

Salvo diverse indicazioni, tutto il contenuto di **www.marcomgmichelini.it** è pubblicato con **Licenza Creative Commons "Attribuzione - Non Commerciale - Condividi allo stesso modo 2.5"**. Se ne consente la riproduzione, diffusione, esposizione e rappresentazione al pubblico, purché non a fini commerciali o di lucro, e a condizione che siano citati l'autore e il contesto di provenienza. Allo stesso modo, se modifichi, alteri o trasformi quest'opera, o se la usi per crearne un'altra, puoi distribuire l'opera risultante solo con una licenza identica o equivalente a questa. Pertanto, se per il download di questo pdf ti è stato chiesto – in maniera palese o surrettizia – denaro o qualcosa in cambio, denuncia alle autorità del tuo paese chi lo ha fatto.

Except where stated otherwise, the content of the website www.marcomgmichelini.it is licensed under a **Creative Common License "Attribution – NonCommercial – ShareAlike 2.5"**. You are free to copy, distribute, display, and perform the work. You are also free to make derivative works, under the following commandments: thou shalt give the original author credit; thou shalt not use this work for commercial purposes. If thou alter, transform, or build upon a text, thou shalt distribute the resulting work only under a the same or similar license to this one.

So, if you download this pdf you were asked – in an overt or covert – money or anything in return, report to the authorities of your country who did it.

La letteratura domenicana

L'ordine dei frati predicatori, questo è il nome ufficiale dell'istituto monastico fondato da San Domenico di Guzmán nel 1216, ha come fine principale di lottare contro la diffusione delle eresie medievali. Domenico, insieme ai suoi compagni, scelse di contrastare le dottrine eretiche sia mediante la predicazione, sia con l'esempio di una severa ascesi personale, che si traduceva in povertà e mendicizia. Ma poiché i predicatori, per poter confutare le dottrine eterodosse, necessitavano di una adeguata nonché solida preparazione culturale, ne consegue che grande importanza viene attribuita allo studio, inteso come mezzo imprescindibile per assolvere degnamente il compito prefisso. I conventi domenicani divennero pertanto importanti centri di studi teologici e biblici, e ben presto i monaci andarono ad occupare nelle più importanti università europee le cattedre di teologia. Ma pure i tribunali dell'inquisizione furono occupati quasi ovunque da domenicani; ne consegue quindi «che l'attività dei domenicani fu indirizzata anzitutto alla conservazione dell'ortodossia, che essa venne svolta prevalentemente nelle città, che promossero una religiosità saldamente ancorata ai principi dottrinari della Chiesa, una religiosità che, rifuggendo da qualsiasi estremismo, fosse strumento di controllo del potere e dunque di conservazione dei rapporti politici, sociali ed economici esistenti. I destinatari d'elezione della predicazione domenicana erano perciò soprattutto i ceti borghesi cittadini, il popolo grasso, i mercanti. Un ordine religioso, dunque, che privilegia l'impegno nel mondo alla contemplazione e alla preghiera e che, proprio per questa scelta, finisce per intrecciarsi alle istituzioni della società civile e a esporsi ai rischi del tralignamento e della degenerazione mondana. Già Dante, infatti, per bocca di san Tommaso, nel canto XI del *Paradiso*, parla dell'allontanamento dell'ordine dai principi del fondatore»¹.

Per cogliere appieno le peculiarità della letteratura che nasce in seno all'ordine domenicano va tenuto quindi conto delle caratteristiche proprie all'ordine stesso. I critici hanno messo in rilievo non solo l'inventiva, ma anche la capacità divulgativa della

¹ Pasquale Stoppelli, *Il Trecento minore*, in *Storia generale della letteratura italiana*, a cura di N. Borsellino e W. Pedullà, Federico Motta Editore, Milano 2004, Vol. II, pag. 598.

letteratura domenicana, che riesce a rendere i problemi dottrinali e religiosi quasi materia di una vita quotidianamente esperita: la scienza divina, ma pure ogni questione che inerisce alla cultura e alla morale, diviene oggetto di una concreta rappresentazione letteraria che – come è stato scritto – entra nel vivo delle problematiche etiche sociali del tempo, con i toni persuasivi di fra Giordano da Pisa, con la freschezza e la spontaneità di fra Domenico Cavalca, con la rapidità e l'asprezza del Passavanti, ma – soprattutto – con la voce di Santa Caterina da Siena.

Fra Giordano da Pisa

Giordano da Pisa era più esattamente nativo (1260) od originario Rivalto, piccola frazione del comune di Chianni in provincia di Pisa. A vent'anni entrò nell'Ordine dei Frati Predicatori e studiò teologia dapprima a Pisa, poi a Bologna e infine a Parigi. Ritornato in Italia, a partire dal 1287, insegnò teologia nello Studio domenicano di Pisa; nel 1289 fu maestro a Perugia, nel 1295 a Viterbo, e nel 1301 si recò al Capitolo generale dell'Ordine a Colonia. Dal 1303 fino almeno al 1306 fu a Firenze, dove predicò nella Chiesa di Santa Maria Novella. Famoso è infatti il suo Quaresimale, un ciclo di prediche che egli pronunciò nel duomo fiorentino fra il 1303 e il 1305. Ritornato a Pisa (1307), si dedicò di nuovo all'insegnamento, questa volta della Bibbia, ed istituì i Disciplinati, la Confraternita del S.mo Salvatore, detta del Crocione, che ancora oggi sussiste e conserva i suoi statuti primitivi, pieni di saggezza. Fu anche predicatore generale nel suo Ordine e poi definitore del convento pisano. Nel 1311 fu inviato a Parigi, presso la Sorbona, per salire sulla cattedra del famoso convento di S. Giacomo. Durante il viaggio, giunto a Piacenza, Giordano si ammalò gravemente e venne a morte (19 agosto 1311) e fu sepolto nella Chiesa di Santa Caterina a Pisa. Venne poi beatificato da Gregorio XVI nel 1838 e, il 25 settembre 2010, il suo corpo fu trasferito nella chiesa di San Giuseppe (sempre a Pisa).

Fra Giordano ci ha lasciato la più antica testimonianza di oratoria sacra in volgare Toscano. Sono, come s'è già detto, prediche composte per Santa Maria Novella e altre chiese fiorentine nei primi anni del Trecento e conservate in una trascrizione (forse eseguita dai suoi uditori ai piedi stessi del pulpito) assai intelligente, bella per varietà di dottrina, semplicità e vigore di forma, per quanto – probabilmente – un poco abbreviata.

«Una disposizione famosa di epoca carolingia (emanata dal concilio di Tours nell'813) aveva omologato l'abitudine di tenere le omelie in volgare. Un frammento, in parte tachigrafico, del secolo successivo (il sermone su Giona di Valenciennes) dà un'idea vivace del particolare linguaggio della predicazione, ossatura latina in cui s'incastona il volgare; un'estesa testimonianza non eterogenea proviene da una nostra regione periferica, il Piemonte, per cosiddetti *Sermoni gallo-italici* o *subalpini*, un po' anteriori al

Duecento, in cui, con minori inserti latini, si mescolano (ma è una mescolanza culturale e secondaria, non naturale) elementi piemontesi, francesi e provenzali; altre se ne troveranno, in Italia come in Francia, fra il Quattro e il primo Cinquecento, dove il mosaico latino-volgare può assumere addirittura un aspetto “macaronico”. Si può discutere sulla natura e sulla formazione di questa miscela artificiale, che pure deve esser vissuta di una qualche vita anche parlata: cosa ben comprensibile, poiché lo sche o “scaletta” non poteva non essere latino, e nella loro vita itinerante gli oratori, più spesso religiosi [...], si saranno valse di un latino quasi “esperanto” così come d’una koinè intermunicipale»².

Ma la peculiarità del Beato Giordano fu appunto la capacità e l’intelligenza di predicare al popolo usando la sua lingua. Insegnante coltissimo, “più cose sa Frate Giordano solo, che tutti insieme i Frati della Provincia” come sta scritto nell’antica cronaca di Santa Caterina, predicatore popolare seguitissimo, a lui si rivolgeva chiunque avesse necessità di consiglio per la vita religiosa propria o dei propri cari. Aveva letto gli autori antichi, studiato il greco e l’ebraico, e gli erano familiari la filosofia e la teologia. Soprattutto conosceva perfettamente i libri sacri ed in particolare San Paolo, sapeva a mente il Breviario, il Messale, gran parte della S. Scrittura e la Secunda di San Tommaso d’Aquino. Persuaso che la scienza non bastasse, si dedicò con ogni sforzo al conseguimento della virtù. Il suo genere di predicazione era quello inconfondibile degli uomini veramente apostolici: niente sottigliezze, niente ricercatezze, ma una parola evangelica e popolare, ove la verità e la profondità della dottrina sono unite alla semplicità, intensa e vigorosa, della forma. Nel suo argomentare è prevalente la razionalità e il linguaggio delle sue prediche, o almeno quello che ci ha tramandato la trascrizione, risplende di un vivida chiarezza, tesa e sorretta dalla sua profonda cultura.

² Gianfranco Contini, *Letteratura italiana delle origini*, Sansoni, Firenze, 1970, pag. 527.

Domenico Cavalca

Nato a Vico Pisano verso il 1270 appartenne all'ordine di S. Domenico, dove era entrato giovanissimo – ma non prima dei quindici anni³ – nel convento di S. Caterina, dove, salvo brevi parentesi di assenza da Pisa, trascorse tutta la vita. La sua attività e il suo apostolato furono interamente dedicati non solo all'ingente opera ingente di traduttore e di predicatore, ma anche alla misericordiosa sollecitudine verso gli infermi, i carcerati, i poveri, e specialmente all'elevazione morale delle donne. Nel 1342 sorse per sua cura (e le prime religiose furono meretrici da lui convertite) il monastero di S. Marta in Pisa. Sul finire dello stesso anno⁴ fra Domenico chiudeva la sua vita esemplare.

La produzione letteraria del Cavalca è imponente. Delle opere in prosa che vanno sotto il suo nome, alcune sono originali o, almeno, frutto di abili rifacimenti⁵, altre volgarizzamenti⁶. In generale, queste traduzioni dal latino, sia di scrittori storici e di poeti classici, sia di scrittori ascetici e devoti, rivestono una importanza fondamentale per le origini della prosa volgare. Durante il Cinquecento, nel clima di idoleggiamento linguistico, ma anche durante il primo Ottocento con il suo “purismo”, queste traduzioni vennero esaltate per il candore primitivo della scrittura e concorsero a fare del trecento il “secolo aureo” della nostra lingua. Un particolare elogio ricevette fra Domenico⁷, appunto per la sua attività di traduttore e soprattutto di una silloge latina di biografie di antichi santi (principalmente anacoreti della Tebaide) intitolata *Vitae Patrum (Vite dei Santi Padri)*. Almeno per la prima parte dell'opera, Cavalca si giovò anche dell'aiuto di altri, il che ha fatto sorgere un problema filologico circa la determinazione precisa della sua mano o di quelle dei suoi collaboratori; ma qui non avrebbe molto senso distinguere tra il Cavalca e la sua “scuola”, giacché, come ha giustamente scritto Achille tartaro, «ciò che conta in definitiva è il prodotto nella sua identità assoluta, il documento di un metodo di

³ Lo vietava una disposizione presa durante il capitolo generale di Montpellier del 1265.

⁴ Probabilmente nel mese di ottobre.

⁵ Esse sono: *Disciplina degli spirituali*, *Trattato delle trenta stolizie*, *Specchio di Croce*, *Medicina del cuore ovvero trattato della Pazienza*, *Specchio dei peccati*.

⁶ E cioè: il *Pungilingua*, traduzione della *Somma de' vizi* di fra Guglielmo di Francia, il *Dialogo* di San Gregorio, gli *Atti degli Apostoli*, e le *Vite dei Santi Padri*.

⁷ Il Giordani lo definisce «padre della prosa italiana, primo, migliore, ottimo prosatore della nostra lingua».

traduzione nella cui sostanziale coerenza si riflette un'ideologia omogenea, un impegno pragmatico condiviso senza eccezioni»⁸.

Va altresì notato che l'attenzione dedicata al magistero del suo stile ha messo in ombra l'autenticità dell'ispirazione ascetica, l'intensità del mondo religioso del Cavalca, la cui importanza non si esaurisce nei suoi meriti di purezza linguistica. La spiritualità proposta dal Cavalca è rigorosa ma cordiale, aliena da slanci mistici troppo ardenti, ma pure dai toni cupi da "contemptus mundi"⁹. Ciò che viene proposto è il modello di una vita riformata al modello della carità e dell'apostolato di Cristo, un ideale certo difficile ma non sovrumano, e per rendere più evidenti all'uditorio popolare le norme morali che un cristiano deve quotidianamente seguire e realizzare, il Cavalca ricorre frequentemente all'*assempro* (esempio), la cui narrazione è condotta con un gusto tale che il fatto narrativo assume spesso una sua ammirevole autonomia espressiva.

⁸ Achille Tartaro, *Letteratura civile e religiosa del Trecento*, Laterza, Bari, 1996, pag. 73.

⁹ Nel corso dei secoli XI e XII si assiste alla nascita di un nuovo genere letterario, che divulga il tema ascetico del rifiuto del mondo sensibile e delle preoccupazioni materiali. Il capolavoro di questo genere è *Il disprezzo del mondo (De contemptu mundi)* di Lotario di Segni, poi divenuto papa Innocenzo III.

Jacopo Passavanti

Jacopo Passavanti nacque a Firenze nei primi anni del 1300 da nobile famiglia e giovanissimo entrò nell'ordine domenicano. Diede prova di grandi capacità intellettuali e, dopo i primi studi compiuti nella città natale, fu inviato a terminare la propria formazione teologica a Parigi. Successivamente divenne lettore di filosofia a Pisa e di teologia a Siena e Roma. Assolse nell'ordine diversi ed importanti incarichi, nei quali seppe mettere a frutto la sua notevole dottrina teologica e la grande pratica e conoscenza di cura delle anime. Divenne priore a Pistoia, e successivamente a Firenze, nel convento di San Miniato al Monte prima, poi della chiesa di Santa Maria Novella – dove si occupò anche dell'edificazione in corso della grande basilica in stile gotico – e fu anche vicario generale della diocesi di Firenze. Sotto la sua direzione, tra il 1338 e il 1340, iniziarono i lavori per la costruzione di una biblioteca, oggi a lui dedicata. Fra le sue opere come architetto va ricordato anche il nucleo originale della Certosa di Firenze, il cosiddetto palazzo Acciaiuoli, per il quale ci è rimasta la commissione che lo incarica del progetto da parte di Niccolò Acciaiuoli. Morì nella sua città nel 1357.

L'unica opera letteraria che egli ci ha lasciato è lo *Specchio di vera penitenza*, dove raccolse la sua lunga pratica di confessionale e la materia delle prediche da lui tenute per la Quaresima del 1354, il tutto ordinato in forma di trattato, con numerosissimi esempi per spiegare i principi morali e delle sacre scritture. Il termine *Speculum*, infatti, era infatti «una metafora frequentemente usata come titolo di trattazioni enciclopediche: paradigmatico il vasto *Speculum majus* di un altro domenicano, il duecentista francese Vincenzo di Beauvais»¹⁰. La struttura concettuale dell'opera è molto rigorosa: ad un prologo dedicato all'illustrazione della natura della penitenza segue la trattazione delle ragioni che inducono alla penitenza e di quelle che distolgono da essa; l'autore poi si sofferma sui principali requisiti dell'atto penitenziale, illustrando i vizi e la virtù contraria che possono far insorgere l'atto stesso: la superbia, l'umiltà e la vanagloria; quest'ultimo vizio consente al Passavanti di indugiare nella parte finale sulla scienza umana e diabolica e sui sogni. Come spesso accadeva nella predicazione e nella trattatistica, l'esposizione

¹⁰ Gianfranco Contini, *Letteratura italiana delle origini*, Sansoni, Firenze, 1970, pag. 537.

dottrinale viene dal Passavanti alleggerita e fissata con più concreta evidenza da quarantotto *exempla*, che sono altrettante novelle esemplari. Questo fatto fece credere che si potesse «rintracciare in lui qualche ricordo del Boccaccio, nel qual caso per la parte narrativa lo *Specchio* costituirebbe quasi un anti-*Decameron* ascetico. Ma naturalmente, poiché Passavanti dipendeva solitamente da fonti latine che sono state individuate in modo magistrale (da Angelo Monteverdi), egli quando non è un ben delineato espositore scolastico nella tradizione domenicana del beato Giordano, appare, con altrettanta nettezza di tratti, in prima istanza un volgarizzatore o parafrasta della schiera a cui appartiene il Cavalca. Parafrasta, quasi sempre, del vasto repertorio di esempi predicabili intitolato *Alphabetum narrationum*»¹¹, dovuto forse al domenicano Arnolfo da Liegi, vissuto agli inizi del secolo. Ad ogni modo, lo *Specchio* di fra Jacopo è il primo esempio pervenutoci di una raccolta di prediche in volgare curata dall'autore stesso ed è anche il primo trattato morale nel quale siano stati lasciati anche gli squarci narrativi degli *exempla* (Sant'Ambrogio, ad esempio, raccogliendo in un trattato il contenuto delle sue prediche, ne aveva rigorosamente espunto gli *exempla*).

Ma ciò che più distingue l'opera del Passavanti dalle consimili scritture agiografiche contemporanee è, secondo quanto ha scritto Achille Tartaro, «la consapevolezza letteraria dell'autore, riconoscibile già nei suoi presupposti linguistici, singolarmente informati della posizione dantesca. La premessa da cui muove lo scrittore domenicano è che il volgare è lingua di popolo, insostituibile nella rappresentazione più immediata e stringente del sentimento religioso; ma inadatto all'elaborazione della materia dottrinale, per la quale unico strumento valido rimane la "Grammatica", cioè il latino. *Aliter clericis, aliter laicis est praedicandum* (si deve predicare in modo diverso per i chierici e per i laici). Questo precetto di Iacopo da Vitry [...] trova nel Passavanti una piena adesione. Lo *Specchio* è composto in volgare perché intento dell'autore è quello di rivolgersi ai laici, ai quali (è ancora Iacopo da Vitry ad avvertirci) oportet quasi ad oculum et sensibiliter omnia demonstrare (e necessario spiegare ogni cosa in modo immediatamente evidente e percepibile). Di qui la possibilità, confortata dalla diretta testimonianza dello scrittore, che questi progettasse di accompagnare lo *Specchio*, in volgare per i laici, da una seconda stesura in latino destinata ai chierici»¹². Soprattutto negli esempi appare il carattere popolare, nella scelta dei soggetti e nell'intento

¹¹ Gianfranco Contini, *Letteratura italiana delle origini*, Sansoni, Firenze, 1970, pag. 537.

¹² Achille Tartaro, *Letteratura civile e religiosa del Trecento*, Laterza, Bari, 1996, pag. 84.

pedagogico che ad essi presiede, ma, come osserva Giovanni Getto, «popolare non è la forza, e in genere il clima spirituale da cui si origina l'esempio. Si tratta, insomma, di fantasie prese dal popolo e scritte per il popolo, ma assunte ed elaborate da una mente consapevole, mediate da una sensibilità, umana ed espressiva, assolutamente aristocratica»¹³.

Certo, per restringere il discorso ai definitivi risultati artistici raggiunti nello Specchio, noi cercheremo invano nel Passavanti la totale libertà creatrice di Dante e la compiuta descrizione dei caratteri, poiché, come nota sempre il Getto, «affetti, moti e atti umani, ore del tempo e profili della natura, vivono in funzione di una definitiva intenzione morale, quale richiamo e suggerimento di una realtà etica che tutto domina e sopra tutto interessa»¹⁴. Questo fine pedagogico ed ammaestrativo, insomma, limita e condiziona i risultati espressivi e la scelta stessa dei toni e dei temi dominanti dell'opera. Il tema fondamentale può certamente essere rintracciato in quello della paura, scandito in una grande molteplicità di scale e di registri, dalla tetraggine alla spettralità all'apocalittica angoscia: su questi toni si declina l'odio e la ripulsa che il Passavanti vuol suscitare nell'ascoltatore prima e nel lettore poi, nei confronti del peccato, il grande vizio umano da esorcizzare. Accanto al tema della paura si colloca il minore tema della speranza, nel quale ha parte preminente la figura, affettuosamente accarezzata dalla fantasia del Passavanti, della sollecitudine materna della Vergine Maria, come è particolarmente evidente, oltreché in molti altri esempi, in quello della monaca Beatrice.

La sezione finale del libro, dedicata alla scienza dei sogni, ha interessato, per la modernità di certe sue intuizioni, la critica recente. Passavanti intende «considerare le ragioni donde procedono i sogni, e quanto si stende la immaginativa virtude de' sogni», un impegno dunque che vuol essere rigorosamente razionale (quasi un teorema da dimostrare) ma che si sviluppa poi in modi non soltanto intellettuali e razionali, bensì anche fantastici, e comunque percorsi da un interesse di libere e sorprendenti avventure mentali. In virtù di queste pagine, Giovanni Getto così ha potuto parlare, se pur con tutte le cautele, di possibili allusioni a motivi della nostra civiltà ed in primo luogo a certi aspetti delle teorie di Freud, per quanto riguarda la relazione tra l'attività onirica e la malattia.

¹³ Giovanni Getto, *Umanità e stile di Iacopo Pasavanti*, in *Letteratura religiosa del Trecento*, Sansoni, Firenze, 1967, pag. 61.

¹⁴ Giovanni Getto, *Umanità e stile di Iacopo Pasavanti*, in *Letteratura religiosa del Trecento*, Sansoni, Firenze, 1967, pag. 64.

«Il poeta dei novissimi, del mistero angoscioso dell'al di là, della paura livida e spettrale o violenta e barbarica, con un sorprendente mutamento di tono, ma in una fondamentale costanza di interesse (quello appunto del mistero), lascia i suoi neri caratteri per la trasparente calligrafia del mistero dei sogni, di questo vicinissimo al di là della nostra vita cosciente, raccogliendo, a crearne il colore e l'immagine, le più irreali e strane cose, tramate su un senso continuo di recondita ed occulta realtà, senza più nessuna travagliata preoccupazione della salvezza eterna, ma con abbandonato gusto e lietissima fantasia. Perciò il capitolo dei sogni rimane la sosta più serena e distesa della scrittura del Passavanti nel vagheggiamento da lui perseguito... del mondo arcano che avvolge e trascende l'esperienza e la vita dell'uomo, e resta certo uno dei documenti di stile più fermi della prosa dei nostri primi secoli»¹⁵.

¹⁵ Giovanni Getto, *Umanità e stile di Iacopo Pasavanti*, in *Letteratura religiosa del Trecento*, Sansoni, Firenze, 1967, pag. 104-105.

Santa Caterina da Siena

Caterina nacque a Siena, nel rione di Fontebranda, nella Contrada dell'Oca nel 1347, figlia del tintore di panni Jacopo Benincasa e di sua moglie Lapa Piacenti. La sua vocazione religiosa, che si era maturata in lei sin dall'infanzia, si concretò nel 1363 con l'entrata nell'ordine delle Mantellate¹⁶, nonostante la resistenza dei genitori che le volevano dare marito. La sua attività religiosa si indirizzò subito verso una concreta attività di carità cristiana: l'aiuto dei poveri e la cura degli ammalati, soprattutto quelli dell'ospedale di S. Maria della Scala e del lebbrosario di S. Lazzaro. Ben presto, la fama della sua devozione e delle sue opere caritative cominciarono a diffondersi, tanto che si raccolse attorno a lei un nutrito gruppo di fedeli, che la seguiva ovunque, la sorvegliava durante le sue lunghe estasi e l'aiutava in ogni modo nelle sue attività. Parallelamente, la polemica che Caterina andava svolgendo contro la corruzione della Chiesa, al fine di una improrogabile riforma della stessa, suscitava numerose critiche e sospetti: c'era chi l'accusava di tendenza ad un protagonismo eccessivo e fuori dagli schemi, e chi le rimproverava di affrontare problemi e temi (sia di vita religiosa che di vita sociale), che non competevano certo ad una donna, per di più popolana e non colta. Per tali motivi, l'autorità ecclesiastica le comandò di presentarsi al Capitolo Generale dell'Ordine Domenicano, che si tenne a Firenze nel 1374, per essere giudicata. Al Capitolo non fu trovata in Caterina nessuna colpa ma, riconoscendo la singolarità del suo caso, i Padri le assegnarono come guida un confessore personale, e questo compito fu assegnato al dotto fra Raimondo da Capua¹⁷, che fu ben presto conquistato dalla sua straordinaria carica ascetica. Passato il periodo della peste a Siena, durante il quale si impegnò nell'assistenza degli ammalati, Caterina fu incaricata dalla Repubblica di Firenze, che era in conflitto con la Santa Sede per aver aderito ad una politica antipapale e per questo era stata colpita da interdetto, di fare da mediatrice. La religiosa si mise dunque in viaggio per Avignone, dove giunse il 18 giugno 1376. Fu ricevuta da papa Gregorio XI ma il comportamento dei

¹⁶ Le Terziarie Domenicane così chiamate per il mantello nero che copriva la loro veste bianca.

¹⁷ Raimondo da Capua (Capua, 1330 circa - Norimberga, 5 ottobre 1399), discendente di Pier delle Vigne, studiò teologia e diritto a Bologna, dove entrò nell'ordine domenicano attorno al 1350. Nel 1380 divenne Maestro Generale dell'Ordine e ne propugnò una radicale riforma, sull'esempio del movimento dell'Osservanza francescana.

messi mandati dal Governo di Firenze. L'anno successivo Gregorio XI lasciò Avignone per tornare a Roma, e tutti videro in questo fatto una personale vittoria di Caterina, che s'era fermamente prefissa lo scopo del ritorno della Santa Sede a Roma. La morte del Papa, però, e l'elezione a suo successore di Urbano VI (8 aprile 1378) provocò una lacerazione in seno alla Chiesa che sfociò prima in una dichiarazione di nullità dell'elezione di Urbano come apostata, poi nell'elezione a Fondi di un altro Papa, che prese il nome di Clemente VII (20 settembre 1378). Per combattere questo scisma nella Chiesa d'Occidente che si trascinerà per un quarantennio, Caterina si gettò febbrilmente in una intensa attività esortatoria: inviò accorate lettere ai principi del tempo, ai cardinali italiani e francesi, nelle quali, oltre a difendere appassionatamente Urbano VI, implorava che tutti s'adoperassero per evitare una tale rovina. Ma questo suo tentativo di pacificazione venne bruscamente interrotto dalla morte che, a soli trentatré anni, la colse a Roma, il 19 aprile del 1380.

Le prime biografie di Santa Caterina risalgono agli anni in cui essa era ancora in vita, ma la più completa è sicuramente quella che fu scritta attorno al 1398 dal suo confessore, fra Raimondo da Capua, e che è passata alla storia con il nome di *Legenda Maior*. E tale e tanta fu anche per l'epoca l'importanza di tale opera che un altro domenicano, Tommaso Caffarini (Siena 1350 circa - Venezia 1434 circa), incaricato delle trattative per la canonizzazione di Caterina¹⁸, ne derivò una *Legenda Minor*. Ciò che è più significativo della sua figura e della sua opera non è tanto il disegno etico-politico che volle perseguire¹⁹, poiché le motivazioni dello stesso sono alquanto generiche e conservatrici, quanto le caratteristiche della sua religiosità, misticamente ed asceticamente atteggiata. «Centro di questa esperienza mistica è l'amore. Un amore rivissuto però con un tono particolare dalla santa, la quale si allontana dalla concezione mistica che concepiva il rapporto con la divinità sotto il simbolo del rapporto nuziale. Un amore, dunque, alieno dal languore e dall'angosciato struggimento proprio di quell'intuizione. L'amore è avvertito da Caterina come suprema letizia: e quella tristezza che non manca di accompagnarsi ad esso non scaturisce dalla sua intima essenza, non è connaturata all'amore, ma nasce accanto all'amore, dalla visione del difetto di amore nel mondo, dalla considerazione dell'indifferenza degli uomini all'amore di Dio. Su tutto può dunque irradiarsi una delicata ed insieme severa atmosfera patetica, intrisa di quel sentimento

¹⁸ La canonizzazione fu conclusa nel 1461, durante il pontificato di Pio II.

¹⁹ Ci si riferisce con ciò al ritorno a Roma della sede papale, alla riforma della Chiesa e alla pacificazione dell'Italia.

materno-filiale che avvolge la sua concezione dell'amore, e costituisce il tono dominante e originale della sua intuizione»²⁰.

Le testimonianze letterarie che Caterina ci ha lasciato sono consegnate a due opere: *Il Libro della Divina Dottrina*, detto anche *Dialogo della Divina Provvidenza*, ed il ricco volume dell'*Epistolario*, che accompagna tutto l'arco della sua vita attiva, dai vent'anni alla vigilia della morte. Esso consta di 381 lettere, indirizzate a uomini e donne di ogni stato e livello sociale: papi, cardinali, semplici religiosi e giovani novizi; monarchi, governatori di Stati e capi di famiglia; letterati, artigiani, monache e giovani irrequieti, fino agli emarginati del tempo. Le lettere hanno tutte uno schema costruttivo fisso quadripartito: un protocollo iniziale ed uno finale, una parte relativa all'esperienza spirituale del singolo problema ed un'altra parte dedicata al fatto occasionale dell'epistola. Caterina dichiara di scrivere non nel proprio nome, ma in quello di Cristo e di Maria, e ciò la rende capace di esprimere con franchezza un messaggio che può essere esortazione, rimprovero o lode, sempre accompagnato dal prospetto delle diverse conseguenze che ne possono derivare, e riassunto nella conclusione della lettera. Lo stile, tutto cateriniano, sgorga da sé, per necessità interiore: sospinge nel divino la realtà contingente, immergendo, con una iridescente e irresistibile forza d'amore, uomini e circostanze nello spazio soprannaturale. Ecco allora che le sue epistole sono un impasto di prosa e poesia, dove gli appelli alle autorità, sia religiose che civili, sono fermi e intransigenti, ma intrisi di materno sentire. Il periodare non ha nulla della complessità della prosa latina, ma è del tutto semplice e con larga prevalenza di proposizioni brevi coordinate tra loro. Sicuramente anche Caterina non sfugge a quelli che sono i moduli espressivi tipici della tradizione mistica, come la similitudine, la metafora e il gusto per le antitesi; ma tutti questi moduli sono presentati con una sensibilità rinnovata, che ha le proprie radici in un linguaggio domestico e popolare. La poesia di colei che scrive al Papa «Oimé, padre, io muoio di dolore, e non posso morire» è costituita da sublimi altezze e folgoranti illuminazioni divine, ma nel contempo, conoscendo che cosa sia il peccato e dove esso conduca, tocca abissi di indicibile nausea, perché Caterina intinge il pensiero nell'inchiostro della realtà tutta intera, quella fatta di bene e male, di angeli e demoni, di natura e sovranatura, dove il contingente si incontra e si scontra nell'Eterno.

Meno vario stilisticamente, e tuttavia non meno ricco di forza spirituale, è il

²⁰ Giovanni Getto, *L'intuizione mistica e l'espressione letteraria di Caterina da Siena*, in *Letteratura religiosa del Trecento*, Sansoni, Firenze, 1967, pag. 264-265.

Dialogo della Divina Provvidenza, dettato tra l'autunno del 1377 e l'ottobre del '78, in cui l'espressione è più calma e composta, come del resto richiede la struttura di un'opera che intende presentarsi come un organico trattato ascetico. Lo spunto nasce da una lettera di Fra Raimondo da Capua che informa Caterina di quel malcontento che già serpeggia e tra non molto esploderà nello scisma: rattristata da tali notizie, essa implora misericordia per tutti, e chiede per sé luce di verità che alimenti la fiamma dell'amore. La risposta a tutto questo è un invito a levare la mente a Dio per riconoscere attraverso di Lui la dignità e bellezza della natura umana, specchio della divina perfezione, chiamata a parteciparla in unione di amore. «Veste veste me di te, Verità eterna, sì che io corra questa vita mortale con vera obediencia e col lume della santissima fede, del quale lume pare che di nuovo inebri l'anima mia» scrive Caterina, ed in questa invocazione v'è tutta la profondità e la purezza della sua dottrina: con i suoi toni di candida schiettezza, di alta e talora eroica umanità, essa ci mostra passo dopo passo la parabola della vicenda umana che, segnata al suo inizio dalla ribellione, si conclude nella obbedienza del Verbo Incarnato, nella ricerca e comunicazione della Verità Eterna. Non si può, dunque, guardare al *Dialogo*, leggerne le pagine ed esaminarle con l'animo del critico letterario o dell'esteta: in esse non parla il poeta o l'artista, ma la Santa. E non è un caso che proprio questa, tra le opere di Caterina, sia stata quella che ha avuto il peso maggiore nel riconoscerle il titolo di Dottore della Chiesa.

Il testo pubblicato è di proprietà dell'autore. Qualsiasi riferimento al testo deve citare l'autore, la fonte e l'URL. Il testo, sia in forma cartacea sia in forma elettronica, non può essere utilizzato a fini commerciali né sottoposto a modifiche redazionali o d'altro genere senza autorizzazione.