

## CATERINA E LE ALTRE: SCRITTRICI MISTICHE ITALIANE E *QUERELLE DES FEMMES*

*Caterina and the she-others: mystic Italian female writers and Querelle des Femmes*

Daniele CERRATO<sup>1</sup>

Università di Siviglia

Fecha final de recepción: 15 de septiembre de 2013

Fecha de aceptación definitiva: 22 de septiembre de 2013

RIASSUNTO: L'articolo studia le scrittrici mistiche italiane e analizza il loro contributo all'interno della *Querelle des Femmes*. Durante il Medioevo italiano, il ruolo e l'influenza delle mistiche è stato rilevante e le loro rivelazioni hanno rappresentato un importante mezzo di opposizione al patriarcato e una rivendicazione dei diritti e delle possibilità delle donne. L'articolo vuole dimostrare come Caterina da Siena, Angela da Foligno e altre mistiche italiane abbiano anticipato quello che sarebbe stato il nucleo del futuro dibattito della *Querelle des Femmes*.

Parole chiave: Mistiche italiane; *Querelles des femmes*; Caterina da Siena; Angela da Foligno.

ABSTRACT: This paper studies the mystic Italian female writers and analyzes their contribution to the *Querelle des Femmes*. In the Italian Middle Age the role and the female mystic influence in culture and society have been pertinent and their mystical revelations have been an important measure against the patriarchy and a vindication of the rights and opportunities for women. This paper aims to demonstrate how Caterina of Siena, Angela of Foligno and other mystic Italian female have anticipated the heart of future debate of the *Querelle des Femmes*.

<sup>1</sup> Il presente studio rientra all'interno del piano di attività e ricerche derivate dal «Contrato Puento Posdoctoral» del VPPI-US.

Key words: mystic Italian female writers; *Querelles des femmes*; Caterina of Siena; Angela of Foligno.

Le scrittrici mistiche italiane ricoprono un ruolo di particolare interesse all'interno della *Querelle des femmes* perché attraverso la loro parola e la loro azione si oppongono ad un ordine maschile precostituito, riuscendo a creare un proprio spazio di visibilità ed affermazione.

Richiamarsi ad una tradizione orale, affermando di tra-scrivere la voce di Dio, come sotto dettatura e prendere le distanze dalla parola scritta, testimonia l'impossibilità di sentirsi parte integrante del mondo della scrittura ufficiale, della cosiddetta «letteratura alta», composta da soli uomini per altri uomini, all'interno di un collaudato sistema autoreferenziale.

D'altronde, ogniquale volta la scrittura delle donne compie un percorso autonomo, cercando di sfuggire e di smarcarsi dagli ordini e dai canoni stabiliti, viene considerata un elemento di pericolo e di disturbo, che va silenziato o, in ogni caso, deve essere ridimensionato e ridefinito. Le scrittrici spirituali sfuggirono alle strette maglie del patriarcato solo perché, come afferma Giovanni Pozzi: «seppero eludere le mire di chi le costrinse a scrivere, quando portarono in primo piano proprio quello che i maestri temevano: l'anelito di conoscersi e riconoscersi nella scrittura, raggiungendo splendidamente lo scopo proprio a chi scrive su carte segrete. Infatti della carta privata hanno abbracciato d'istinto le forme letterarie prima che fossero delimitate in generi definiti e diffuse in ambito secolare: il diario, l'autobiografia, la lettera confessione» (Pozzi, 1988: 23).

Si può dire che le mistiche nel loro discorso già contengono quelle rivendicazioni che la *Querelle des femmes* teorizzerà e riaffermerà. Come osserva anche Gisela Bock, fin dal XII secolo, «avevano fatto uso del linguaggio biblico e spirituale per esprimersi e per mettere in dubbio la gerarchia dei sessi» (Bock, 2003: 17).

L'autorità acquisita da queste donne ha portato al genere femminile una libertà nuova e uno spazio di espressione che mai gli era stato concesso prima di allora. La voce delle mistiche non si accorda con la visione androcentrica del mondo e della religione in particolare, e ciò le rende invisibili al potere e all'autorità maschile, che non di rado le considera donne ai limiti della pazzia, per non dire della stregoneria, come nel caso di Margherita Porete, bruciata sul rogo per essere considerata eretica, proprio a causa della sua opera *Lo specchio delle anime semplici*<sup>2</sup>.

Le scrittrici mistiche italiane, pur con le debite differenze, partono quasi sempre da un'esperienza laica per avvicinarsi al divino. Anche quando, come per Angela da Foligno, si tratta di una testimonianza filtrata e mediata, i testi conservano un carattere di autenticità e spontaneità, dal momento che, come dichiarano in più occasioni

<sup>2</sup> Per una edizione recente dell'opera di Margherita Porete cfr. ad es. PORETE (2010).

le stesse autrici, non sono loro ad andare alla ricerca del divino ma è il divino ad entrare nelle loro vite e nelle loro parole.

Legata direttamente a San Francesco, è Chiara di Assisi<sup>3</sup>, nata nel 1193. Delle sue opere restano la *Regola*, un *Testamento* (di dubbia autenticità), una *Benedizione* e cinque lettere di cui quattro sono dirette ad un'amica, Agnese da Praga. Soprattutto nelle lettere, emerge una rappresentazione di Cristo che spicca per la sua umanità e che diventa una figura totalizzante all'interno dell'esistenza. Chiara descrive ad Agnese l'amore di Cristo come una via di salvezza, crescita personale e spirituale ed è nell'incontro con Gesù che la invita a trovare la forza e il coraggio per portare avanti i suoi progetti e realizzare i suoi obiettivi. In questa sorta di legame di sorellanza che va costituendosi, Agnese diventa l'immagine in cui Chiara può riflettersi, e parlare ed esortare l'amica diventa una maniera di parlare ed esortare se stessa.

Il suo amore vi farà casta, le sue carezze più pura, il possesso di lui vi confermerà vergine. Poiché la sua potenza è più forte di ogni altra, più larga è la sua generosità; la sua bellezza è più seducente, il suo amore più dolce ed ogni suo favore più fine. Ormai stretta nell'amplesso con colui che ha ornato il vostro petto di pietre preziose; alle vostre orecchie ha fissato inestimabili perle e tutta vi ha rivestita di nuove e scintillanti gemme come a primavera, e vi ha incoronata di «un diadema d'oro inciso col simbolo della santità» (Pozzi, 1988: 63).

Altra mistica è Beatrice d'Este nata intorno al 1200 e figlia del marchese Azzo VI e di Sofia di Savoia. Beatrice cresce presso la corte di Ferrara fino al 1220, quando si reca prima a Padova, presso il monastero di Salarola, per poi spostarsi l'anno successivo vicino a colle Gemmola, dove fonderà un nuovo monastero con alcune compagne. Una testimonianza per comprendere le motivazioni della sua entrata in monastero, ci viene offerta da una lettera che Beatrice indirizza ad Innocenzo III, dove esprime al pontefice il suo dolore per la morte del padre ed il desiderio di intraprendere una vita monastica. L'esperienza mistica viene ad assumere una prospettiva completamente nuova attraverso le sue parole che rivendicano un rapporto diretto ed esclusivo con il divino.

Tuttavia so che mi ha lasciata sotto la vostra autorità, e per questo supplico con maggior confidenza la santità vostra di volermi imporre di indossare l'abito religioso o di accogliermi come vostra, perché non voglio avere un altro marito; e così andrò al di là delle intenzioni di mio padre, che mi aveva proposto nozze regali, giacché tramite voi mi unirò santamente in matrimonio con Cristo, che è re del cielo e della terra e signore dei re di questo mondo. Degnatevi dunque di consolarmi con una vostra lettera giacché in quella che avete ultimamente inviato a mio fratello non

<sup>3</sup> Secondo quanto sostengono gli agiografi, dopo aver abbandonato la casa dei genitori, Chiara si sarebbe recata presso la Porziuncola, dove si erano riuniti i primi seguaci di Francesco. Da qui si sarebbe trasferita presso il monastero di San Paolo delle Abbadesse, e avrebbe fondato a San Damiano una prima comunità femminile, dove si ricongiunse con la madre Ortolana e la sorella Agnese.

mi avete neppure nominato. Anche perché una medicina è più necessaria alla mia malattia, dato che la donna viene detta debole, e tutto ciò che è debole si altera più facilmente, chiedo piangendo alla santità vostra di darmi un qualche conforto e che il mio Dio asciughi amorosamente le lacrime dagli occhi della sua serva e si degni di versare in essi il collirio della pietà, affinché dopo aver visto una vostra lettera non osino più piangere (Pozzi, 1988: 78-79).

La decisione dell'entrata in convento e la relazione che Beatrice costruisce con Dio cessano di essere solo un fatto intimo e privato e si trasformano in *exempla*, così come avviene anche nel testo di Compiuta Donzella *Lasciar vorrà lo mondo, e Dio servire* dove la poetessa rivendica la sua scelta monacale e reclama la propria autonomia in opposizione al padre.

Contemporaneamente, il volersi rivolgere direttamente ad Innocenzo III pontefice di Roma, dimostra la volontà di intervenire e partecipare in un ambito prettamente maschile come quello religioso. La lettera di Beatrice risulta particolarmente indicativa anche da un punto di vista stilistico e retorico. Si va dall'uso di toni diretti e decisi nei confronti del pontefice per chiederne l'attenzione («Degnatevi dunque di consolarmi con una vostra lettera giacché in quella che avete ultimamente inviato a mio fratello non mi avete neppure nominato»), all'utilizzo di quella retorica dell'umiltà che caratterizza spesso i testi delle mistiche, e delle scrittrici di questi secoli. Beatrice prima chiama se stessa «miserabile figlia di Babilonia» poi afferma a più riprese la sua debolezza in quanto donna, («non cesso infatti di piangere [...] cosa che dipende, credo, dalla debolezza del mio sesso») o nel prosieguo della lettera («anche perché una medicina è più necessaria alla mia malattia, dato che la donna viene detta debole, e tutto ciò che è debole, e tutto ciò che è debole si altera più facilmente»). Lo stereotipo dell'inferiorità femminile viene utilizzato a proprio vantaggio, si tratta, infatti, di un'insicurezza solo apparente, dal momento che non esita a scrivere direttamente al pontefice, invitandolo ad un dialogo diretto con lei<sup>4</sup>. Le sue richieste non resteranno inascoltate e, nel primo libro della *Rhetorica antiqua* di Boncompagno da Signa<sup>5</sup>, si conserva la risposta di Innocenzo III.

Umiltà Da Faenza<sup>6</sup>, il cui nome di battesimo era in realtà Rosanese (o Rosanna), nacque nel 1226, a Faenza. Della sua produzione ci sono giunti quindici *Sermones*.

<sup>4</sup> Il nucleo del dibattito filosofico che si svilupperà attraverso la *Querelle des femmes* sarà quello di dimostrare che l'inferiorità femminile è una fallacia e sottolineare al contrario l'eccellenza delle donne. Si tratta di una tematica che si trova già abbozzata nel testo di Leonora Della Genga *Tacete o maschi a dir che la natura* e che si ritroverà in autrici come Lucrezia Marinelli, Moderata Fonte e Arcangela Tarabotti.

<sup>5</sup> Si veda a proposito Boncompagno Da Signa, *Rhetorica antiqua or Candelabrum eloquentiae*, Archivio San Pietro, (c. 1215) in HERKLOTZ (2001).

<sup>6</sup> Umiltà da Faenza, quando nel 1241 morì il padre, sposò Ugolotto dei Caccianemici. In seguito prese i voti presso il monastero di Santa Perpetua a Faenza e, poco dopo, anche il marito Ugolotto fece lo stesso. A Santa Perpetua ricevette il nome di Umiltà, restò fino al 1254, quando si ritirò in una piccola cella presso il monastero di Sant'Apollinare, dove rimase fino al 1266, quando fondò un monastero

I sermoni IV-VI-IX costituiscono preghiere, invocazioni o lodi a Cristo, alla Vergine e a San Giovanni Evangelista. Altri, come ad esempio i primi tre sermoni, rappresentano meditazioni dove la mistica affronta diversi temi legati alla sua esperienza spirituale. Umiltà ribadisce più volte, sulla linea di Ildegarda de Bingen, come Dio parli attraverso la sua voce e come sia lui a dettarle le parole da pronunciare. Anche in questo caso si tratta di una maniera per accrescere l'autorità del suo discorso, per permettergli di essere ascoltata, di varcare spazi che altrimenti le sarebbero preclusi: «Voi, miei fratelli che mi ascoltate e mi ascolterete, sappiate che la parola divina che pronuncio non viene da me, ma rimane presso il Padre dell'altissimo Dio, che dona a ciascuno come vuole. Egli mi insegna a domandare, interrogare e rispondere, e parla con me nel segreto, e io ve lo manifesto. Egli mi istruisce in silenzio nello spirito e io diligentemente vi rivelo ad alta voce le parole divine che intendo» (Pozzi, 1988: 97).

Quando descrive il suo rapporto con Gesù, emerge la parte più intima di Umiltà e il suo discorso si fa più intenso, arricchendosi di nuove immagini e metafore, che riescono a superare i limiti tracciati dalla scrittura maschile e permettono alla scrittrice di impossessarsi di un proprio linguaggio e un proprio immaginario religioso più diretto, concreto e carnale: «O come è ristorata e quanto è beata l'anima quando può trovare un simile fanciullo, abbracciarlo e appropriarsi del suo fragrantissimo odore; fanciullo che è così dolce e amabile, leggiadro e ammirevole, prezioso e desiderabile, bellissimo tra i fanciulli, tanto glorioso e soave!» (Pozzi, 1988: 99).

Cristo diventa dunque per Umiltà, non solo la guida che può indicare la via da percorrere, ma l'amante con cui poter stringere amicizia, con cui costruire un rapporto più intimo, la persona che le permette di completarsi. Umiltà si richiama, allora, a Maria Maddalena, tracciando, ancora una volta, le coordinate di una sorellanza, attraverso le linee di una genealogia femminile e utilizzando similitudini e metafore che attingono ad un immaginario che si appropria e fa suoi concetti ed idee propri dell'universo maschile, come ad esempio l'ambito militare, evocando nemici da sconfiggere e battaglie da vincere.

O Signore, che illuminasti Maria Maddalena, che fu, per grazia divina, lucerna sul candelabro, tu desti tanta acqua dalla fonte viva, col tuo amore supremo; illumina anche me, o Cristo, in abbondanza, affinché io possa giungere a te camminando per quella retta via, che seguì Maddalena quando ardeva d'amore, e piangeva presso il sepolcro. [...] Vengano pure i miei nemici che sono forti nel mondo, ma sentendomi con te, Gesù, amore giocondo, li abbatto tutti e confondo il mondo con tutti i suoi discorsi (Pozzi, 1988: 100).

---

a Faenza. Quindici anni più tardi, in seguito ad una visione, decise di recarsi a Firenze per fondare una nuova comunità. A Firenze si fermò fino al 1310, anno della sua morte. Si conserva presso gli Uffizi di Firenze un politico realizzato da Ambrogio Lorenzetti intorno al 1341 che raffigura alcune fasi della sua vita.

L'amicizia che costruisce con Gesù supera i confini dell'umano e si trasfigura nell'ambito animale e vegetale, evidenziando la presenza panteistica di Dio. Umiltà si fa allora pecorella che offre le proprie mammelle a Cristo, agnello sceso in terra e si dona completamente a lui, chiedendogli di fare lo stesso, fecondandola in tutte le viscere.

Signore, nella terra arida, portami nella pastura dove c'è l'erba novella, affinché possa pascermi solo di fiori e ingrassare, sì da dare molto latte. E dopo questo, o Signore, dammi l'agnello immacolato, che succhia volentieri dalle mammelle e ha sempre fame, affinché sia sempre saziato da quelle e mai se ne allontani. [...]. Datti a me integralmente, e non ti nascondere a me, Cristo mio dolcissimo, se mi vuoi consolare. Fa' che io sia fecondata in tutte le mie viscere e che sia soggetta all'amore (Pozzi, 1988: 101).

Il rapporto con Gesù che Umiltà rappresenta attraverso immagini di forte impatto visivo che associano la spiritualità a una corporeità, troverà la sua massima espressione nelle parole di Angela da Foligno<sup>7</sup>, nata intorno al 1248.

Quello che maggiormente colpisce nei testi di Angela da Foligno è la sua maniera diretta di rivolgersi a Dio, di sfidare le convenzioni e rompere i limiti che confinano le donne ai margini del divino («il mio linguaggio è una bestemmia», affermerà Angela). Il suo percorso, allora, come rimarca Giovanni Pozzi «non è tanto un andare verso Dio, ma un andare dentro Dio» (Pozzi, 1988: 136).

Questo perché Angela scopre un'altra dimensione del divino, traduce il messaggio di Cristo in una lingua nuova che non è la lingua degli uomini. D'altronde, come osserva Gualtiero De Santi, «la lingua del delirio mistico non avrebbe potuto agevolmente modularsi nella lingua della moderazione e dell'obbedienza maschile» (De Santi, 2010: 1). Uno dei momenti più intensi della confessione di Angela è la narrazione dell'incontro con Cristo nel sepolcro, riportata da Arnaldo nel capitolo VII. Angela racconta di come il suo amore per Gesù, la porti a spogliarsi di fronte alla sua croce, ad accarezzarlo e a baciarlo, fino a quando i suoi gesti non vengono ricambiati.

<sup>7</sup> Un momento particolarmente significativo all'interno della vita di Angela da Foligno è la sua confessione ad un frate minore della sua città, frate Arnaldo. Al proprio confessore detterà due opere: il «Libro delle Visioni» e «La via della croce», pubblicate con il titolo di «Theologia Crucis». Negli anni successivi, dopo aver perso il marito e anche i figli, Angela sempre sull'esempio di San Francesco, venduti i suoi beni e offerto ai poveri il denaro ottenuto, inizia a condurre una vita di assoluta povertà. Nel 1291 durante un pellegrinaggio ad Assisi, viene colta da una crisi mistica, proprio nella basilica di San Francesco, e da quel momento Arnaldo inizia a trascrivere tutte le confessioni di Angela in un memoriale, la cui redazione termina nel 1297, con l'approvazione da parte del cardinale Giacomo Colonna a capo di una commissione di teologi francescani. Qualche anno dopo, viene celebrata da Ubertino da Casale, nel prologo del suo libro *Arbor vitae crucifixae Iesu*. Angela morirà qualche anno dopo, nel 1309 a Foligno.

In un rapimento mistico, stette nel sepolcro insieme con Cristo: dapprima baciò il petto di Cristo – e lo vide giacere con gli occhi chiusi come restò dopo la morte –, poi baciò la sua bocca dalla quale ricevette un mirabile e indicibilmente dolce profumo. Poco dopo accostò la sua guancia a quella di Cristo, e Cristo poggiò la sua mano sull'altra guancia di lei stringendola a sé. In quel momento ella udì queste parole: «Prima che giacessi nel sepolcro, ti tenni così stretta a me». E benché ella avesse l'esatta sensazione che era il Cristo a dirle queste parole, tuttavia lo vedeva disteso con gli occhi chiusi, con le labbra serrate, come quando giacque nel sepolcro. La sua gioia era suprema, indicibile (Pozzi, 1988: 144).

Il linguaggio di Angela da Foligno rompe completamente con le norme e le convenzioni sociali, perché come osserva sempre Pozzi, «dice di Dio quello che sembra non si debba dire, lo qualifica con termini che alla mentalità comune sembrano offensivi» (Pozzi, 1988: 136).

Attraverso le sue parole, entra direttamente nel divino e non si limita ad osservarlo, se ne appropria, diventando lei stessa una proiezione di Dio. Il rapporto privilegiato e diretto che stabilisce con Dio, dona alla sua parola e alla sua voce un'autorità che neppure le voci maschili riescono a raggiungere. In questo modo, Angela elude il monopolio maschile che fa dell'uomo l'interlocutore privilegiato di Dio, riuscendo ad aggirare e superare tutte le restrizioni e i limiti imposti alle donne in un ambito religioso. È lei ad essere la prescelta, che può avvicinarsi a Dio e comprenderne il messaggio, a differenza degli uomini che, pur sapienti, non possono far altro che «balbettare», senza intendere fino in fondo la scrittura divina: «E io sto al di sopra. Quando ritorno dai segreti di Dio, finisco senza dubbio col dire povere parole, tutte esteriori; esse rimangono come fuori da quelle divine ineffabili operazioni che avvengono nell'anima e in nessun modo si avvicinano ad esse, e il mio dire è un guastare, per questo dico che bestemmio» (Pozzi, 1988: 162).

Con le sue parole, Angela da Foligno sembra sfidare velatamente l'universo maschile che si fa portatore di saperi culturali e religiosi e rivendicare uno spazio femminile in questi ambiti, anticipando il discorso che porteranno avanti altre autrici come Lucrezia Marinella o Sor Juana de La Cruz, solo per citare due esempi<sup>8</sup>.

La figura più importante tra le mistiche è certamente quella di Caterina Benincasa, meglio conosciuta come Caterina da Siena. I primi anni della vita della giovane Caterina, nata nel 1347 da Jacopo Benincasa e da Lapa Piacenti, sembrano ricordare la vicenda della poetessa toscana Compiuta Donzella e quelle di molte giovani donne del tempo, destinate ad un matrimonio forzato. Anche Caterina, infatti, viene promessa in sposa, quando ha appena dodici anni. Se, in un primo momento, sembra accondiscendere al matrimonio, successivamente, vi si oppone con forza e decide di prendere i voti, chiedendo che le sia permesso di scegliere il proprio destino: «Io non

<sup>8</sup> Si vedano ad esempio le opere di Lucrezia Marinella, *Della nobiltà ed eccellenza delle donne* o i testi di Sor Juana De La Cruz, *Hombres necios que acusáis* e *Respuesta a Sor Filotea*.

vi chieggi nulla di veruna spesa, altro che pane e acqua, lasciatemi stare a vivere di mio senno» (Pozzi, 1988: 226).

Pur nella brevità della sua esistenza, Caterina muore infatti nel 1380 a soli trentatré anni, la santa di Siena è divenuta, attraverso la sua parola e la sua azione, un punto di riferimento costante per la sua generazione e per quelle successive, non solo in ambito religioso, ma anche per quanto riguarda la società e la politica. L'opera di Caterina si estese oltre che in Italia (prima presso l'ordine di San Domenico, e poi a Firenze presso Santa Maria Novella), anche in Europa.

Nel 1376, ad esempio, si recò ad Avignone dove venne ricevuta dal Papa, con il quale aveva intrapreso una corrispondenza. L'azione di Caterina contribuì al suo ritorno a Roma, in quello stesso anno, nel tentativo di realizzare quella pace universale, che la spinse ad impegnarsi, anche per fare cessare gli scontri tra Roma e Firenze, attraverso la pacificazione del 1378. Il ruolo politico e pubblico di Caterina emerge chiaramente dalle 381 lettere raccolte nel suo *Epistolario* che furono indirizzate a personalità importanti dell'epoca, per quanto riguarda la Chiesa, l'amministrazione e il governo delle città. Il misticismo di Caterina diviene allora lo strumento per affrontare e intervenire direttamente sulle massime questioni e decisioni politiche.

L'immedesimazione con Dio arriva a sublimarsi nel celebre racconto dello scambio dei cuori riportato nella *Legenda maior* redatta da Raimonda Da Capua, confessore e discepolo della santa. Caterina attraverso questa strategia retorica riesce ad attribuire al suo discorso una forte autorevolezza e da quel momento la sua parola e il messaggio di Cristo coincideranno.

Mi apparve infatti il Signore, mi aperse il petto dalla parte sinistra, mi prese il cuore e se ne andò [...] Quantunque all'apparire dell'autore della luce, lei fosse caduta tutta tremante a terra, il Signore le si avvicinò, aprì nuovamente il petto di lei dalla parte sinistra, e introducendovi lo stesso cuore che teneva nella mani, disse: –Carissima figliuola: come l'altro giorno presi il tuo cuore, ecco che ora ti dò il mio, col quale sempre vivrai–. Ciò detto, egli richiuse l'apertura che aveva fatto nel costato di lei, e in segno del miracolo, rimase in quel punto della carne una cicatrice, come asserirono a me e ad altri le sue compagne che poterono vederla (Raimonda Da Capua, 1998: 198-199).

Nelle lettere rivolte a Gregorio XI, emerge chiaramente tutta la risolutezza di Caterina nel tentativo di convincere il pontefice ad intervenire per una riforma della Chiesa, facendosi portatrice della parola di Dio.

Dicovi da parte di Cristo crocifisso: tre cose principali vi conviene adoperare con la potenza vostra. Cioè, che nel giardino della santa Chiesa voi ne traggiate li fiori puzzolenti, pieni d'immondizia e di cupidità, enfiati di superbia; cioè li mali pastori e rettori, che atossicano e imputridiscono questo giardino. Oimé, governatore nostro, usate la vostra potenza a divellere questi fiori. Gittateli di fuori, che non abbino a governare [...] E non tardate però la venuta vostra. Non credete al dimonio, che s'avvede del suo danno, e però s'ingegna di scandalizzarvi, e di farvi torré le cose vostre perché perdiate l'amore e la carità e impedire il venire vostro. Io vi dico,

padre in Cristo Gesù, che voi veniate tosto come agnello mansueto. Rispondete allo Spirito Santo che vi chiama. Io vi dico: Venite, venite, e non aspettate il tempo, ché il tempo non aspetta voi (Misciatelli, 1939: 636-637).

In altre lettere Caterina si rivolge ai politici del suo tempo, come quando invita il Re di Francia ad abbandonare i diletti del mondo «possedendo voi il reame vostro come cosa prestata a voi e non vostra» (Misciatelli, 1939: 736) o rimprovera i signori di Siena che vorrebbero governare la città ma non riescono a governare loro stessi: «Conviensi dunque che l'uomo che ha a signoreggiare altrui e governare, signoreggi e governi prima sé» (Misciatelli, 1939: 380) o ancora ai Signori di Firenze «Oh non state più in guerra, e non aspettate che l'ira di Dio venga sopra di voi. [...] Aprite, aprite l'occhio del conoscimento, e non andate in tanta cecità» (Misciatelli, 1939: 641).

Attraverso Caterina Da Siena, l'esperienza delle mistiche italiane fa quindi emergere, al massimo grado, quali potevano essere le potenzialità e le capacità femminili, in differenti ambiti della società e della politica, dimostrando, una volta di più, l'importanza della parola detta e/o scritta in questo percorso di presa di coscienza e di potere da parte delle donne che costituirà, qualche secolo dopo, il nucleo centrale della *Querelle des femmes*.

#### BIBLIOGRAFIA

- BEER, F. 2003. *Grandi mistiche medievali: Matilde di Magdeburgo, Ildegarda di Bingen, Giuliana di Norwich*. Genova: ECIG.
- BELL, R. 1987. *La santa anoressia. Digiuno e misticismo dal Medioevo ad oggi*. Roma-Bari: Laterza.
- CAGNOLATI, A. e GONZÁLEZ DE SANDE, M. 2013. *La nobleza y la excelencia de las mujeres. Lucrezia Marinella*. Sevilla: Arcibel.
- CERRATO, D. 2013. «Filoginia e querelle de femmes tra Duecento e Quattrocento in Italia». In: GONZÁLEZ DE SANDE, E. e GONZÁLEZ DE SANDE, M. (eds.). *Las relaciones italo-españolas: traducción, lengua y literatura*. Sevilla: Arcibel, pp. 149-166.
- CREMASCHI, C. G. 2010. *Donne emerse dall'ombra. L'eredità di Chiara d'Assisi: il Duecento*. Assisi: Porziuncola.
- DE SANTI, G. 2010. «Il misticismo femminile». *Revista Internacional de Cultura & Literatura*, p. 1.
- EPINEY-BURGARD, G.; ZUM BRUNN, É. e EPINEY-BURGARD, G. 1989. *Women mystics in medieval Europe*. New York: Paragon House.
- HERKLOTZ, I. 2001. *Sepulcra e monumenta del Medioevo. Studi sull'arte sepolcrale in Italia*. Napoli: Liguori.
- KELLY, J. 1982. «Early Feminist Theory and the *Querelle des Femmes*, 1400-1789». *Signs*, 8 1, pp. 4-28.
- LEONARDI, L. e TRIFONE, P. (eds.). 2006. *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica*. Firenze: Edizioni del Galluzzo.
- MURARO, L. 2003. *Il Dio delle donne*. Milano: Mondadori.

- PASZTOR, E. 2000. *Donna e donne. Studi sulla religiosità femminile nel Medio Evo*. Roma: Studium.
- PORETE, M. 2010. *Lo specchio delle anime semplici*. Vannini, M. (ed.). Cinisello Balsamo: San Paolo.
- POZZI, G. (ed.). 1992. *Angela Da Foligno. Il libro dell'esperienza*. Milano: Adelphi.
- POZZI, G. e LEONARDI, C. (eds.). 1988. *Scrittrici mistiche italiane*. Genova: Marietti.
- RAIMONDO DA CAPUA, Beato. 1998. *S. Caterina da Siena. Legenda maior*. Siena: Edizioni Cantagalli.
- SANTA CATERINA DA SIENA. 2001. «Le lettere». In: *La grande letteratura italiana*. Torino: Einaudi, pp. 636-637, consultabile su [www.letteraturaitaliana.net](http://www.letteraturaitaliana.net) edizione di riferimento *Le lettere di S. Caterina da Siena*, Misciaterlli, P. (ed.). Firenze: Marzocco, 1939.
- SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ. 1987. *Obra selecta*. Sainz de Medrano, Luis (ed.). Barcelona: Planeta.
- TONACCHERA, R. (ed.). 1996. *Mistiche cristiane del Medioevo*. Como: Red edizioni.