemma del discernimento. La parabola della zizzania nell'Occidente latino da Ambrogio a Leone Magno*, in *Cristianesimo nella storia*, vol.26 1 3, (2005), Edizioni Edb, Milano, 2005
- JACQUES LE GOFF, *La civiltà dell'Occidente medievale*, Piccola Biblioteca Einaudi Ns, Torino, 1999.
- JACQUES LE GOFF, *Innovazione ed etica nel Medioevo*, in ALLAM, ARKOUN, CALLONI, DI SEGNI, FELTZ, LASZLO, LE GOFF, PIANA, SASSEN, TAGLIAGAMBE, *Governare l'innovazione: la responsabilità etica*, a cura di Giuseppe Ardrizzo, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli (CZ), 2003
- JACQUES LE GOFF, *Un lungo Medioevo*, trad. di Mariachiara Giovannini, Edizioni Dedalo, Bari, 2006
- NICCOLÒ TOMMASEO, *Le lettere di S. Caterina da Siena: ridotte a miglior lezione, e in ordine nuovo disposte con proemio e note*, Quattro Volumi, Vol. I, G. Barbèra, Firenze, 1860
- NICCOLÒ TOMMASEO, *Le lettere di S. Caterina da Siena: ridotte a miglior lezione, e in ordine nuovo disposte con proemio e note*, Quattro Volumi, Vol. IV, G. Barbèra, Firenze, 1860
- MARINA MILADINOV, *Bodily Fluids in the Construction of Late Medieval Gender: A Story*, u *Spiritual Practices and Economic Realities: Feminist Challenges*, a cura di RENATA JAMBREŠIĆ KIRIN i SANDRA PRLENDA, Centar za ženske studije, Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 2011
- KLEMENS RICHTER, *The Meaning of the Sacramental Symbols: Answers to Today's Questions*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1990
- JULIEN RIES, *Alla ricerca di Dio. La via dell'antropologia religiosa*, Volume 1, Amateca, Editoriale Jaca Book S.p.A., Milano, 2009
- JULIEN RIES, *L'uomo religioso e la sua esperienza del sacro*, Editoriale Jaca Book, Milano, 2007
- SANTA CATERINA DA SIENA, *Le Lettere*, Edizioni Paoline, Milano, 1993
- SANTA CATERINA DA SIENA, *Libro della Divina Provvidenza, volgarmente detto Dialogo della Divina Provvidenza, CXXIII, Di molti altri difetti de' predetti mi-*

- nistri, e singolarmente dell'andare per le taverne e del giocare e del tenere le concubine., a cura di Matilde Fiorilli, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1928
- BARRY D. SMITH, *The Indescribable God: Divine Otherness in Christian Theology*, Pickwick Publications, Eugene OR, 2012
- JANE TYLUS, *Reclaiming Catherine of Siena: Literacy, Literature, and the Signs of Others*, cap. 3, *Vernacular Voices of the Donna: Pisa*, University of Chicago Press, Chicago, 2009
- EDOUARD URECH, PAOLO PIAZZESI, FRANCA FIORENTINO PIAZZESI, *Dizionario dei simboli cristiani*, trad. di Paolo Piazzesi, Franca Fiorentino Piazzesi, Edizioni Arkeios, Roma, 1995
- Virgo digna coelo, Caterina e la sua eredità*, a cura di ALESSANDRA BARTOLOMEI ROMAGNOLI, LUCIANO CINELLI, PIERANTONIO PIATTI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2013
- VINCENZO VITIELLO, *Il Dio possibile: esperienze di cristianesimo*, Città Nuova, Roma, 2002
- GARY ZUKAV, LINDA FRANCIS, *La mente dell'anima. Come imparare a compiere scelte responsabili*, Corbaccio, Milano, 2006

## SITOGRAFIA

- FEDERICO FATTI, *Il male e il nemico della Chiesa, La parabola della zizzania nei primi secoli cristiani*, [http://www.leonexiii.org/fatti\\_zizzania.htm](http://www.leonexiii.org/fatti_zizzania.htm)
- FRANCESCO ROMANO, *San Giovanni della Croce, il "doctor mysticus" e la dottrina del "nada y todo"*, in «Il Mantello della Giustizia», Rivista per l'approfondimento culturale cristiano, 1° dicembre 2014. L'articolo è stato pubblicato sul sito <http://www.ilmantellodellagiustizia.it/articoli-mese-di-dicembre-2014/san-giovanni-della-croce-il-doctor-mysticus-e-la-dottrina-del-nada-y-todo>
- La Sacra Bibbia*, <http://www.laparola.net/>