

FRANCESCO D'ALPA

Caterina da Genova e i suoi biografi

2

**Guida e commento al *Corpus Catharinianum*
Volume II**

Laiko.it

FRANCESCO D'ALPA
Caterina da Genova e i suoi biografi
2
Guida e commento al *Corpus Catharinianum*
Volume secondo

ISBN 978-88-95357-13-3
Proprietà letteraria riservata
© Copyright 2019 Francesco D'Alpa
© Copyright 2019 Laiko.it

Dello stesso autore:

- Pena di morte. L'infortunio teologico di Papa Francesco. Laiko.it, 2018.
- Medjugorje. La frode e l'estasi. Laiko.it, 2017.
- Una infirmità alli medici incognita'. Lo strano caso di Caterina Fieschi Adorno. Laiko.it, 2016.
- La scienza e Medjugorje III. Il dossier Gagliardi. Laiko.it, 2011.
- La scienza e Medjugorje. II. Il dossier Frigerio. Laiko.it, 2010.
- La scienza e Medjugorje. I. Il caso Joyeux. Laiko.it, 2010.
- Vite senz'anima. Riflessioni su teologia e morte sospesa. Laiko.it, 2008.
- Il 'si' cattolico alla pena di morte. Laiko.it, 2008.
- Miracoli sotto inchiesta. Laiko.it, 2008.
- Dov'è finita l'anima cristiana? Laiko.it, 2007.
- La chiesa antievoluzionista. Laiko.it, 2007.
- Fatima critica. Contesti Apologia Veggenti. Laiko.it, 2007.
- Fatima senza segreti. Avverbi, 2003.
- L'inNaturopata. Montedit, 2002.
- L'illusione del naturale. Montedit, 2002.
- Acculturazione e democrazia digitale (con C. Caia). 2001.

Laiko.it

Neurodiagnostica dr. D'Alpa Francesco' srl
Via Gramsci, 152
95030 Gravina di Catania (CT)

*Non sono consentiti la stampa e la riproduzione
in qualunque forma del presente volume
se non previa autorizzazione dell'autore,
che ne detiene i pieni diritti.*

Stampato nel mese di Gennaio 2019
presso Grafiche Zappalà s.n.c.
Belpasso (CT)

In copertina: urna in argento e cristalli nella quale è custodito il corpo di Caterina Fieschi (Genova, Chiesa della Santissima Annunziata di Portoria)

La pratica religiosa

Nella sua analisi di ciò che definisce «elemento storico-biografico della religiosità», von Hügel distingue tre fasi. La prima, infantile, è basata sul senso e sulla memoria:

Nella stragrande maggioranza dei casi, per quanto possiamo andare lontano nel ricostruire la storia della nostra coscienza, appare quanto mai chiaro il richiamo dei nostri sensi infantili da parte di alcuni simboli o luoghi religiosi, di alcuni dipinti o statue, di alcune croci o libri, di alcuni movimenti delle mani o degli occhi di chi accudisce. [...] Tutto ciò funziona quasi automaticamente. Il bambino riceve queste impressioni ben prima di potere effettuare una scelta o di divenire cosciente di esse; egli crede a tutto ciò che vede [...] egli crede che tutti questi pensieri siano veri, ma non nel senso di essere in contrasto con l'errore: la possibilità di quest'ultimo non viene nemmeno presa in considerazione. [vH-1, 51]

Nella seconda fase, giovanile-adolescenziale, fatta di domande e conflitti, viene messo in discussione tutto ciò a cui finora si è creduto, si prende piena coscienza di ciò che prima era stato oggetto di mero apprendimento meccanico, ed emerge una pressante ricerca di verità. In questa fase

la religione risponde a questa richiesta con argomenti e concatenazioni chiare e sistematiche; questo e questo viene ora connesso con quello e quello; questo è vero o questo non può essere falso per questo e questo. La religione diviene ora Pensiero, Sistema, una Filosofia. [vH-1, 51]

La terza fase, dell'uomo maturo, vede infine il predominio dell'intuizione, del sentimento e della volontà. Il mondo interiore e quello esteriore tendono ora a riflettersi l'uno nell'altro:

Certe esperienze interiori, certi profondi piaceri e dolori spirituali, debolezze e poteri, aiuti ed ostacoli, vengono meglio conosciuti e sperimentati attraverso azioni interiori ed esteriori, attraverso sofferenza interiore, sforzo e crescita. [...] I poteri emozionali e volitivi, etici e spirituali sono ora in costante e piena azione, e si incontrano e congiungono con il terzo aspetto della religione, quello Sperimentale e Mistico. [vH-1, 51-52]

Secondo von Hügel, la transizione fra queste tre fasi è graduale ed ogni elemento di ciascuna si ritrova in parte nelle altre; questa compresenza di caratteristiche diverse agisce positivamente sullo sviluppo della religiosità, cui contribuiscono comunque altri fattori, ad esempio due importanti motivi di crisi: la speculazione intellettuale che confligge con l'istituzionalismo, ed il misticismo che confligge con entrambi.

Per quanto riguarda le prime due fasi, questo schematismo riflette largamente le idee della psicologia del tempo in cui von Hügel compie il suo studio; per quanto attiene alla terza fase, è evidente il suo personale pregiudizio religioso. Niente di strano che su queste basi egli abbia preso a modello Caterina, nella cui vita sarebbe possibile intravedere nel suo insieme tutte queste fasi ed elementi.

È quanto mai arduo, comunque, a mio avviso, applicare convincentemente questo schematismo al caso particolare di Caterina. Si può esprimere qualche più credibile giudizio quasi solo sulla chiarezza ed intensità della fede. A tal riguardo appare condivisibile questo giudizio di Upham:

Non ho alcun dubbio sul fatto che Madama Adorno, quando per la prima volta si rivolse a Dio, aveva meno fede di quanto ne aveva dopo; e sul fatto che aveva una visione della fede meno chiara di quanto ne aveva dopo. Non ho mai conosciuto alcun esempio, sia personale

che storico, di esperienza religiosa così tanto avanzata, in cui ciò non si sia in qualche modo verificato.¹

Questo autore sembra dunque convalidare la mia convinzione che, nel decennio antecedente la ‘conversione’, la religiosità di Caterina fosse meno che ‘ordinaria’ e che il suo estremo ricorso a Dio sia stato guidato più dalla disperazione umana che dalla fede.

27.1 - La mancata scelta monacale

Von Hügel non è del tutto convinto della vocazione monacale di Caterina, e non a caso scrive:

è difficile pensare a lei come realmente fatta per il chiostro. Questa sua prima volontà di unirsi ad una comunità religiosa, senza dubbio sincera in questo periodo, è palesemente del tutto svanita probabilmente già prima della sua conversione, e certamente prima della sua vedovanza. [vH-1, 224]

Dopo la conversione, Caterina avrebbe compiuto una scelta radicale, in senso religioso, nei modi descritti nel *Dialogo spirituale*.² Su queste basi, morto il marito, ci si sarebbe dunque aspettato che si votasse (come a suo tempo aveva fatto la cugina Mariola e come era frequente fra le vedove genovesi) alla vita monacale. Ma ciò non si è verificato.

Per sanare in qualche modo questa incongruenza, molti agiografi sostengono che anche Caterina, sull'esempio del marito, si sia comunque fatta terziaria francescana, ed adducono alcune presunte prove indirette: che il Terz'Ordine francescano era all'epoca molto diffuso a Genova e in tutta la Liguria; che fra le cose di Caterina furono rinvenute alla sua morte due vesti di ‘panno fratesco’,³ e soprattutto la (per noi risibile) ‘testimonianza’ resa da sua apparizione in visione, il 10 dicembre 1746, al padre Candido Giusso, cui si presentò

vestita di una veste di colore molto oscuro e con un piccolo cordone bianco e sottile come quello dei frati Conventuali.⁴ [GBR-1, 87]

Il *Corpus Catharinianum*, come abbiamo visto, riconduce la mancata scelta monacale ad una ben precisa motivazione: il fatto che, secondo Caterina, prendere l'abito non avrebbe accresciuto il suo amore per il Signore.

A riprova di ciò nei *Manoscritti* si racconta del colloquio avvenuto (in un tempo imprecisato) fra la ancora maritata Caterina e il frate Domenico (Domenico) da Ponzò,⁵ dei Minori Officianti (che in quei tempi predicava nella chiesa

¹ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 61].

² «mi voglio sforzare di tornare a quella prima via che havia cominciata» [Ms Dx, 122a]

³ Von Hügel, che ha consultato i documenti originali, riporta «tre abiti da lavoro, uno nero e gli altri di colore francescano, ovvero grigio [...] due giacchette, una delle quali ancora di lavoro grigio» [vH-1, 298].

⁴ Secondo Lingua, Caterina «adotta una tunica nera, monacale, (non esiste la prova assoluta, anche se il fatto è quasi certo, d'una sua adesione al Terz'Ordine femminile)» [LNG, 102] Si tratta palesemente di una impropria validazione della visione di padre Candido Giusso.

⁵ Domenico da Panzò [GBR-1, 103]. Nel 1481 aveva predicato così efficacemente a Genova da indurre «non solo la Republica, ma tutti i particolari, et anche le Dame a contribuire le proprie gioie, per metter insieme un'armata contro del Turco, alla conquista d'alcune Isole de' Cristiani prese dal medesimo» [PAR-3, 213].

dell'Annunziata di Portoria, e veniva definito «un altro San Paolo»),⁶ [PAR-3, 213] [GBR-1,¹⁰³] Al frate che sostiene che la vita religiosa, con la sua rinuncia al mondo, rende più atti ad amare Dio, Caterina risponde con sdegno:

Se io me credese che questa vostra capa me dovesse acrescere una minima sintila de amore, io ve la tireria da le spale a pecio a pecio quando non potesse fare altramenti. [Ms Dx, 38a]

In base a quanto riportato dai *Manoscritti*, ovvero che agli stupefatti astanti Caterina «pareiva mata»,^[Ms Dx, 38a] si potrebbe facilmente dedurre che si sia trattato in questo caso di una vera e propria crisi isterica, ben dimostrativa di certi aspetti del carattere di Caterina.^[50] Ma potrebbe anche darsi che lo sfogo fosse piuttosto motivato dal fatto che più che mai, in quel periodo, si sentiva prigioniera del matrimonio.

27.2 - La pratica eucaristica

Il tema dell'eucarestia occupa una parte considerevole della biografia Cateriniana. In esso vengono tradizionalmente sintetizzate la pratica della carità,⁷ l'umiltà ad imitazione di Cristo,⁸ la meditazione sulla passione di Cristo:⁹

come il cibo naturale non solo conserva ma anche accresce il corpo e gli fa ogni giorno gustare nuova dolcezza e nuovo piacere di sè, così il sacrosanto cibo dell'Eucaristia non solo sostiene l'anima, ma ancora le accresce le forze e fa che lo spirito sia ogni giorno maggiormente preso dal diletto delle cose divine. E per questo giustamente abbiam detto che l'Eucaristia dà la grazia, potendosi a buon diritto paragonare alla manna, nella quale si trovava la delizia di tutti i sapori. Niuno inoltre deve dubitare che l'Eucaristia rimetta i peccati leggeri o veniali. [...] Ancora, un altro effetto dell'Eucaristia è di conservarci puri ed integri da ogni peccato e di salvarci da ogni impeto di tentazione, immunizzando, quasi celeste farmaco, l'anima, affinché non abbia ad infettarsi o corrompersi per il veleno di mortifera passione. [CT, 228]

Come abbiamo visto,^[512.6] l'esordio di tale incessante pratica va individuato «alquanto tempo dappoi la conversione sua [...] et era allora la festa de la Anuntiatione de la Madonna»,^[Ms Dx, 6a-6b] ovvero il 25 marzo di un anno imprecisato, certamente non quello della 'conversione'.^[59]

I biografi di Caterina (in particolare dopo la pubblicazione del *Catechismo del Concilio di Trento* non possono che ammirare tale pratica, che ha per requisiti (del tutto in linea con le tappe psicologiche ed affettive del processo di 'conversione' di Caterina) innanzitutto la vera contrizione,

Da quanto abbiamo detto è facile dedurre le condizioni necessarie per una vera contrizione, condizioni che debbono essere spiegate ai fedeli con la maggiore diligenza, affinché tutti sappiano con quali mezzi potranno acquistarle e abbiano una norma sicura per discernere fino a qual punto siano lontani dalla perfezione di tal virtù. La prima condizione è l'odio e la detestazione di tutti i peccati che ha commessi: se ne detestassimo soltanto alcuni la nostra contrizione non sarebbe salutare [...] La seconda è che la nostra contrizione comprenda il

⁶ In tale periodo la Chiesa del Pammatone si dimostra troppo angusta rispetto al grande concorso di fedeli alle prediche che vi si tengono; per tale motivo si decide di riedificarne una più grande, ovvero l'attuale chiesa dell'Annunziata di Portoria, la cui costruzione inizia nel 1488, sotto la direzione del doge Paolo Fregoso, arcivescovo di Genova e Cardinale [PAR-3, 213].

⁷ «tutte le manifestazioni della virtù scaturiscono unicamente dalla carità» [CT, 5]

⁸ «Riflettere spesso sulla maniera in cui Dio volle umiliarsi per comunicare la propria gloria agli uomini, fino ad assumerne la fragile infermità» [CT, 50].

⁹ «Debbono anche segnalarsi le cause della passione, onde meglio traspaia la intensità e la profondità dell'Amor di Dio verso di noi» [CT, 62].

proposito di confessarci e di far la penitenza [...] La terza è che il penitente faccia il proposito fermo e sincero di riformar la sua vita [...] Né si consideri come poco importante tra le altre condizioni che la contrizione esige il perdonare interamente le offese da altri ricevute. [CT, 250]

poi la penitenza,

Trattiamo prima di tutto della penitenza in quanto virtù, non solo perché il popolo deve essere dai suoi Pastori istruito intorno ad ogni genere di virtù; ma anche perché gli atti di questa virtù offrono la materia su cui versa il sacramento della Penitenza: sicché se non si conosce prima bene che cosa sia la Penitenza si dovrà necessariamente ignorare l'efficacia di questo sacramento. Bisognerà dunque esortare dapprima i fedeli che facciano ogni sforzo per raggiungere quella interiore penitenza dell'anima, che noi chiamiamo virtù e senza la quale la penitenza esteriore riuscirà di assai poco giovamento. La penitenza interna è quella per la quale noi con tutto l'animo ci convertiamo a Dio e detestiamo profondamente i peccati commessi proponendo insieme fermamente di emendar le nostre cattive abitudini e i costumi corrotti, fiduciosi di conseguir il perdono dalla misericordia di Dio. Si associa a questa penitenza, come compagna della detestazione del peccato una dolorosa tristezza che è una vera affezione emotiva dell'animo e da molti vien chiamata passione; perciò parecchi santi Padri definiscono la penitenza come un così fatto tormento dell'anima. È tuttavia necessario che, nel pentito, la fede preceda la penitenza, perché niuno può convertirsi a Dio senza la fede; donde segue che non si può, a ragione, dire la fede una parte della penitenza. [CT, 241]

quindi la 'soddisfazione':

Il santo concilio Tridentino ha spiegato luminosamente la ragione per cui non tutta la pena viene condonata nel sacramento della Penitenza. Esso ha detto: L'essenza della giustizia divina esige che siano diversamente ricevuti in grazia coloro che per ignoranza peccarono prima del Battesimo e coloro che, una volta affrancati dalla schiavitù del peccato e del demonio, insigniti del dono dello Spirito santo, non esitarono a violare consapevolmente il tempio di Dio e a contrastare lo Spirito santo. E conviene alla divina clemenza che non ci siano così condonati i peccati senza alcuna soddisfazione, perché alla prima occasione, reputando poca cosa la colpa, sprezzanti dello Spirito santo, non cadiamo in misfatti più gravi, accumulando l'ira divina per il di della vendetta. Senza dubbio le pene soddisfattorie trattengono efficacemente dal peccato e ci stringono con un freno potente, rendendoci più cauti e vigili per l'avvenire. [CT, 260]

Von Hügel sottolinea come l'atteggiamento verso l'eucaristia abbia in Caterina un carattere del tutto personale e come sia l'unica caratteristica della sua vita convertita a mantenersi costante nel tempo.^[VH-1, 115] Due aspetti debbono essere posti bene in evidenza: la sua frequenza ed i suoi effetti psicofisici e mentali.

In quanto alla frequenza, Caterina sovverte la pratica abituale ai suoi giorni (poche volte l'anno), e sembra anticipare (comunque esagerando) gli auspici del *Concilio di Trento* (che lamenta il rarefarsi delle comunioni, elogiando una pratica più frequente di quella allora usuale):

Questo non significa che l'ubbidire a questo precetto sia sufficiente e che perciò basti ricevere una volta all'anno il corpo del Signore; ma anzi che i fedeli debbono frequentare spesso la mensa eucaristica. Non è possibile prescrivere con regola fissa per tutti se sia meglio comunicarsi ogni mese, ogni settimana oppure ogni giorno. [CT, 231]

Va comunque tenuto presente che, nonostante tale direttiva, la pratica della comunione giornaliera continuò ad essere piuttosto osteggiata dal clero, tanto è vero che, due secoli dopo Caterina, il tanto disprezzato Molinos (non a caso suo ammiratore, e quasi postumo discepolo) si pronunciò fortemente in suo favore. A suo parere, infatti, in linea generale, non solo si deve concedere la comunione quotidiana secondo l'antico costume degli apostoli e le innumerevoli sentenze dei padri della chiesa, ma la si deve dare anche a chi non si confessa, ritenendo di non

essere in peccato mortale; anche perché la comunione stessa è «come un Antidoto per liberarci dalle colpe quotidiane e preservarci da' peccati mortali»,¹⁰ così come sancisce il Concilio di Trento. In un suo breve trattato su questa tematica, Molinos controbatte convincentemente alcune obiezioni poste ancora ai suoi tempi dai sacerdoti, ovvero: che il fedele non ne sia degno, o non sia ben disposto (ma in tal caso non lo sarà mai); la maggiore riverenza che si avrebbe con una pratica meno frequente (ma s. Agostino è di parere opposto); che occorre astenersene per umiltà e timore (ma è meglio comunicarsi per Amore); perché appare come un capriccio, e la troppa familiarità potrebbe generare disprezzo (ed invece tanto più la si pratica, tanti più crescono l'Amore, il rispetto e la riverenza); perché così lo si mortifica (ma in tal modo si esercita una sola virtù).¹¹ Ma è possibile addurre altre buone ragioni: rifiutare la comunione richiesta danneggia il fedele in quanto «lo priva dell'aumento di gratia, e di gloria, che riceve dalla comunione; lo priva della necessaria mortificazione [...] lo priva di quella diminuzione del Purgatorio, che in ogni comunione partecipa [...] lo priva degli altri atti di fede, speranza, e carità, ch'essercita».¹²

Secondo von Hügel, il testo del *Corpus catharinianum* che descrive l'esordio di tale incessante pratica (che sarebbe divenuta quotidiana a partire dal 25 marzo 1474), è abbastanza oscuro, quasi contraddittorio, ma può essere compreso tenendo presente altri «tre o quattro passaggi» della *Vita mirabile*.^[VH-1, 114] La sua ipotesi (per il semplice motivo che il *Corpus catharinianum* non ci prospetta l'evidenza contraria) è che Caterina abbia comunque ricevuto, almeno nelle occasioni ordinarie, la comunione nei dieci anni precedenti e nei quattordici mesi seguenti la conversione. Tale pratica eucaristica avrebbe patito tuttavia di almeno una importante eccezione, i due anni (a partire dal 1507) in cui Caterina ha pensieri di morte, trascorsi i quali «cominciò a comunicarsi ogni dì».^{[VM, 18r] [§12.5]}

In quanto agli effetti psicofisici e mentali, Caterina sembra invariabilmente riceverne un ampio e rapido sollievo, sia nella mente che nel corpo.

Si legge inoltre nella vita della santa che subito dopo la comunione le si presentava un calice con vino, come si fa ancora alla comunione degli ordinandi: e non si faceva questo se non per agevolarle il mezzo di mandar giù le particelle dell'ostia che potessero esser rimaste nella bocca. Perciò Baillet s'inganna dicendo che Caterina riceveva la comunione sotto le due specie. Questo ricevimento dell'Eucaristia sotto le due specie fu in uso per diversi secoli: ma avendo gli ussiti preteso che ciò era di precetto, la Chiesa cattolica confermò prima colla pratica, e alcun tempo dopo co' decreti, il costume universale di non comunicare che sotto una specie.¹³

27.3 - La carità

Secondo vari autori, con Caterina «si apre l'epoca del misticismo moderno e insieme si propone un modello duraturo dell'impegno dei laici nelle istituzioni di carità».¹⁴ In realtà il suo itinerario spirituale è simile a quella percorso molto tempo prima da altre 'sante vive' (fra queste: Angela da Foligno, Caterina da Siena e Angela Merici) idealmente riunite nel rifiuto delle due sole prospettive di vita

¹⁰ [Molinos M. (1675), p. 6].

¹¹ [Molinos M. (1675), pp. 29-34].

¹² [Molinos M. (1675), p. 49-50].

¹³ [Rohrbacher R.-F. (1863), Vol. 8, p. 281].

¹⁴ [Pasini M. (2004), p. 445].

concesse allora alle donne (matrimonio e vita conventuale) in favore di una terza possibilità che le rende in qualche modo indipendenti.¹⁵

In Italia era ben noto il caso di Angela da Foligno. Ed in ambito locale, già la sola presenza delle *Dame della Misericordia*, in epoca precedente alla costituzione del *Divino Amore*, dimostra la diffusione a Genova di un modello caritativo evangelico laico.

27.4 - Confessione

A differenza dei tanti richiami alla ‘intima’ confessione dei propri peccati, il tema della confessione ‘sacramentale’ è ben poco presente nella biografia Cateriniana. Ignoriamo inoltre se e fino a che punto Caterina abbia, nei diversi periodi della sua vita, uno stabile confessore. Nei *Manoscritti* leggiamo infatti che «era guidata da lo solo suo amore senza mezo di creatura, e de la perfecta regula li dete esso suo amore».^[Ms Dx, 12a] La *Vita mirabile* aggiunge che «perseverò madonna Caterina in questo modo nella via de Dio circa vinticinque anni, senza mezzo di alcuna creatura, dal solo Dio instrutta et governata»,^[VM, 117v] precisando che dopo questi anni «il signor gli diede un prete il qual havesse cura de l’anima et corpo suo».^[VM, 118r]

Nonostante ciò, Bonzi ritiene che già nei *Manoscritti* esistano riferimenti espliciti «alla confessione e direzione spirituale nel pensiero e nella prassi cateriniana»,^[BNZ-2, 254] e che Caterina avesse un confessore stabile anche nei citati venticinque anni, «anche se è difficile assegnare i singoli passaggi ad un preciso periodo della sua vita».^[BNZ-2, 298] Ma dei passi da lui citati a riprova di ciò, il primo non ha una collocazione temporale precisa (e sembra comunque enunciare un concetto generico):

andava così piano piano cridando per la caza, et diceiva a li altri suo amici: Se hai pena, se hai consolatione, per grande che sia, non la dire se non a lo tuo confesore [Ms Dx, 64b]

gli altri due si riferiscono chiaramente ai soli ultimi anni

Un giorno accadete che questa vexata da lo spirito [...] Poi levata suso, li disse lo confesore de l’una et de l’altra chi se trovava lì [Ms Dx, 81b]

In quello instante hebe una vista [...] et la dise a lo suo confesore [Ms Dx, 145b]

Lo stesso si può dire di altri passaggi dei *Manoscritti* riferentesi a periodi temporalmente indeterminati: probabilmente agli inizi del periodo ‘penitenziale’

una volta li fu Comandato da lo suo confesore che dovese mangiare [Ms Dx, 6b]

oppure ai soli quattordici mesi dopo la ‘conversione’, allorchè, dopo avere visto il Cristo in croce,

incomincioe la sua generale confesione [...] questa talle contritione, vista et confessione duroe meixi quatordecì incirca» [Ms Dx, 4a];

quindi

stete uno ano in circa per fino che hebe satisfacto a la conscientia per contritione, confessione, satisfatione [Ms Dx, 4b]

¹⁵ Ad esempio, si può accennare al caso delle beghine, anch’esse devote al Cuore di Cristo.

Nella *Vita mirabile* vengono aggiunti altri riferimenti al confessore, ma ancora una volta senza collocarli temporalmente:

Era un'altra volta sì gravemente inferma che non posseva mangiare, et stava tanto male quasi per morire, et disse al suo confessore, se voi mi dessi tre volta il mio signor io sarei sanata. [VM, 6v]

Venne questa creatura in tanta allienatione interiore et esteriore [...] non haveva nella sua mente alcun stimolo di confessarsi, ma volendosi confessar al solito non trovava la sua parte in colpa alcuna, per onde gli cascavan le braccia non sapendo che dire [VM, 89v-90r]

Un giorno dissi al mio confessore: vi pare che mi debba sforzar di mangiare, acciò non sia causa di qualche danno all'anima o al corpo per mia negligentia, mi rispose l'amor di dentro et il confessor di fuori [VM, 108v]

Gli restò solamente il suo confessore, con il quale haveva corresponso interiore et esteriore, ma poi gli fu ancor levato, et ne venne a tanto, che niente gli posseva più dire, né si ne curava [VM, 114r]

In un caso il redattore della *Vita mirabile* integra la frase originaria dei *Manoscritti*:

Non che queste cose foseno voluntarie, ne le cerchase per repararme, ma la natura de la nostra inclinatione faceiva questo senza alcuna electione, et io non me ne avedeiva, me pareiva non se ne podese mancho. [Ms Dx, 86a]

che diviene:

non che queste cose fusser voluntarie, né io le ricercasse per reppararme, ma la naturale mia inclinatione faceva questo senza elletion alcuna, et io non mi ne avedevo, anzi mi pareva non posserne a manco, massime quando guardavo in faccia al mio confessore, il qual pareva che me intendesse, per onde ne prendevo gran conforto [VM, 108r-108v]

Ben più importante è la modifica (certamente non casuale) di un paragrafo del *Trattato del Purgatorio*. In origine abbiamo

Et quanto per colpa, restano così purificate quelle anime, como quando Dio le creò, imperoché sono passate de questa vita malcontenti de tuti loro peccati [Ms Dx, 101b]

che diventa

quanto per la colpa, restan così quelle anime purificate, come quando Dio le creò, et per esser passate di questa vita mal contente, et confessate di tutti li lor peccati [VM, 175v]

In quanto alla Confessione sacramentale, due passaggi dei *Manoscritti* contengono affermazioni generiche, ma senza alcuna indicazione sul fatto che Caterina effettivamente la praticasse:

Io vedeiva che questo amore haveiva l'ochio tanto aperto e la vista tanto sottile, che vedeiva con quello puro ochio tanto da longi, che restava stupefacta a tante infinite imperfectione che trovava; et me le monstrava per forma tute, che me le bizognava confessare; de modo che molte cose che a mi e a li altri pareivano iuste, bone et perfecte, lo amore le trovava imperfecte, imo le trovava in tuto defecto. [Ms Dx, 85b]

Adonque quell'anima la qual vuole et esser debba conservata in questa vita dal peccato, et da Dio glorificata in l'altra, bisogna che sia, netta, pura, et semplice, et per volontà non gli rimanghi alcuna cosa che non sia in tutto, per contritione, confessione, et satisfattione, purgata, perché l'operationi nostre son tutte imperfette, imo diffettuose in quanto nostre [Ms Dx, 23a].

Va notato, per inciso, che il *Trattato del Purgatorio* non attribuisce particolare importanza alla confessione,¹⁶ o alle indulgenze,¹⁷ giacchè ad esempio afferma:

Non te confidare dicendo: io mi confeserò et poi pigerò la indulgentia plenaria, et serò in quello puncto purgato de tuti li mei peccati! [Ms Dx, 106b]

Non deve sorprenderci che la scarsità di riferimenti alla confessione nella *Vita mirabile* sia controbilanciata da una loro maggior presenza nella più tardiva *Seconda parte del Dialogo spirituale*, che maggiormente ha risentito delle correzioni e integrazioni teologiche del suo redattore:

In questa vista restò ferita d'un nuovo amore, et di dolore per le offese fatte ad essa tanta bontà, et cominciò de confessar li suoi peccati [...] la contritione, confessione, et satisfatione, son l'operation prima de l'anima poi che da Dio è illuminata [VM, 230v-231r]

Il Signore. [...] Io t'ho provisto de lume et de contritione, con quali hai fatto la confessione... [VM, 234v-235r]

questa vista la faceva gridare confessando le sue miserie et suoi peccati [VM, 236r]

niente fin a qui hai meritato, perché quanto hai fatto eri obligata di fare, cioè, contritione, confessione, satisfatione, limosine, et orationi [VM, 236v]

vederai che del primo lume chi te fu dato, ne robbassi la tua parte, et così de la, contritione, confessione, et satisfatione, delle orationi, et delle altre virtuose operationi [VM, 238r]

La spogliò ancora poi nell'esteriore del suo confessore [VM, 241r]

mi sento ancora nell'esteriore mancante il mio confessore [VM, 241v]

Preso atto del deliberato rifiuto, per circa venticinque anni, di un Direttore spirituale, è possibile che Caterina, pur praticando la Comunione con una frequenza abnorme per i suoi tempi, non si confessasse? Nell'esaminare la questione,^[PAR-3, 195-200] Parpera ritiene essere

ben fondato il concetto in Caterina della necessità di una persona, che assista a nostri spirituali bisogni [PAR-3, 196].

ed a dimostrazione di ciò cita un passo della *Vita mirabile*:

¹⁶ Sulla necessità della confessione il *Concilio di Trento* afferma: «passiamo ora alla confessione che costituisce la seconda parte della Penitenza. Con quanta cura e diligenza i Parroci debbano spiegarla, s'intenderà facilmente (com'è evidente a tutti i pii Cristiani) considerando che tutto quel che di santo, pio e religioso è piaciuto a Dio di conservar nella Chiesa a' nostri tempi, lo si deve attribuire in gran parte alla confessione. Sicché nessuno deve meravigliarsi se il nemico del genere umano che vorrebbe distrugger dalle fondamenta la fede Cattolica si è sforzato con ogni possa, a mezzo dei satelliti e ministri della sua empietà, di abbattere questa rocca della Cristiana virtù. Si dovrà pertanto, innanzi tutto, insegnare che la istituzione della confessione fu per noi utilissima, anzi necessaria. Poiché pur ammettendo che la contrizione cancella i peccati, chi non sa che essa deve, in tal caso, essere così viva ed ardente, che la violenza del dolore possa sostenere il paragone con la grandezza del peccato? Ma poiché pochi son capaci di giungere a un grado così alto di pentimento, ne segue che pochissimi potrebbero sperar da questa via il perdono dei peccati. Onde fu necessario che il Signore, nella sua clemenza, un più agevole modo fornisse alla salvezza degli uomini, il che fece in maniera mirabile dando alla sua Chiesa le chiavi del regno dei cieli. Infatti secondo la dottrina della Chiesa Cattolica tutti devono credere e senza riserva affermare che se taluno è sinceramente pentito dei suoi peccati e risoluto di non più commetterli per l'avvenire, quand'anche non sentisse un dolore sufficiente ad ottenergli il perdono, otterrà il perdono e la remissione di tutte le sue colpe in virtù delle chiavi, purché li confessi nel debito modo al Sacerdote.» [CT, 252]

¹⁷ Questo atteggiamento di Caterina è in linea con il contenuto della *Bolla sull'unione con i greci Laetentur caeli*, del Concilio di Firenze (6 luglio 1439), nella quale non compare alcun accenno alle indulgenze come ausilio per le anime dei defunti.

è molto utile per amor de Dio sottomettersi a qualche creatura, per far puramente et drittamente più presto la volontà d'altri che la propria [VM, 31v]

aggiungendo che Caterina forse

riconobbe questa necessità, insinuata dal Benedetto Cristo, quando ci intimò di dover rimbambire con la semplicità, et innocenza de fanciulli, perché sicome gli bambini, o sono portati dalla Mamma, o sono guidati per la mano, passo, a passo; ovvero cresciuti non si perdono di vista da loro Maestri. [PAR-3, 196].

anche perché avrebbe avuto ben presente l'ammonimento di Iacopone da Todi:

Nel proprio tuo parere non ti fidare
Se vuoi campar dagl'infiniti guai. [PAR-3, 197].

Questi versi sono tratti dal *Cantico XXVII* del *Libro secondo* delle *Poesie Spirituali*, dal titolo *In Christo quietarsi il disio e il timore*, il cui incipit ben anticipa certe tematiche cateriniane:

Cerca Iesu con ogni tuo desio,
Anima mia se ti vuoi delectare.
La carne e 'l mondo et l'inimico rio,
Se tu perir non vuoi, non sequitare,
Nel proprio tuo parer non ti fidare,
Se vuoi campar da gli infiniti guai.
Se vuoi campar dall'inferral tormento,
Fa che ti spogli d'ogni amor vitioso;
Et con forteza e gran proponimento
Non ti partire da quel gratioso
Christo Iesu d'ogni ben copioso
Che per tuo sposo già pigliato l'hai.¹⁸

Altri versi di Iacopone prospettano invero consigli similari, vero marchio della sua spiritualità, ad esempio la *Satira quarta* del *Primo Libro*:

Se tu pace darti vuoi,
Va attendi a fatti tuoi.
Fa pur quel bene che puoi;
Lassa andare gli altrui fatti.¹⁹

Questa filiazione mi sembra tuttavia una chiara forzatura. A parziale sconfessione di Parpera, va infatti sottolineato come il passo appena citato della *Vita mirabile* faccia giusto parte di una lunga interpolazione al testo originario del *Capitolo XV* dei *Manoscritti* nel quale si illustra come Caterina (quanto meno nel periodo più attivo ed importante della sua vita) sia ispirata direttamente dal «lume chiaro»,^[Ms Dx, 21a] ovvero da Dio stesso, senza alcuna mediazione (della quale evidentemente non sente il bisogno). Ma Parpera, per come appare evidente, non può accettare l'idea che Caterina, da buona credente, rifiuti del tutto una guida pastorale;²⁰ e dunque immagina che si intimorisca e tremi «di paura nel cammino della

¹⁸ [Tresatti F. (1617), pp. 220-221].

¹⁹ [Tresatti F. (1617), p. 20].

²⁰ In tal senso si esprime con chiarezza l'ammonimento di S. Paolo a distruggere «i ragionamenti e ogni baluardo che si leva contro la conoscenza di Dio, rendendo ogni intelligenza soggetta all'obbedienza al Cristo» [*II Corinti*, 10:5]. Motivo per il quale, al tempo di Parpera, i predicatori mettevano ben in guardia i fedeli dai «danni grandissimi, che agli scrupolosi cagiona il fidarsi del proprio giudizio e non assoggettarsi al parere del confessore» [Sperelli A. (1664), p. 242].

perfezione» non potendo «pretendere d'arrivare gli segreti disegni di Dio sopra dell'anima mia», e immaginando che a lei fosse «toccata la minaccia di Dio, che mi ha negato il consigliere, per consolarmi, l'Architetto, per la fabrica mia spirituale, et un'huomo prudente nelle materie di spirito, e delle cose Mistiche, che m'intenda, e m'ammaestri». [PAR-3, 211]

Dunque, a Caterina non sarebbe mai venuto meno il bisogno di un direttore spirituale,

Il volersi consolare Caterina, con la dichiarazione fattale interiormente da Dio, di voler lui medesimo, esserle il Maestro, e Direttore, di volerle andar avanti, come promise a Mosè, erale di un nuovo cordoglio; perochè un così grande *favore* era *peso* intollerabile alla sua humiltà; otre che cadeva in un altro doloroso timore d'intender bene le parlate di Dio, e di capirne il vero senso, e di non prendere le proprie imaginationi, per illustrazioni divine. [PAR-3, 211]

ma purtroppo non ne avrebbe trovato alcuno soddisfacente:²¹

Quindi tutt'ansiosa andava (come la *Sacra Sposa*) attorno per le Chiese di diverse Religioni, spiando la forma, e strada di assicurarsi di trovar il diletto del suo cuore: ingegnandosi di svelare tutto il suo interno; accioche s'esaminasse da medemi, se v'era cosa alcuna di difetto, o imperfezione, benchè minima; anzi se tutto non era di Dio; e secondo il divino beneplacito. [PAR-3, 212]

Il motivo è ben chiaro, particolarmente riguardo il periodo che segue la terza visione: Caterina è talmente presa da sé stessa, che non riesce a comunicare agli altri ciò che prova:

In qual forma poi si lasciasse intendere Iddio a Caterina di volerle esser il Maestro di Spirito, si sono osservate le seguenti. La prima fu di far restare Caterina alcune volte senza concetti per bene intendersi, e senza parole per bene esprimersi; altre volte aggiungevasi uno straordinario patimento, quando si deliberava di conferire con alcun buon Religioso, il quale però non era così facile ritrovarlo di qualità requisite per il Magistero Spirituale, e quand'anche le fosse capitato, o non aveva espressioni per farsi capire, o non era intesa, più, che se avesse parlato Arabico. Ma la più chiara fu, quando le suggerì al cuore di voler essere di lei il suo Direttore. [PAR-3, 201]

Per risolvere la questione Parpera ricorrere in ultimo alle stesse giustificazioni di Caterina: avere o non avere un direttore spirituale dipende dalla volontà del Signore; riguarda solo anime elette come sé stessa, che palesa tutti

gli *contrassegni* e *diplomi* autentichi di questo suo singolarissimo Privileggio [ovvero] le molte virtù [e] la profonda humiltà [PAR-3, 202]

e non va inteso come un personale arbitrio o capriccio;

Questo privilegio di Caterina d'esser guidata da Dio, e non rincontrare huomo, che bastasse ad intenderla, e consigliarla, potrebbe a spirti deboli, parere una bell'arte di voler vivere liberamente a suo modo, e governarsi secondo il proprio giudizio, sotto sì bel pretesto, e tanto colore d'esser guidata dallo Spirito Santo immediatamente [PAR-3, 202]

motivo per cui

nissuno deve arrogarsi l'auttorità d'indirizzar altri, e tanto meno se stesso, e prender nome d'inspirato da Dio, se da Dio stesso non è chiamato et eletto [PAR-3, 202]

²¹ Per questo motivo le si dovrebbe certo rimproverare un difetto di umiltà!

I successivi biografi adottano sostanzialmente le argomentazioni di Parpera; ad esempio Maineri, che sembra anche lui non stupirsi della vantata autosufficienza di Caterina,

Una delle grazie più privilegiate, che soglia fare l'Altissimo a qualche Anima prediletta, si è quella di farsene egli stesso l'immediato Direttore [...] Si prese dunque il Creatore per se stesso a guidare lo spirito di Caterina, che per il corso di 25 anni venne minutissimamente ammaestrata, e di volta in volta istruita dallo Spirito Santo, con interne illustrazioni del come regolare si dovesse. [MNR-1, 39-40]

non deve sembrare strano, se piacque a Dio di derogare con lei per qualche tempo alle leggi consuete nella direzione dello spirito; mentre volle esser'egli per 25 anni il suo direttore immediato, senza obbligarla a dipendere in ciò da' suoi Confessori; con un bellissimo intreccio di varie virtù, esercitate da Caterina per quella insolita ordinazione del Cielo. [MNR-1, 85]

ma che probabilmente ha qualche problema ad accettare il racconto come autentico; per cui propone una soluzione che sa di compromesso:

avendo ella visioni, e sentendo locuzioni divine; come succedeva assai frequentemente; per timore d'inganno, e per atto di ubbidienza, conferiva ogni cosa, ora con il consueto suo Confessore, ora con qualche altro Sacerdote accreditato. Ma quasi sempre, permettendo Iddio per esercizio in lei di pazienza, veniva udita con tedio, con rimbrotti, e anche talvolta tacciata di scimunita. [MNR-1, 85]

Secondo von Hügel, il racconto della *Vita mirabile* è su questo tema «vago, ambiguo, e contraddittorio»;^[vH-1, 117] certamente, nei quattro anni seguiti alla 'conversione', caratterizzati da «contrizione, confessione, et satisfattione»^[VM, 28b] Caterina si confessa regolarmente;^[vH-1, 120] nel periodo compreso fra il 1477 ed il 1499, non ha invece «né medico né confessore che se ne occupino»,^[vH-2, 33] ma avrebbe almeno un importante motivo per non confessarsi. Secondo Tommaso d'Aquino,^{22 23} infatti, l'obbligo della confessione annuale esisterebbe solo per i 'peccati mortali', e poiché tale opinione ai suoi tempi è ancora accettata, per gran parte della sua vita Caterina non sente alcun motivo di confessare quei propri eventuali peccati, che reputa solo 'veniali'; e dunque, in ragione della «crescente intermittenza nella percezione dei suoi peccati», le sue confessioni si diradano, in contrapposizione all'aumento delle Comunioni.^[vH-1, 133, 135]

Ovviamente è possibile avanzare ipotesi ben più laiche, come ad esempio quella di Mouchel, che individua un analogo atteggiamento nel rifiuto del Confessore ed in quello di curarsi:

Presso molte sante malate, il rifiuto di lasciarsi curare mediante rimedi umani può sembrare una allegoria nascosta. Nell'episodio spettacolare in cui Caterina da Genova convoca il celebre medico Boerio per fargli constatare ed ammettere che non può fare nulla per lei, l'affermazione solenne del carattere straordinario, estremo, e piuttosto singolare della distruzione del corpo che essa subisce suona allo stesso tempo come un rifiuto dell'autorità spirituale degli Ordini dei Confessori, giudicati essi stessi implicitamente incapaci di comprendere l'esperienza alla quale va soggetta la sua carne.²⁴

²² Tommaso d'Aquino (1225-1275), teologo domenicano, dichiarato 'dottore della Chiesa' nel 1567, considerato il maggiore esponente della *Scolastica*. vil

²³ [Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, III, Suppl. q.6, art. 3].

²⁴ [Mouchel C. (2007), p.15].

27.5 - Autodirezione

Secondo il racconto che ne farà un giorno al suo confessore-biografo, dopo la ‘conversione’ Caterina è oramai tanto padrona di sé stessa, da essere capace di autodirezione spirituale. Ma, nella sua immaginazione, è «l’amor suo» che la comanda:

[MS, X] [Dx, 12a-12b]	[Vita, VI] [VM, 15v] [GIU, 20] [SM, 16]
Una volta lo suo amore li dise in la mente sua: Figliola observa queste tre regule: non dire mai «non voglio» o «vogio»; non dire mai «mio» ma «nostro»; et mai non ti excusare, ma sempre sei prompta ad acusarti.	L'amor suo una volta gli disse nella mente: figliola osserva queste tre regole, cioè: Non dir mai, voglio, o non voglio: Non dir mai, mio, ma dirai sempre, nostro: Non ti excusar, ma sii sempre pronta de accusarti:

Ma un paragrafo viene eliminato nella *Vita mirabile*, forse perché troppo deciso nel tagliar fuori Caterina da ogni importante rapporto spirituale con altri:

[MS, X] [Dx, 12b]	[Vita]
Et così ad questo modo fu ameistrata de tuto quello li era bizogno a la perfectione senza mezo di creatura. ²⁵	

Vediamo dunque in cosa consistono questi ammaestramenti:

[MS, X] [Dx, 12b-13a]	[Vita, VI] [VM, 15v-16r] [GIU, 20] [SM, 16]
Una volta li fu dicto ne la mente che de lo paternostro pigiase per suo fundamento: fiat voluntas tua, cioè de tute le cose de l'anima, de lo corpo, de li parenti e amici, d'ogni altra cosa che li podese pervegnire ne in bene ne in male quanto se pò pensare:	Gli disse ancora: quando dirai il pater nostro, piglia per tuo fundamento fiat voluntas tua, cioè sia fatta la tua volontà in ogni cosa, nell'anima, nel corpo, nelli figlioli, parenti, amici, robba, et in qualonque altra cosa che intervenir ti possa, così in bene come in male:
Sia factio, Signore, la tua voluntade.	
De la Ave Maria piglia questa parola per tua substantia, cioè Jesus, lo quale te sia sempre fixo ne lo chore, lo quale te sarà dolce guida e reparo a tute le tue necessitate de lo corso de la presente vita.	de l'ave Maria piglia Iesus, il qual te sia sempre fisso nel cuore, et serati dolce guida et scuto, nel corso di questa vita in tutte le sue necessità:
De tuto lo resto de la scriptura, piglia per tua substantia questa parola, cioè amore; con lo quale anderai sempre dritta, pura, necta, lengiera, sollicita, presta, illuminata, senza errore, senza altra guida ne mezo de creatura; peroché a lo amore non bisogna de adiutorio; Lui è suficiente a fare ogni cosa senza fatica.	Del resto della scrittura piglia per tua sustantia questa parola, Amore, con il qual anderai sempre, dritta, netta, leggiere, solecita, presta, illuminata, senza errore, et senza guida, né mezo di altra creatura, per che all'amor non fa bisogno aiuto, essendo sufficiente per far ogni cosa senza paura, né sente fatica,
Imperoché a lo vero amore per fino a lo martirio, li pare suave; non se pò dire una minima scintila de la posansa de lo amore, ne de lo effecto suo. Questo amore ti consumerà tute le tue inclinatione e sentimenti de l'anima e de lo corpo, da tute le cose di questa vita.	talmente che il martirio gli par suave, non si può dir una minima scintilla de la possanza de l'amor né de l'effetto suo: et finalmente quest'amor ti consumerà tutte le inclinationi e sentimenti de l'anima e del corpo, da tutte le cose di questa vita.

Le istruzioni ricevute hanno un concreto riscontro:

[MS, X] [Dx, 13a]	[Vita, VI] [VM, 16r-16v] [GIU, 20-21] [SM, 16-17]
Uno fiata audiendo una predica, permetendo così lo suo dolce amore, in la quale fu predicato de tute quelle perfectione a le quale se pò pervegnire in questa vita presente, et a lei pareva che tute quelle perfectione e stati che haveiva audito, li havese per sentimento e	Permesse una volta il suo dolce amore, che ella udisse predicar da un predicator di tutte quelle perfettioni, et stati a' quali si può pervenir in la presente vita, onde a lei pareva che tutti li havesse in sé per sentimento et correspondentia, piacendo però così al suo dolce amore, il qual per

²⁵ Questa frase manca in tutte le *Vite* stampate.

conresposo, e non era maravegia, imperoché subito che fu chiamata con tanto veloce conresposo de lo libero arbitrio, respose e consentite così piacendo a lo suo amore, de modo che per gratia infusa fu facta perfecta. E questo he quello sente, gusta, intende, e dà raxone de tute le perfectione, ma non sa dare nova de la via per la quale a quella si pervene,	gratia infusa non con spatio di tempo ma in un instante la fece perfetta, et questo fu per la velocità del corresponder con il libero arbitrio nella sua prima vocatione, et per ciò, sentiva, gustava, intendeva, et dava ragione, de tutte le perfectioni, ma non sapeva dar nova de la via che conduce a quelle.
--	---

Il motivo di tale incapacità è che

[MS, X] [Dx, 13a] non esendoli pervenuta cun spatio di tempo per gratia sive virtù aquisita, ma sì a quella conducta per gratia infusa. ²⁶	[Vita]
--	--------

Maineri, al pari di altri agiografi, si sofferma su di un aspetto:

Temendo Caterina d'inganno, sempre palesava il tutto con umilissima dipendenza a' suoi Confessori; ed essi sulle prime ebbero sospetto di qualche illusione. Ma poi si assicurarono a' contrassegni certissimi, ch'ella era guidata da spirito buono; onde lasciaronla liberamente operare, e regolarsi secondo il volere di Dio, a lei internamente manifestato. [MNR-1, 40]

Caterina non è comunque per nulla padrona di sé:²⁷

ne primi quatt'anni, et negl'esercitij di straordinarie mortificazioni già dette, il più delle volte era Caterina, non con parole formate, ma con arcani istinti, et impulsì, altrettanto gagliardi, quanto soavi tirata da Dio, e guidata ad operare, senza ch'essa quasi vi pensasse, e riflettesse: ma correvano gli suoi pensieri, affetti, mani, e piedi [...] ond'è, che quando operava tali, e tante mortificazioni, s'era interrogata, *perché fate questo?* Rispondeva; *io non lo so, ma mi sento interiormente tirata a farlo, senz'alcuno oggetto: Credo che Dio voglia così.* [PAR-3, 206]

27.6 - Il posto della Madonna e dei santi

Agli agiografi moderni (in minore misura agli antichi) preme mettere quanto più possibile in evidenza la devozione dei santi alla Madonna; così avviene nel caso di Caterina. Ma è arduo riscontrare nel *Corpus Catharinianum* le tracce di questa devozione.

I biografi chiaramente ne soffrono, ed in qualche modo cercano di porvi rimedio. Maineri, ad esempio, ha buoni argomenti per rimetterla in gioco: (a) la santità di Caterina nasce quasi «in casa di Maria [...] nella Chiesa di Nostra Signora delle Grazie», (b) Gesù invita Caterina al digiuno quaresimale il giorno della «festa di Maria Annunziata Madre di Dio». [MNR-1, 61]

Secondo lui si tratta di

circostanze amabilissime, che tennero sempre vivo in Caterina lo spirito e di amorosa corrispondenza verso un Dio per noi umanato; e di filiale confidenza verso la Madre di Dio; per il cui patrocinio erano a lei conceduti que' rarissimi privilegi. [MNR-1, 61]

Chiaramente si tratta una 'confidenza' del tutto ipotetica; smentita dall'evidenza che nel *Trattato del Purgatorio* e nel *Dialogo spirituale* non v'è traccia alcuna della Madonna.²⁸

²⁶ Questa frase manca in tutte le *Vite* stampate.

²⁷ Potrebbe ben trattarsi di un aspetto psicopatologico della sua personalità.

²⁸ Secondo una tradizione popolare, a Caterina viene attribuito, il detto «Chi vuole grazie, vada alla Madonna delle Grazie»; ma lo stesso Gabriele, che lo cita, non sembra credere molto a questa paternità. [GBR-1, 91]

Ancora più arduo è trovare in Caterina tracce non superficiali di un rapporto con i Santi (nel senso della imitazione, etc...) così come l'uso della preghiera intercessoria, se si eccettua quella a s. Bartolomeo, prima della 'conversione'.

27.7 - Caterina come mistica

Secondo von Hügel, il misticismo di Caterina ha forti affinità e legami con quello romano-fiammingo di Jan van Ruysbroeck (1293-1381), Johannes Eckhart (ca.1260-1328) e Giovanni Taulero (1300-1361). In realtà, in quanto a legami diretti, nulla di preciso si può dedurre dal *Corpus catharinianum* su questa presunta filiazione. Ed è del tutto improbabile che l'illetterata Caterina avesse una pur minima conoscenza di questi autori, così come dell'ermetismo e del neoplatonismo cristiano, spesso ipotizzati quale fonte remota del suo pensiero.

Von Hügel comunque sottolinea il fatto che la sola esperienza della sofferenza non basta ad approfondire ed espandere la personalità in senso spirituale, ma certamente vi contribuisce.^[vH-2, 292]

27.8 - Indulgenze

Nei testi cateriniani, quello delle indulgenze è un tema quanto mai delicato. In linea generale Caterina sembra ben poco incline ad un generico perdono, se è vero che (a) afferma: «io non voglio gratia, ne misericordia, ma sì iusticia et vendeta del malfattore», (b) non si preoccupa di guadagnare per sé delle indulgenze, (c) ritiene l'offesa a Dio il peggiore dei crimini, meritevole di una punizione che non può essere mitigata dall'intercessione di terzi.^{[Ms Dx, 42a-42b] [§28.12]}

Von Hügel è comunque assolutamente convinto della autenticità dei detti cateriniani circa questa materia, poi ripresi nel *Dialogo spirituale*:^[vH-1, 124]

Mi trovo così sola, ho facto tuto lo male, perciò mi sola voglio satisfare senza mezo de homo
[Ms Dx, 125b] [§12.2].

Queste affermazioni sembrano stridere non poco con il contenuto del *Trattato del Purgatorio*, nel quale domina piuttosto l'idea della misericordia divina; e vengono in parte messe in dubbio dal fatto che, in vari Testamenti e Codicilli,²⁹ Caterina ha accuratamente previsto dei lasciti in favore dei francescani del Pammatone ed anche di vari Monasteri, per la celebrazione di messe 'per la propria anima'. Ma, secondo von Hügel, sono perfettamente compatibili con l'atteggiamento generale di Caterina, in quanto semplicemente espressive di un suo stato emozionale; prova ne è che non sono state oggetto di contestazione durante il processo di canonizzazione.^[vH-1, 125]

²⁹ 19 maggio 1498; 5 gennaio 1503, 18 marzo 1509 [vH-1, 125]

28

Dottrina

S. Caterina compendia nel suo dialogo ciò che v'ha di più elevato nella sapienza umana e lo perfeziona coi lumi della sapienza divina.³⁰

L'analisi della cosiddetta 'dottrina' cateriniana presenta non pochi problemi, poiché:³¹ (1) Caterina da sé non ha scritto nulla; e tutto ciò che le viene attribuito è stato probabilmente raccolto solo dopo il 1497; (2) Caterina è in questo periodo così presa dalle sue attuali esperienze, che risulta impossibile rendersi conto di ciò che in effetti provava e pensava in precedenza; (3) non vi è alcun ordine o logica nella presentazione dei suoi discorsi e delle sue visioni; (4) molti concetti vengono presentati in modo discordante fra i *Manoscritti* e la *Vita mirabile*; (5) è piuttosto evidente l'intervento correttivo dei 'trascrittori' dei suoi detti, influenzati anche dalle proprie convinzioni e dai propri stati d'animo; (6) le ampie aggiunte teologiche presenti nella *Vita mirabile* snaturano l'essenzialità espositiva ed una certa limitatezza teologica dei *Manoscritti*; (7) le variazioni redazionali fra i diversi *Manoscritti* e fra questi e la *Vita mirabile* spesso comportano una più o meno volontaria variazione di significato di importanti affermazioni sia biografiche che dottrinarie; (8) l'importante intervallo fra la morte di Caterina e la pubblicazione della *Vita mirabile*, ha facilitato una ricostruzione immaginaria sia della sua vita che dei pensieri, certamente influenzata dalle idee correnti dei redattori ultimi, la cui vita ha attraversato gli anni della Riforma luterana e calvinista; (9) l'esaltazione della figura di Caterina, negli anni in cui viene pubblicata la *Vita mirabile* ha certamente influenzato la costruzione di un ritratto in parte inautentico della 'santa', ma in piena ortodossia rispetto ai nascenti dettami della Controriforma.

Secondo von Hügel, esistono ampi indizi a dimostrazione di come i redattori sono intervenuti sul pensiero autenticamente cateriniano: (1) le controaffermazioni presenti nel *Trattato del Purgatorio*, risalenti probabilmente al 1524-1530; (2) l'inserimento nel titolo dell'edizione 1551 della promessa di «una utile e cattolica dimostrazione del Purgatorio», (3) l'affermazione, contenuta nella *Prefazione* della *Vita mirabile*, che il libro contiene «dignissime cose da sapere, veramente tutte di eccellentissima speculazione et utilità, et massime in questi nostri turbolenti tempi necessarie»; (4) l'inserimento dell'intero *Dialogo spirituale*, difficilmente completato prima del 1546. In aggiunta a ciò è rilevante il fatto che nessun sostanziale intervento sul testo sia intervenuto dopo il 1551, a dimostrazione del fatto che tutte le opportune correzioni teologiche erano già stata apportate.^[vH-1, 253]

Per von Hügel, che non nasconde mai il suo apprezzamento, si tratta di una dottrina esposta con il calore di un cuore amante, e non piuttosto scritta con la freddezza della teologia: non è dogmatica, non è inserita in un sistema teologico o istituzionale; riflette l'esperienza personale di una singola anima; non ha pretese di sistematicità, né di completezza;

³⁰ [Rohrbacher R.-F. (1863), Vol. 8, p. 287].

³¹ Queste considerazioni si rifanno in parte a von Hügel [vH-1, 251-253], il quale altrove osserva come tale materiale appaia «a prima vista stranamente astratto e impersonale» [vH-1, 229].

è stata incidentalmente indirizzata a pochi devoti discepoli, in corti monologhi o conversazioni casalinghe. Il titolo *Trattato*, dato in seguito alla collezione dei suoi dettagliati pensieri sul Purgatorio, è per tale motivo fuorviante; il suo spirito e la sua forma non sono esattamente quelli di un trattato. [...] Infatti, i passaggi dottrinari difficoltosi sono, in realtà, i più personali fra i suoi detti; possiamo ritrovarvi tutti i suoi presupposti dottrinari, come l'immobilità, l'indefettibilità, la deificazione dell'anima, l'impossessarsi senza limiti dell'anima da parte di Dio [vH-1, 255-256]

Von Hügel aggiunge inoltre una importante considerazione personale: Caterina muore dieci anni prima dell'esplosione della Riforma protestante, ma Vernazza e Marabotto muoiono rispettivamente nel 1524 e 1528, e dunque possono per un ventennio custodire intatta la sua dottrina; ma questa successivamente incontra delle difficoltà che vengono risolte con l'inserimento di glosse teologiche, e soprattutto sulla base di queste viene poi composto il *Dialogo spirituale* (motivo per il quale, considerandolo un'opera spuria, egli sostanzialmente lo ignora nella sua analisi).³² [vH-1, 256]

28.1 - Antropologia nel corpus

Dopo avere premesso che «il problema umano viene affrontato da Caterina, non metodicamente, ma frammentariamente in modo saltuario ed occasionale», Bonzi ne esalta la «wagneriana bellezza», collocandola su di uno «sfondo di dottrina platonico-agostiniana piuttosto che aristotelica», non mancando di segnalare che questa dottrina (contrariamente al giudizio che ne dà von Hügel) è esposta principalmente nel *Dialogo spirituale*.^[BNZ-1, 101]

A mio modo di vedere, queste considerazioni preliminari più che celebrare una originalità cateriniana, ne tracciano i limiti: basti considerare, in prima analisi, che le considerazioni antropologiche e dottrinali sono maggiormente sviluppate nel *Dialogo spirituale* e nella parte biografica della *Vita mirabile* che non nei *Manoscritti*, dunque nel materiale di più incerta origine cateriniana. A ciò va aggiunta la ampia concordanza con le idee teologiche platoneggianti correnti, che nulla ci dimostra essere state conosciute di prima mano da Caterina.

Lo stesso Bonzi sembra contraddirsi, riguardo ad una qualche familiarità di Caterina con il neo-platonismo, laddove la definisce

inconscia seguace dei neo-platonici nella soluzione del problema dell'unione dell'anima col corpo, almeno per quanto concerne la asserita pratica repugnanza dell'anima a vivere in un corpo di peccato».³³ [BNZ-1, 335]

In ogni caso, in linea di massima, il *Corpus catharinianum* si muove sulla base di una concezione tripartita dell'essere umano, ben chiara nel *Dialogo spirituale*: (a) spirito, o 'uomo interiore' (mente, cuore e coscienza), (b) Anima, (c) Corpo, o 'Uomo esteriore' (carne, psiche).

Fra le fonti dottrinarie di questa concezione, Maineri cita s. Gregorio:

S. Gregorio, favellando degli Spiriti, che vivono, dice queste parole: Tres vitales Expiritus creavit omnipotens Deus: unum qui carne non regitur; alium qui carne regitur, sed cum carne

³² Ritengo della massima importanza sottolineare il contrasto fra questa presa di posizione di von Hügel e l'atteggiamento di molti altri biografi (soprattutto i più moderni, ed in particolare Pieau), che invece danno grande risalto al *Dialogo spirituale*. Il motivo sembra chiaro, se si prendono in attenta considerazione le argomentazioni di von Hügel: si tratta della parte del *Corpus catharinianum* più in linea con i canoni della teologia consolidata.

³³Tale ripugnanza appare razionalmente poco giustificata, visto che Caterina asseriva di non peccare.

non moritur; tertium, qui carne regitur, et cum carne moritur: con la quale triplice divisione comprendonsi gli Angeli, le Anime degli Uomini, e quelle de' Bruti.³⁴ S. Bernardo, parlando delle Anime de' soli Giusti, segna i tre loro differenti stati. Primum videlicet in corpore corruptibili, secundum sine corpore, tertium in corpore jam glorificato:³⁵ ed ecco descritte le Anime degli Eletti, prima unite al corpo; dappoi separate in morte del corpo; finalmente glorificate col corpo nella universale Risurrezione. [MNR-1, 123]

Nel racconto strettamente biografico, l'antropologia cateriniana è invece prettamente dualistica, centrata sulle relazioni fra Spirito e Corpo. In tal senso, von Hügel parla di 'dualismo pragmatico'.^[vH-2, 126-129]

Spesso la terminologia adoperata dal redattore appare comunque abbastanza vaga: la 'psiche' sarebbe il principio animatore della Carne; col termine ampiamente adoperato di 'Umanità' ci si riferisce invece generalmente all'insieme di Psiche, Corpo e Carne; con termine di 'Anima' ci si riferisce all'insieme di parte dell'uomo interiore e dell'uomo esteriore.^[vH-2, 64-67]

Per gran parte della sua vita, Caterina, anche a motivo del suo pessimismo di fondo, percepisce e descrive il 'Corpo' pressoché invariabilmente con connotazioni negative: come prigione dell'Anima, dominio dei sensi, ispiratore del peccato; laddove nei primi anni dopo la 'conversione' e soprattutto negli ultimi anni si presenterebbe come 'fornace di purificazione' (con ovvio riferimento prima alle 'penitenze attive', poi al personale 'martirio').

28.2 - Elementi soggettivi

Appare subito evidente, anche ad una prima lettura, come nella *Vita' mirabile* e nel *Trattato del Purgatorio* gli elementi soggettivi (riflessivi ed emozionali) abbiano una assoluta preminenza sulle notazioni teologiche. A tal proposito, Von Hügel si sofferma a lungo sull'importanza dell'interpretazione, e dunque della 'soggettività', nella religiosità,^[vH-2, 112-121] sottolineando ripetutamente le analogie con gli scritti di s. Paolo e s. Giovanni, ma ancor più dello Pseudo-Dionigi Areopagita e Jacopone da Todi, nei quali tali elementi tendono a divenire esclusivi.^[vH-2, 120]

Diversamente accade nella *Prima parte* del *Dialogo spirituale* ed ancor più nella sua *Seconda e Terza parte*, nelle quali gli elementi biografici e psicologici, pur presenti, sono abbastanza velati.

28.3 - La problematica dell'oltrevita

Secondo von Hügel, molte concezioni dell'aldilà possono essere rigettate a causa di difficoltà di vario ordine: (a) storico, (b) filosofico, (c) pratico ed etico.³⁶ ^[vH-2, 182-199]

Le difficoltà di ordine storico riguardano (a) la non universalità della dottrina; (b) la sua apparizione tardiva; (c) il carattere insoddisfacente delle sue prime formulazioni.

³⁴ [S. Gregorio, *Liber dialogorum*].

³⁵ [S. Bernardo, *Sermonem 3 in festo omnium sanctorum*].

³⁶ È interessante notare che, secondo Von Hügel, la prima dimostrabile credenza nell'immortalità dell'anima (passata poi lentamente nella filosofia) è stata quella delle sette dionisiache «fondamentalmente neuropatiche [...] largamente immorali e repellenti», attive nell'ottavo secolo a.c. ^[vH-2, 188].

Una prima difficoltà di ordine filosofico deriva dalla presenza di due alternative insoddisfacenti: la vita di un'Anima senza Corpo e la sopravvivenza o resurrezione del Corpo. Il cristianesimo afferma la sopravvivenza di tutto ciò che è essenziale all'uomo nella sua interezza; e la psicologia, da parte sua, ci mostra «quanto è ampia e profonda questa dipendenza [dal Corpo], almeno per la loro attuazione, delle varie funzioni ed espressioni del carattere dell'Uomo e dello Spirito».^[vH-2, 194] Di fronte a noi abbiamo allora due possibilità: (a) uno stato di incoscienza fra la morte e la resurrezione, che interrompa il corso del dopo-vita; (b) uno stato di coscienza senza corpo, che di fatto renda inutile la resurrezione del corpo. Ma se postuliamo la sopravvivenza dell'uomo «dobbiamo postulare, pur senza essere capaci di completare o giustificare i dettagli dello schema, la sopravvivenza di tutto ciò che può e deve costituire la vera ed essenziale personalità dell'uomo».^[vH-2, 195-196]

Una seconda difficoltà di ordine filosofico è l'impressione che abbiamo della piccolezza dell'uomo in confronto all'universo (considerato nella sua materialità), laddove, all'inverso, «nulla può essere comparato in genere e dignità alla mente»^[vH-2, 196].

Le difficoltà di ordine pratico ed etico sono di tre tipi: (a) lo scarso spazio che occupano le credenze nell'oltrevita nella vita spirituale di persone assolutamente 'rispettabili'; (b) le caratteristiche spesso egoistiche della religione di chi crede in un dopovita, in contrasto con la nobiltà di tanti che la negano; (c) la plausibilità dell'insegnamento di filosofi e poeti, i quali sostengono che solo la presa di coscienza della brevità della nostra esistenza terrena è capace di suscitare in noi «certe tenerezze, una eroica concentrazione ed una virile onestà».^[vH-2, 197]

28.4 - L'oltrevita di Caterina

Innanzitutto è chiaro che per Caterina la morte non altera in alcun modo l'essenziale «unità e continuità nella vita dello spirito»,^[vH-1, 281] tanto è vero che a suo dire l'Anima prende subito piena coscienza delle sue mancanze (come si sostiene all'inizio del *Trattato del Purgatorio*). La personalità umana (del tutto svincolata dal corpo) sopravvive alla morte, mantenendo la propria identità, la coscienza di questa identità, e la propria capacità esperienziale. Anche in tal senso, il suo pensiero è fortemente individualista.

Secondo von Hügel, la concezione cateriniana dell'oltrevita, che nel suo complesso presenta molte somiglianze con le teorie di Platone, permette di superare le tante difficoltà presenti altrove. Ma per quanto egli sia convinto che i frammenti platonici siano per Caterina una fonte letteraria indiretta, confessa di non averne saputo trovare le modalità di ricezione.^[vH-2, 199]

Von Hügel ritiene assolutamente accettabile concepire il Purgatorio come luogo di «sofferenza migliorativa»: una teoria che sarebbe stata discredita solo a causa dell'abuso che se ne è fatto e del frequente oscurantismo con cui è stata insegnata.³⁷
^[vH-2, 231]

L'idea della purificazione con il fuoco deriva dalle dottrine orfiche, secondo le quali l'Anima è racchiusa nel Corpo in conseguenza delle sue colpe ed il fuoco serve a liberarla da questa prigione: la 'liberazione dal Corpo' e la 'purificazione' procedono dunque parallelamente, sia nei vivi che nei morti.^[vH-2, 237]

³⁷ Von Hügel sottolinea come lo stesso Concilio di Trento (*Sessione XXV; Decreto sul Purgatorio*) si sia espresso contro tali abusi. ^[vH-2, 232]

In quanto alle fonti dottrinali cristiane, egli accetta in pieno la tradizionale apologetica, che cita come prova dell'antichità della dottrina il *Secondo libro dei Maccabei* e la *Prima Epistola ai Corinti* di s. Paolo.^[vH-2, 233] Ritiene invece false (per la loro esagerazione ed unilateralità) le teorie che ritengono il corpo un «mero accidente» oppure qualcosa di aggiunto all'anima.

La dottrina esposta nel *Trattato del Purgatorio* eliminerebbe invece alla radice tali abusi, in quanto l'esistenza di uno stato punitivo intermedio, nella sua sequenza temporale, con la mescolanza di gioia e sofferenza, sarebbe «in profonda sintonia con le nostre più profonde esperienze e necessità».^[vH-2, 246]

28.5 - Aspetti mistici

Come già illustrato,^[§23.4] le ragioni che hanno inizialmente suscitato il culto 'popolare' di Caterina sono state essenzialmente i meriti del suo apostolato ospedaliero e fra i poveri, le sue 'stranezze' psicologiche, l'incomprensibile martirio del corpo, e la meraviglia suscitata dall'incorruttibilità del cadavere.

Al teologo interessano, piuttosto, da una parte la religiosità e la figura morale, dall'altra la spiritualità e dottrina. Nei santi questi aspetti vengono sempre presentati come inevitabilmente correlati:

Se dunque hanno relazione di ritratto, e d'originale il parlar con l'animo, e l'animo con le parole, doveremo noi riconoscere dall'altezza della Dottrina di Caterina, la perfezione della sua anima, et essendo la dottrina di questa Beata un meraviglioso compendio di tutta la Mistica Teologia, et un ristretto di tutte le Anagogiche operationi, ne viene in conseguenza, che il suo spirito sia salito al più sublime grado della perfezione e perfetta santità. [PAR-2, 77-78]

Né doverà parere ad alcuno, che quelli libri cotanto alti siano superflui al Mondo ignorante di simili soggetti, poichè [...] o serviranno di far star humili, e bassi l'idioti, o a farli ammirare l'arcani della grazia di Dio, come dice la Beata, e all'intendenti serviranno di maggior lume. [PAR-2, 80]

Parpera ammette purtuttavia che Caterina non usa sempre i termini 'appropriati' della mistica:

havendo la nostra Beata sperimentato tutte le Analogiche operationi dello spirito, e parlato il senso delle mistiche dottrine, non sempre con i proprij termini, noi i di lei sensi procureremo di spiegarli con le parole usitate da Mistici, acciocchè più a pieno si penetri il di lei altissimo spirito, e si riconosca la Beata Caterina di Genova esser discepola meravigliosa dello Spirito Santo, e Maestra prodigiosa d'altissime dottrine e di rarissima perfezione. [PAR-2, 80]

28.6 - Dio è incomprendibile ed inesprimibile

Dio, dichiara Parpera, non può che essere incomprendibile ed ineffabile (ovvero indicibile), e sempre più lo diviene quanto più procediamo nello sforzo di conoscerlo.³⁸ Da ciò originerebbe una diversità, nel tempo, del modo di esprimersi di Caterina, per come riscontrabile nella *Vita mirabile*:

stette un tempo che la sua bocca altro non diceva salvo, amor de Dio, dolcezza de Dio, nettezza de Dio, et in un altro tempo non diceva eccetto, carità, unione, et pace: in un altro

³⁸ «crescendo la mia speculazione, cresce la Maestà Divina avanti gli occhi della mia considerazione» [PAR-3, 356]; «essendo Iddio ogni cosa in eminenza, ne nasce, che non ha simile, né pari da potersi intendere, e chi si credesse d'essere arrivato alla sospirata perfetta cognitione di Dio, non è arrivato dove aspirava; ma è rimasto per strada: nè è in porto: ma remiga ancora molto lontano [PAR-3, 358-359]

poi diceva Dio Dio, in l'ultimo non diceva niente, perché ogni cosa era dentro ristretta [VM, 136v-137r]

Nonostante ciò, Caterina avrebbe comunque

detto, e scritto alcune cose appartenenti a Dio [solo in quanto] favorita col *Dono della Sapienza*, anche con la *gratia gratis data* [PAR-3, 359].

Va tuttavia notato come il passo appena citato manchi nei *Manoscritti*, laddove invece ne è presente un altro, similare, mantenuto nella *Vita mirabile*, che non accenna per nulla ad un mutare nel tempo del modo di esprimersi di Caterina:

Et così questa santa anima era solita haveire asai in chore, et in lo proferire diceiva questi vocabuli: o dolcesa de Dio, netesa de Dio, bontà de Dio, con altri belli dicti de grande purità de Dio. [Ms Dx, 18a]

Sulla base di ciò, si possono avanzare due ipotesi alternative a Parpera: (a) che il redattore della *Vita mirabile* abbia inserito una argomentazione postuma ad hoc, (b) che vi sia stata realmente, negli anni, una semplificazione del pensiero di Caterina, sempre più 'ristretta' nella sua comprensione, ma in senso psicopatologico.

28.7 - Grande fede in Dio

L'assoluta fede in Dio di Caterina è tale che non sembra più neanche fede. L'ardita affermazione compare due volte nei *Manoscritti*. Una prima volta, nel *Capitolo XVI*:

[MS, XVI] [Dx, 32a-33a]	[Vita, XVI] [VM, 42v-42v] [Giu, 54] [SM, 42-43]
Vedeiva chiaramenti che lo suo fare era niente, e che lo suo proficera era solo Dio, como he per verità. Imperoché lo libero arbitrio mai se moveria a lo bene operare, se la gratia non lo prevenise. Et poi che oparese tuto quello che fu mai operato da tuti li sancti, et la gratia divina non vivificase et gratificase lo operato, tuto saria niente, quanto per parte de l'anima che haveve operato. Et questa era la sua chiara vista, la quale vedeiva in quello deifico lume. De tuto lo bene era certa, como dicto he, che tuti li motivi che in esso bene podesseno essere, tuti erano et procedevano da Dio, senza dubio alcuno.	
Per questo era tanto habandonata in Dio, da lo quale vedeiva vegnire la provisione de lo bene et la defensione de lo male, che tuta la sua fiducia era tanto fixa in lui con tanta fede, che era quasi senza fede, con uno dricto ogieto e sincero amore, che quasi era certa non la dovese mai lasare cadere in defecto. Haveiva dato la cura et la guardia di lei a lo suo amore, con questo confidentia che se copriva tuta sotto lo suo mantello, lo quale se defendeiva da le ferite de questo tempestoso mondo, con tranquillitate.	De qui si conosceva che tutta la sua fede era in Dio, nella quale era tanto fondata et certa, che non era quasi da dir fede, et si vedeva più sicura nelle mani dell'amor suo dio (nel qual'haveva represso ogni sua fiducia et dattogli tutto il governo, coprendosi sotto il manto de la cura et providentia sua) che se si fusse veduta realmente in quanti, beni, comodi, et felicità, si possino desiderare, né pensar di haver in questo mondo.

una seconda volta nel *Capitolo XIX* («perduto la fede in tuto, la speranza morta»^[Ms Dx, 44b]), stavolta riprodotto nella *Vita mirabile* («la fede mi par in tutto persa: la speranza morta»^[VM, 60r]).^[§29.12]

Come si vedrà più avanti, questa considerazione, che sembra minare il concetto di 'fede', verrà in seguito contestata nel corso del processo di canonizzazione.^[§39.3]

28.8 - Dio è la fonte di ogni bontà e ne partecipa le creature

La bontà e l'amore di Dio sono il tema cardine di tutto il *Corpus Catharinianum*, che torna innumerevoli volte sull'argomento.

Due viste estremamente contrarie hebbe Caterina. Una volta vidde il *fonte di ogni bene*: l'altra scopri la *scaturigine d'ogni male*. Una volta vidde il *Sole* d'ogni bontà: l'altra il *Caos* d'ogni malitia, e malignità: con una vista meglio conobbe Dio: con l'altra meglio conobbe l'huomo, e se stessa: Imperochè la Bontà Divina apparisce agl'occhi dell'intendimento nostro in pochissima parte: Ma a Caterina con queste viste apparì di gran lunga maggiore, e crebbe grandemente nella sua estimatione, a guisa della Visione, ch'ebbe in sogno Mardocheo,³⁹ il quale vidde, che una picciola fonte correndo, crebbe in un fiume reale, et il fiume diventò, come quel fiume del Cielo, tutto di stelle e luce; anzi si cangiò in luminosissimo sole, e questo finalmente si risolvette in copiosissime piogge di benefichi raggi, e raggianti stille. [PAR-3, 279]

Caterina ha innanzitutto una 'vista': quale era la bontà di Dio prima della creazione; come l'ha partecipata agli Angeli; come dopo la ribellione ha tolto loro questa partecipazione:

<p>[MS, XV] [Dx, 24b-25a]</p> <p>Vidi poi una altra vista la quale me fu a satisfatione de tuto. Mi fu monstrata la fontana viva de la bontà de Dio, la quale era in lui tuta solo, senza alcuna participatione con alcuna creatura. Poi cominciò a partecipare con la creatura, e fece così bella angelica compagnia, aciò fruiseno quella sua ineffabile gloria; et non volese altro da loro, salvo che se recognosceseno creature, create da Dio, et che lo loro essere era tuto da Dio, senza lo quale tuto se reduce in niente.</p>	<p>[Vita] [VM, 32v-33r] [GIU, 41-42] [SM, 32-22]</p> <p>Viddi (diceva ella) una vista la qual molto mi soddisfece: Fummi mostrato il vivo fonte de la bontà in Dio, il qual era tutto in sé solo senza participation di alcuna creatura, poi viddi che cominciò a partecipar con la creatura, et fece quella tanto bella angelica compagnia, acciòche fruisse la sua inefabile gloria, non richiedendo altro da loro, salvo che se riconoscessen creature create da la sua somma bontà, et che il lor essere era tutto da Dio, senza il quale ogni cosa se ridduce al puro niente</p>
<p>Et così l'anima la quale è creata immortale a fine de quella beatitudine; però se non li fuse immortalità, non li seria beatitudine.⁴⁰</p>	<p>(Il medesimo se convien dir de l'anima, la qual è creata ancor essa immortale a fin di quella beatitudine, perché se non gli fusse immortalità non gli seria beatitudine)</p>
<p>Et però che non se podeivano anichilare, vestiti che furono de lo peccato, cioè li Angeli, per la superbia et inobedientia, Dio subtrete da loro la sua participatione de la bontà che havia ordinato di darli. Et restorono così infernali et terribili, che non se ne pò pensare de cento milia parte una, etiam a quelli che hano lume di eso Dio; ma non subtrete tuta la sua bontà da loro, perché seriano restati più maligni, et haveriano havuto lo inferno quasi infinito di pena, como lo hano infinito di tempo.⁴¹</p>	<p>et perché detti angeli non si possevan più annichilare, per ciò quando furon vestiti del peccato (per la superbia et inobedientia) subito Dio sottrasse da lor la participatione de la sua bontà, la qual per sua gratia già haveva ordinato di dargli, onde restoron così infernali et terribili, che delle centomila parti una (etiam da quelli che han lume da Dio) non si ne può pensare: non sottrasse però tutta la sua bontà da loro, perché serian restati ancor più maligni, et harian havuto l'inferno quasi infinito et immenso di pena come l'han di tempo.</p>

³⁹ Personaggio biblico di cui si parla nel *Libro di Ester*.

⁴⁰ Secondo Bonzi, «con molto acume, Caterina asserisce non darsi vera beatitudine quando mancasse la immortalità. Alla totale fruizione dei beni necessari alla beatitudine, mancherebbe in questo caso uno degli elementi di maggior spicco e fondamentali.» [BNZ-2, 164] Secondo von Hügel, invece, per Caterina l'anima è eterna piuttosto che immortale; Paradiso, Purgatorio ed Inferno sono «tre distinti stati dell'anima», sperimentati nella loro essenza in una certa continuità in questa vita [vH-1, 238].

⁴¹ «S. Tommaso insegna come Dio, anche nell'esercizio della sua giustizia ultrice, temperi il rigore con la misericordia, condannando il reprob ad una pena finita in tempo infinito; quando il peccato, che è eterna ribellione all'eterno bene, richiederebbe pena infinita in tempo infinito. Cfr. S. Th., I, q. 21, a. 4, ad i». [BNZ-2, 165]

Ma Dio ama talmente l'uomo, che ora l'aiuta senza guardare se sia buono o cattivo, con una sollecitudine ed un amore infinito, perché riconosce la sua ignoranza e fragilità, e non cessa di bussare al suo cuore per santificarlo:

<p>[MS, XV] [Dx, 25a-25b] Et così suporta Dio la sua creatura in questo mondo etiam im peccato, rezandola con la sua bontà la quale tanto più e tanto mancho como vole partecipare con noi tanto siamo o cruciati o alegri in suportarse noi medesimi e con tute le cose adverse. Et de questa sua bontà participemo noi peccatori in questo mondo, perché Dio ne vede con questa carne, la quale ne fa tanta ignorantia et fragilità che ne va suportando e alozengando per fino che stiamo in questo mondo, cum questa sua participatione de la sua bontà a noi incognita in questa vita.</p>	<p>[Vita] [VM, 33r-33v] [GIU, 42] [SM, 33] Sopporta Dio ancor l'huomo sua creatura mentre che sta in questo mondo (abenchè in peccato) reggendola con la sua bontà, per la quale, tanto siamo cruciati o alegri in sopportar noi medesimi con tutte le cose averse, quanto ello vuole più et meno con noi parteciparla: di questa sua bontà partecipamo più noi peccatori in questo mondo, perché Dio ne vede con questa carne, la qual ne fa molta ignorantia et fragilità, per ciò mentre che siamo in la presente vita, ne va sopportando et lusingando con la participation de la sua bontà non conosciuta da noi,</p>
<p>Ma poi che seremo partiti da questa vita, che Dio nor voglia, se in lo nostro pasare si trovasemo in peccato mortale, alhora Dio sutrarà da noi questa sua participatione de la sua bontà, etiam acompagnata da la iusticia;</p>	<p>ma poi che saremmo partiti di questa vita, trovandosi in peccato mortale (che Dio non l voglia) all'hor Iddio sottraeria da noi essa sua bontà, et ne lascierà in noi propii, ma non però del tutto, conciosia che in ogni luogo vuole che si trovi la sua bontà, acompagnata da la sua giustitia.</p>
<p>imperoché se si trovasse una creatura la quale non partecipasse de la sua bontà, seria in quasi in tanto maligna quanto Dio è buono.⁴²</p>	<p>Et quando si possesse trovar qualche creatura laqual non fusse de la divina bontà partecipe, seria quasi tanto maligna quanto Dio è buono:</p>
<p>Et questo dico però che Dio me ha facto vedereire uno pocho de questa sua verità, a cognoscere che cosa he l'huomo senza Dio, cioè l'anima im peccato mortale, lo quale è tanto horribile quanto mai alcuno se podese imaginare, e molto più infinitamenti.</p>	<p>questo dico perché Dio m'ha fatto veder alquanto de la sua verità, acciò conoscesse che cosa sia l'huomo senza Dio, il che è quando l'anima si truova in peccato mortale, perchè in quello tempo l'anima è tanto monstruosa et horribile da vedere, quanto non è possibile posser stimar né imaginarsi, anzi molto più infinitamente:</p>

Caterina ha compreso tutto ciò; di conseguenza non vuole più vivere con una propria volontà, intelletto o memoria, e si affida totalmente alla provvidenza divina:

<p>[MS, XV] [Dx, 25b-26b] Perciò niuno se debe maravegiare di quello che dico e sento, che non poso vivere più in me medesima in volontà, ma mi bizogna vivere senza mi medesima, cioè alcuno motivo proprio di volontà, de intellecto, ne de memoria.</p>	<p>[Vita, XIII] [VM, 33v-34r] [GIU, 42-43] [SM, 33-34] Però niun si debbe meravigliar di quello che dico et sento, cioè di non posser più viver con me medesima, ma essermi bisogno viver senza me, cioè senza movimento alcun propio, di volontà, de intelletto, né anco di memoria.</p>
<p>Se io parlo, vado, stago, dormo, mangio, opero qualche cosa como mi propria, con lo intrinsecho, non ne so alcuna cosa, imperoché tute quelle cose sono più large de mi, cioè da lo intrinseco cordiale, che non è da lo celo a la terra.</p>	<p>Onde s'io, parlo, vado, sto, dormo, mangio, o alcuna cosa faccio come in me propria, con l'intrinseco mio non ne so né sento niente, et queste tali cose son più lontane da me (cioè da l'intrinseco del cuor mio) che non è la distantia dal ciel alla terra,</p>
<p>Et se una de queste cose me podese intrare, e chi me podese dare quello gusto che generalmenti soleno dare, mi seria uno crucio</p>	<p>et se una qual si voglia delle predette cose possesse per qualche modo entrar in me, et darmi il gusto qual generalmente suolen dare,</p>

⁴² Frase omessa nel *Manoscritto A*.

interiore, perchj li parera tornare adrieto da quello che già li ha mostrato che se debe consumare. ⁴³	non è dubbio che intolerabile crucio nell'interior mi seria, perché mi parria rittornar in drieto, da quello che già m'è stato mostrato che si debbe consumare,
Et a questo modo se vae consumando tuti li istinti naturali così de l'anima como de lo corpo, et così cognosco che bizogna se consumi tuta la nostra parte, in modo che non se trove puncto per la sua malignità, la quale he tanta che non la pò vincere altro che la infinita bontà de Dio. Et se lui non la absconde et consuma tuta in lui, mai non he impossibile se possiamo levare questo più che inferno da le spalle.	in questo modo si van consumando tutte le inclinazioni naturali così de l'anima come del corpo, et così conosco esser bisogno si consumi tuta la parte nostra, talmente che non si ne trovi ponto, et questo per la sua malignità, la qual è tanta, che non la può vincere salvo la infinita bontà de Dio, et se esso non la nasconde et consuma in sé, giamai serà possibile che si possiamo levar questo più che inferno dalle spalle,
Et ogni giorno lo vedo più terribile per nostra parte, per forma che chi non havese questa confidentia de la provixione de Dio, ogniuno che havese lume interiore se despereria, tanto siamo terribili a comparatione de Dio.	il qual ogni giorno vedo (quanto per parte nostra) esser più horribile, per modo tale, che chi non havesse confidentia nella providentia de Dio se desperaria (havendo però il lume interiore) tanto siamo terribili per comparatione de Dio, il qual con grande amore et sollicitudine cerca continuamente di aiutarne.

La *Vita mirabile* completa l'esposizione, aggiungendo:

[MS]	[Vita, XIII] [VM, 34r-34v] [GIU, 43] [SM, 34] Gli fu ancor mostrato in spirito, come tutte l'operationi de l'huomo (massime spiritoali) senza la gratia sopra naturale, restan appresso Dio senza frutto et di poco o nulla valore: Vedeva ancora che Dio non manca mai di piccar al cor de l'huomo, per entrarvi dentro et giustificiar l'operationi sue, et che di questo continuo piccar niun si ne potrà mai lamentare, perchè a tutti picca non mirando più a buoni che a cattivi.
------	--

Secondo la parte iniziale del *Capitolo XL* dei *Manoscritti*, questa complessiva comprensione della bontà di Dio, che Caterina ha innanzitutto nel momento della 'conversione', si compone in realtà di due distinte 'viste' (ovvero le s'impongono due concetti): (a) tutto il bene procede da Dio, (b) Dio agisce con Amore sull'Uomo. Ma nella *Vita mirabile* i due concetti vengono fatti confluire in una unica 'vista', unendo due frasi e sostituendo l'espressione «me monstrò poi lo amore» con «et viddi l'amor»:

[MS, XL] [Dx, 84a-85a]	[Vita, XL] [VM, 104r-104v] [GIU, 131-132] [SM, 103-104] Diceva quest'anima beata, due son state le viste che mi hanno aperte le porte a due estreme cose: nella prima m'è stato mostrato, sì come tutto il ben procede da quella divina fonte senza alcuna causa antecedente, ma sol dalla sua pura et semplice bontà,
Diceva questa sancta anima: due viste sono state quelle che me hano aperto le porte a due extreme cose, in le qualle mi he stato mostrato tuto lo bene, lo qualle procede da quella fontana, senza causa alcuna antecedente, solamenti da la sua pura bontà.	et questa in me causò, una pura et semplice redondantia d'un puro sguardo d'amor verso quella bontà,
La qualle mi fu causa de questa prima vista, a redondare uno puro ogieto verso lui,	
con quella pura e semplice redondantia, como ne la infundeiva a noi redriciato lo ogieto.	

⁴³ «E la completa «annihilatio sui», che secondo la dottrina cateriniana è postulato necessario alla perfetta catarsi» [BNZ-2, 166].

<p>Me mostrò poi lo amore⁴⁴ con lo qualle ne cercava de fare bene, con tanti modi e vie, che a vederli me se redunda uno certo focho de amore, lo qualle usiva e retornava con quella medesima purità da lo qualle ello era uscito; et era de tanto intrinsecho fuocho, che per fino in quello puncto mi fu levato intellecto, memoria e volontà, etiam lo amore a cosa che fuse fuora de Dio.</p>	<p>et viddi l'amor con il quale essa bontà cercava di farne bene con tanti modi et vie, che in vederle ne redondava in me un certo fuogo d'amore, il qual usciva, et poi rittornava con quella medesima purità che n'era uscito, et era tanto intrinseco, che fin da quello ponto mi fu levato, l'intelletto, la memoria, et la volontà, et così l'amor d'ogni cosa che fusse fuor de Dio:</p>
<p>Ma dicto amore faceva operatione per tute le potentie de l'anima; si le operava lui como voleiva, et li stavano tute obediente, de modo che niguna de dicte potentie cerchava mai de fare, salvo lo voleire de Dio; lo qualle tegniva sempre tute dicte potentie satisfacte et contente, che non sapevano altro che voleire se non quello che de puncto in puncto haveivano, et non più uno puncto; imo a cerchare altro li seria stato uno inferno. Ma perché lo amore va più in su che non pò andare in cerchare, le potentie de l'anima per loro meglio stavano soto lo amore, lo quale le satisfava più che loro medeme, con quante posanse et adiutorij haveveno havuto.</p>	<p>Questo amor operava per tutte le possanze de l'anima come voleva, et gli eran tutte obediente, et non sapevan voler altro, se non quello che di ponto in ponto da lui havevano et niente più, imo il cercar altro gli seria stato inferno: ma perché l'amor ascende più alto che non è la forza delle possanze dell'anima, perciò stavan esse possanze sotto l'amor per il suo meglio, il ch' gli satisfaceva però et contentava più, che quello esse medesime havessino saputo fare, con quanto aiuto et possanza havessero possuto havere:</p>
<p>Per questo se me domandasi: che cosa vuoi tu? Che intendi tu? De che hai memoria? Io li diria: de cosa alcuna, se non de tuto quello che vole, tuto quello intende, tuto quello se aricorda l'amore, lo qualle me tegniva tanto ocupata in lui e così piena, che non bizognava che io andase mendicando per pascere le potentie de l'anima, ymo pareiva se non fuse stato l'amore, dicte potentie sariano morte de dexaxo.</p>	<p>et se mi domandassi che cosa voi tu? che intendi tu? et di che cosa hai tu memoria? Io ti risponderia, de niuna cosa salvo di tutto quello che, vuole, intende, et si ricorda l'amore, il qual me tien tanto in sé occupata et così piena, che non mi bisogna andar mendicando per pascere esse possanze, imo par se non fusse l'amor che moreriano di necessità et bisogno.</p>
<p>Vedendo che l'amore preize talle cura, io li lassai tuto lo governo a lui, de modo che mai più me ne sono poduta inpaciare, ne operare intellecto, memoria, ne volontà, como se io non ne havese mai havuto.</p>	

28.9 - La malignità dell'uomo

Per il redattore della *Vita mirabile* la seconda vista è invece la comprensione della «malizia» e «malignità» dell'Uomo, un concetto illustrato tramite varie aggiunte al testo dei *Manoscritti* (che comunque risalirebbero anch'esse ai 'detti' di Caterina):⁴⁵ la volontà di dilettersi è tanto forte nell'Uomo, che solo la potenza divina la può domare, offrendogli alcuni godimenti spirituali; ma neanche questi bastano se Dio non agisce incessantemente, con tutta la sua clemenza e bontà, su di lui, fortificandolo fino a renderlo incapace di tornare indietro.

Questi concetti vengono esposti una prima volta nel *Capitolo XII*:

⁴⁴ Come recita il titolo del capitolo, questa è la seconda delle due 'viste' che ha Caterina nella sua conversione. Il redattore della *Vita mirabile* modifica la frase in modo da fare rientrare la seconda vista nella prima e poco dopo aggiunge una lunga interpolazione [MV, 105r-106r] sul tema della malignità dell'uomo, che fa apparire come 'seconda vista'.

⁴⁵ La malignità dell'uomo è un concetto più volte illustrato nei *Manoscritti*, come diretta espressione dei sensi di colpa e dell'angoscia del peccato provati da Caterina. La sua più ampia e sistematica trattazione nella *Vita mirabile* è indubbio indice di un intento catechetico del redattore.

[MS]	[Vita, XII] [VM, 31r-32r] [GIU, 39-41] [SM, 31-32]
	et diceva. Quando io vedo et contemplo che cosa sia Dio et cosa sia la nostra miseria, la qual Dio con tante vie et modi cerca tanto di essaltare (se non manca da noi) resto attonita fuor di me stessa: Io vedo la parte de l'huomo tanto contraria et ribelle a Dio, che quasi non la può al suo voler indurre eccetto con lusinghe, promettendogli cose più grandi di quelle che lascia, et donandogline qualche gusto fin de questa vita,
	et questo fa, perché vede l'anima tanto amar le cose visibili, che giamai non lascierà un se non vedesse quattro, et con tutto questo ella ancor cercaria sempre di fuggire, se Dio non la tenesse continuamente con qualche sue gratie estrinseche et intrinseche, senza le quali l'huomo per suo maligno instinto non si potria conservare, tirando il fomite de l'original con l'attual peccato, continuamente li nostri sensi alle cose terrene con propria complacencia, et sì come misser Adam volse contra la divina volontà fare la sua, così bisogna a noi haver la volontà de Dio per nostro oggetto, la qual deppona et annichile il nostro proprio volere.
	Et perché da noi soli non sappiamo né possiamo annichilar questa propria volontà (per la nostra cattiva inclination' et amor proprio) perciò è molto utile per amor de Dio sottomettersi a qualche creatura, per far puramente et drittamente più presto la volontà d'altri che la propria, Et quanto più si soggiogará per amor de Dio, tanto più si troverà in libertà da questa peste maligna de la propia volontà, la qual è tanto sottil et intrinseca con noi, et si copre con tanti modi, et se difende con tante ragioni, che par propriamente un demonio, talmente che quando non la possiamo far per un modo la facciamo per un'altro sotto molte coperte, cioè, di charità, di necessità, de giustizia, di perfettione, o per patir per Dio, o per trovar qualche consolation spirituale, o per sanità, o per essemplio d'altri, o per condescender a chi ne cerca di far o di dir qualche cosa secondo la comodità nostra:
	di modo ch'io vedo un pello, tanto grande, tanto venenato, et contrario a Dio, che altri salvo esso solo non ce ne può cavare, et perché vede questo meglio de noi, n'ha tanta compassione, che mai non cessa mandarne qualche buona inspiratione per liberarne, non sforzando però il libero arbitrio, ma lo dispone con molte sue vie amoroze, talmente che quell'anima che appre l'intelletto et vede la gran cura che Dio ha di sé, è sforzata de dire: O Dio mio mi par che tu non habbi altro a far che me, che son io del qual tu hai tanta cura? et se tu che sei Dio hai tanta cura di me et io non so ciò che mi sia, può esser dunque che non debbia stimar quello che da te tanto è stimato? et star

	sempre soggetta alli tuoi commandamenti? et attender alle tue gratiose inspirationi quali continuamente mi mandi per diversi modi et vie.
--	---

poi il redattore torna sul concetto, con poche varianti, una seconda volta nel *Capitolo XL*:

[MS]	[Vita, XL] [VM, 104v-105v] [GIU, 132-133] [SM, 104-105]
	L'altra vista fu de l'esser propio de l'huomo, il qual fin dal principio mi fu mostrato et continuamente mi sta presente, et ogni dì meglio il vedo, et è di malitia, et malignità quasi inenarrabile et incredibile, a chi non lo vedesse o sentisse: io ne faccio questa conclusione, di esser tanto forte in sua propia volontà, che per volerlo vincere, gli bisogna la divina possanza con ingegno, et per volerlo estinguere, gli bisogna l'operation de la divina bonta et sapientia:
	è tanto congiunto alle diletationi, de la carne, del mondo, et de sua estimation con l'amor propio, che per cavarnelo bisogna Dio gli doni gusti spirituali, li quali sian più stimati da questo huomo maligno, che non sono né valeno tutte quelle cose per inanti da esso stimate assai, altrimenti non le lascieria giamai:
	et è pur tanta questa nostra malignità che ancora non bastan questi gusti spiritoali (abenchè gli sian stati mostrati tali, che l'huomo provandoli habbia più volte deliberato di lasciar tutto il resto, et etiam possendo mille mondi havere tutti abbandonarli, per sol un minimo di questi gusti) ma bisogna che di continuo Dio ne tenga occupati in sé con sue suavi visitationi, et bene essercitati in qualche buona operatione, fin a tanto che n'habbia assueti ⁴⁶ nella via del spirito, altrimenti come pur un poco ne lascia, presto ritorniamo al nostro maligno instinto:
	quando poi n'ha ben fortificati non siamo sì pronti a rittornar in drieto, et per questo fu detto: Nemo venit ad me nisi pater meus traxerit eum: et l'amorosa provision de Dio a questo effetto non manca mai et dice: Ego sto ad hostium et pulso.
	Ma oime, la nostra malignità è tanta, che se Dio guardasse a quella guai a noi, perchè giamai ne potria veder né farne bene, ma guarda solamente alla sua infinita clementia, et bontà, con quali cerca di condurne a quello fine al quale n'ha creati, et per esso fine opera in noi tutte l'operationi che ne son necessarie con il suo puro amore, le quali se a noi giovan ben per noi sia, altrimenti, guai, guai, guai, nel tempo de la morte, nel quale udirai quella parola: Quid potui facere et non feci serve nequam?

⁴⁶ Assuefatti.

	Di manera che l'huomo per maligno che sia, non si potrà escusar che con l'aiuto de Dio (il qual è paratissimo) non possa de la sua malignità uscire et dire: Dirupisti domine vincula mea tibi sacrificabo hostiam laudis.
--	--

Tutta questa esposizione delle 'viste' si presenta, come già detto, come una aggiunta rispetto alla parte strettamente biografica dei *Manoscritti*. Ma in realtà il redattore della *Vita mirabile* ha sostanzialmente rielaborato e replicato più volte quanto era già contenuto in quella parte del *Capitolo XLII* dei *Manoscritti* che sarebbe poi divenuta la *Prima parte del Dialogo spirituale*:⁴⁷

[Ms Dx, XLII, 126a-127a]	[Dialogo, I/XII] [VM, 209v-210v] [GIU, 257-258] [SM, 209-210]
Ma li fu mostrato un'altra vista più grande che quella, la quale fu sì grande che con lingua non si poterìa dire, ne imaginare con intellecto.	Gli fu mostrata un'altra vista più che quella grande, et fu pur sì grande, che con lingua non si potria dire né con intelletto imaginare,
La quale fu questa: Dio li mostrò lo amore con lo quale lui havia patito per suo amore.	et fu questa: Dio gli dimostrò l'amor con il quale haveva patito per suo amore:
Et quando l'anima vide tanto sì puro et forte amore che havia a l'anima, hebe una talle ferita intrinsecha che li fece desprexiare ogni altro amore et passimento che se podese pensare per niuno altro mezo che de esso Dio.	quando l'anima vidde il tanto puro et forte amore con il quale Dio l'amava, hebbe una sì grande intrinseca ferita, che gli fece dispreggiar ogni altro amore et ogni altro pascolo, né per alcun modo posseva vedere né pensare, che alcuna cosa fusse o esser possesse di mezzo tra sè et Dio, salvo solo esso Dio:
In la quale vista de lo dicto amore, vide la vista de la malignità de l'homo et de lo puro amore de Dio;	Nella vista di questo amore, ella vidde la vista de la malignità de l'huomo, et del puro amor de Dio la benignità:
et così esse due viste non se li partiteno mai da la memoria. L'una vista li fece vedeire l'altra, peroché vedendo tanta infinita bontà de Dio operare tante cose verso l'homo, con tanto puro amore, che ge ne fuse stato mostrato uno pocho più, l'anima seria venuta a meno per liquefactione.	queste due viste mai più si partirono da la memoria sua, l'una vista gli fece veder l'altra, imperò che vedendo, la infinita bontà de Dio operar tante cose verso l'huomo con tanto puro amore (che quando gli ne fusse stato un poco più mostrato, l'anima seria venuta meno per liquefactione)
Questa vista li fece vedeire una grande malignità in l'homo, che atento tanto amore continuamente operato in farli sempre bene, quasi a suo dispetto,	questa vista gli fece veder la gran malignità de l'huomo (attento tanto amor continuamente operato da Dio in fargli sempre bene, quasi a suo dispetto,
non guardando a li suoi mali, non lasava mai de operare con infiniti modi di farli tanto bene, quanto poteiva;	il qual non guardando alli mali che faceva, non lasciava per sua benignità, d'operar con infiniti modi per sua utilità quanto posseva,
et per niuna offeiza se podese corociare, ma si sempre operare con puro amore et sempre attendendo a lo nostro utile.	et per qual si voglia offesa non si scorrocciava, anzi operava con puro amor la emendatione, sempre attendendo all'util nostro)
Si voltò poi l'anima a se medesima et vide quanta malignità era in lei, in haveire facto contra tanta bontà de Dio.	et per ciò quest'anima rivoltandosi verso sé medesima, vedeva quanta malignità era in sé per haver fatto contra tanta bontà de Dio,
E qui cominciò a vedeire che cosa era questo essere de lo homo, et lo vide tanto maligno, quasi a lo opposto de la bontà de Dio;	et qui cominciò a veder che cosa era questo essere de l'huomo, et il vidde tanto maligno, quasi all'opposito de la bontà de Dio,
de la quale vista restò tanto disperata di se medesima, che mai più podete vedeire parte	cioè tanto cattivo quanto quasi Dio è buono, per la qual vista restò così disperata di sé stessa, che giamai più posse veder parte alcuna de

⁴⁷ Ciò conforta un mio sospetto, che varie integrazioni e glosse presenti nella parte biografica della *Vita mirabile* derivino dall'esigenza del suo redattore di meglio certificare come 'detti' autentici di Caterina i contenuti del suo presunto *Dialogo spirituale*.

alcuna de l'huomo, salvo como se vede lo demonio cum tuta la sua malignitate.	l'huomo, salvo come si vede il demonio con tutta la sua malignità,
Et se Dio non havese temperato talle vista, l'anima et lo corpo seriano venuti a meno, como fo de la vista de lo amor de Dio verso l'huomo.	et se Dio non havesse questa vista temperata, l'anima et il corpo serian venuti meno, sì come fu etiam de l'altra vista del divin' amore verso l'huomo,
[...] Et diceiva: Io te cognosco et ti extimo como meriti, ne voglio mai più che ti posi iustificare meco.	
Et se li fuse venuto uno angelo a dire alcuna cosa in favore de lei propria, non lo haveria creduto, tanto era certa de questa sua malignitate;	
et così se desperò in se medesma vedendola inremediabile, ne li volse più perdere in pensarli remedio,	et così si ne desperò in sé medesima tenendola irremediabile, né volse più perder tempo in pensargli alcun rimedio,

Guardando in sé stessa, Caterina riconosce la stessa malignità, e la disprezza, compiacendosi del suo essere del tutto soggetta alla volontà e misericordia di Dio, senza alcun merito proprio:

[MS]	[Vita, XL] [VM, 105v-106r] [GIU, 133-134] [SM, 105]
	Et si come vedo che Dio guardando semplicemente alla sua infinita bontà sempre ne fa bene, così ancor vedo che l'huomo sempre guarda alla sua malignità et sempre faria male: ma vedendo io questa mia malignità soggetta alla possanza de Dio, niente la posso stimare, anzi mi piace (essendo tanto maligna et cattiva) sia tanto soggetta che non possa operar come seria il suo maligno instinto,
	et così si conosce tutta la gloria esser de Dio, et la malignità tutta de l'huomo, che se Dio la lasciasse senza la sua misericordia, in quello ponto quanti mali sian possibili esser in una creatura, tutti serian in quello huomo, et de quali esso mai ne potria uscire, se la man de Dio con la sua bontà non lo liberasse:
	Questo è sol quello di che mi glorio, che non veda in me cosa de che mi possa gloriare, et se alcun pur in sé la vede, la sua gloria è vana, non conoscendo che la gloria è et esser debbe de Dio et non sua, et perciò la vanagloria nasce da ignorantia.

28.10 - Il libero arbitrio

Come nel caso del 'problema antropologico', anche circa la tematica del 'libero arbitrio', esisterebbe nel *Corpus catharinianum*, una «perfetta aderenza al dogma ed alla realtà», per cui non sembra avere molto senso parlare, come fa Bonzi, di «autenticità di tale dottrina», nel senso di un qualche apporto originale di Caterina.^[BNZ-1, 108]

Eppure, secondo Maineri, Caterina ha fornito una dotta soluzione a molte classiche controversie teologiche. Fra queste, quella della relazione fra grazia e libero arbitrio, affrontata nel *Capitolo XXXIV* della *Vita mirabile*:

Ancora una volta il punto di partenza è autobiografico: non è Caterina ad avere scelto di liberarsi dalla tiepidezza (o dal peccato), ma Dio ad averla trascinata, quasi inconsapevole:

[MS]	<p>[Vita, XXXIV] [VM, 91r] [GIU, 115] [SM, 90]</p> <p>Del libero arbitrio diceva questa beata, che quando considerava in particular la sua vocatione et vedeva quelle gran cose operate da Dio in lei, gli pareva che quasi Dio l’havesse sforzata, per non vedergli il suo consenso, anzi più presto esser stata rebelle che consentiente, massime nel principio, et questa vista l’accendeva d’un affogato amore.</p>
------	---

In base alla sua esperienza, Caterina elabora (o almeno così ritengono i biografi) una sua teoria circa le modalità di questa interazione fra Dio e l’Uomo: illuminato in un istante, l’Uomo deve consentire a Dio di agire in lui, senza porre alcun ostacolo, in piena arrendevolezza e sottomissione, senza riflettere su ciò che accade, ma percependone solo l’effetto, momento per momento:

[MS]	<p>[Vita, XXXIV] [VM, 91r-92r] [GIU, 115-116] [SM, 91]</p>
	<p>Ma generalmente parlandone diceva: Io dico che Dio primamente eccita l’huomo di levarsi dal peccato, poi con il lume de la fede illumina l’intelletto, et poi con qualche gusto et sapor accende la volontà, et questo fa Dio in un istante, benchè noi il diciamo in molte parole ponendogli distantia di tempo:</p>
	<p>Questa opera Dio fa nelli huomini più et meno, secondo vede il frutto che ne debbe uscire, et ad ogniuno è dato lume et gratia, che facendo quello è in sé, si può salvare dando solamente il suo consenso:</p>
	<p>Questo consenso si fa in questo modo, cioè: fatta havendo Dio l’operatione sua, all’huomo basta dir io son contento, signor fa di me quello che te piace, mi delibero giamai più non peccare, et di lasciar ogni cosa mondana per tuo amore:</p>
	<p>Questo consenso et moto di volontà si fa tanto presto, che la volontà de l’huomo si congionge con quella de Dio senza che si ne aveda, massime facendosi in silentio, non vede l’huomo il consenso, ma gli resta una impression di dentro di far l’effetto, et tanto si trova acceso in quella operatione, che resta attonito et stupeffatto, né si può in altro voltare:</p>
	<p>Questa union in spirito, liga l’huomo con Dio con ligame quasi indissolubile, perchè Dio opera quasi il tutto havendo preso il consenso de l’huomo, et se si lascia guidare, l’ordena, et conduce in quella perfettione alla quale l’ha ordinato,</p>
	<p>et come l’huomo più presto conosce la sua miseria, più presto se humilia et abbandona se stesso in Dio, conoscendo che Dio debbe far questa opera, et il conosce a poco a poco, per le continue inspirationi che Dio gli manda,</p>

L’azione di Dio é amorosa, perché libera l’Uomo dalle inquietudini, dal peccato, dai desideri, da ogni altra schiavitù che non sia quella del servire Dio, ovvero ‘regnare’:

[MS]	[Vita, XXXIV] [VM, 92r-92v] [GIU, 116-117] [SM, 91-92]
	et vedendo l'operatione et il profetto, esso istesso dice: Mi par propio che Dio non habbia altro a far che me: O quanto dolci et amorse son l'operationi de Dio verso noi, et a chi le conoscesse, se gli accenderia tanto fuoco d'amor nel cuore, che se un poco ne possesse uscire, et far l'operation sua come fa il fuoco materiale, in un instante consumeria tutto quello se possesse consumare,
	questo dico parendomi veder la veementia inesplicabile del divino amore.
	O libero arbitrio, di quanto ben et di quanto mal tu causa sei, se ti privi di te stesso per Dio, presto ti troverai in libertà, la qual poi non ti mancherà giamai, et serai chiaro (vivendo ancora in questa vita) che servir a Dio è in verità regnare,
	perché liberando Dio l'huomo dal peccato il qual lo fa servo, il lieva da ogni soggettion et lo mette in vera libertà, altrimenti l'huomo sempre va di desiderio in desiderio né mai resta contento, et quanto più ha più vorria havere, et cercando di contentarse giamai si trova contento, perché, ⁴⁸ chi desidera è posseduto, et a quella cosa che ama s'è venduto, cercando la libertà seguendo li suoi appetiti con l'offesa de Dio, si fa servo del demonio senza fine: Considera dunque (o huomo) quanta sia la forza et possanza del nostro libero arbitrio, il qual contiene in sé due cose tanto estreme et contrarie, cioè la vita o la morte eterna, né può da creatura alcuna esser violentato se non vuole, et per ciò fin che tu puoi, consiglia ben et provedi alli fatti tuoi.

Ridotto ai minimi termini, il concetto espresso da Caterina sarebbe questo:

[Dio] preso che abbia il libero consenso della nostra volontà, opera in noi, ma non senza di noi, quasi il tutto, per mezzo delle sue divine ispirazioni, alle quali noi liberamente dando, o negando il consenso, si forma quindi il nostro merito, o demerito [MNR-1, 79]

Ma, come si è appena visto, questa trattazione sul libero arbitrio non compare nei *Manoscritti*, mentre è replicata nel *Dialogo spirituale*:

Li mostrò etiam la libertà in la quale creò questa anima; non volse che restase sugieta ad alcuna cosa, salvo a lo suo factore. Li dete uno libero arbitrio chi non li fuse mai sforzato da alcuno, ne in celo ne in terra, per fino che stava in questa vita. [Ms Dx, 119b]

Dunque è ipotizzabile, ancora una volta, l'intervento decisivo di un redattore teologo.

28.11 - Come opera Dio nelle sue creature

L'annientamento di sé stessi e l'assorbimento nel fuoco del 'divino amore' sembrano il centro della riflessione di Caterina.

⁴⁸ Nell'edizione *SordoMuti* viene precisato: «come dice il B. Giacomone» [SM, 92].

Ma, paradossalmente, ai suoi occhi, Dio sembra essere piuttosto quasi il servitore delle proprie creature, in quanto: (a) opera amorosamente (ma quasi forzatamente) verso di loro, (b) cerca con ogni cura di attirarle a sé, e (c) fornisce loro tutto ciò di cui hanno bisogno per raggiungere il paradiso:

[MS, XV] [Dx, 24a-24b]	[Vita, XII] [VM, 30r-30v] [GIU, 38-39] [SM, 30]
Vedo questo dolce Idio haveire tanta cura de l'anima che niuno homo l'haverbe per guadagnare tuto lo mondo quando ne fuse certo.	Vedo questo dolce Iddio haver tanta cura de l'anima, che niun'huomo l'harebbe per guadagnar tutto il mondo, quando ben fusse certo di guadagnarlo,
Sono quasi forsata a dire che questo dolce Idio pare nostro servo per tanto amore ne ha, in darne tute quelle provisione che ne pò dare per conduerne a la sua patria.	per il che vedendo con quanto amore, sollecita di darci tutte quelle provisioni che ne può dare, per condurne alla sua patria, son quasi sforzata dire, che questo dolce Iddio par nostro servo:
E se l'homo podese vedeire la cura che Dio ha de l'anima, a non sapeire altro se stupiria in lui medesimo, e se confunderia, considerando che Dio glorioso, in lo quale è tuta la essentia de le cosse chi sono in essere, così visibile como invisibile, habia tanta cura de la sua creatura; et noi de cui debe essere lo utile o lo dano, non ne facciamo alcuno extimo ⁴⁹ .	Et se l'huomo possesse veder la cura che Dio ha de l'anima senza saper altro, se stupiria in sé medesimo et confonderia, considerando che Dio glorioso (nel qual è tutta la essentia delle cose così visibili come invisibili) habbia tanta cura de la sua creatura, et noi dei quali esser debbe l'utile overo il danno non ne facciamo alcuna stima.
Oimè, como pò essere questo? Se noi non extimiamo quello che Dio estima, che cosa dobbiamo extimare? O povero homo dove te perdi tu? Che fai de lo tempo, de lo quale haverai tanto bizogno? Che fai de la roba la quale ne debi comparare lo paradiso? Che fai de te medesimo che te debij exercitare a lo servitio l'anima? Che fai de l'anima la quale se debe unire con Dio? Tute queste cose hai voltato verso la terra, la quale cosa è una semenza che fa fructi chi si mangiano con li demonij in lo inferno, in tanta desperatione de haveire perducto quella gloria, a la quale et tu eri creata, et sei tanto chiamata con tante dolce inspiratione de lo tuo Dio, de lo quale vederai che non he mancato se non per ti.	Ma oimè, come può esser questo? se noi non stimiamo quello che stima Dio che cosa dobbiamo donque stimare? o povero huomo dove te perdi tu? che fai del tempo tanto pretioso del qual harai tanto bisogno? che fai de la robba de la qual debbi comprar il paradiso? che fai di te medesimo il qual ti debbi essercitar al servitio de l'anima? che fai de l'anima la qual si debbe unir con Dio per amore? tutte queste cose hai voltate verso la terra, la qual produce una semenza et poi frutti, che si mangian con li demoni nell'inferno con infinita desperatione, per haver perduta quella gloria alla qual tu eri creato, e, stato chiamato con tante inspirationi dal tuo dolce Iddio, di modo che tu conoscerai non esser mancato se non da te.

Ma la parte meno nobile dell'Uomo, la sua 'Umanità', è contraria a Dio, e gli si ribella; così egli vive allegramente, senza rendersi conto di quanto sia grave anche il minimo peccato, e la volontà di Dio di portarci a lui ne risulta quasi impedita:

[MS, XV] [Dx, 24b]	[Vita, XII] [VM, 30v-31r] [GIU, 39] [SM, 30-31]
Sapi per certo che se lo homo vedese quello che importa uno solo peccato, più presto si buteria	Sappi certo, che se l'huomo vedesse quello che importa un sol peccato, più presto si ellegeria

⁴⁹ Il *Manoscritto A* a questo punto presenta una interpolazione: «O mizeri et ceci, che extimiamo o in che si confidiamo? Forsi ne le piture, richese? Quelle ne vere ne nostre sono. In belesse de corpo? In uno ponto, da minima infirmità percussa, perisse. In mangiar et bere, o altre piture, consolatione? Per le qualle se incorre in molte et varie infirmità como tuto di si vede, et alchuni da subitanea morte ocupati, con periculo dell'anima li restano. Vedeti quanto poco atendiamo a la salute nostra, seguitando le supradette piture, consolatione, con le quali perimo!» [Ms A, 35a-35b] Bonzi commenta: «Il buon francescano trascrittore del ms A, che in genere ama abbreviare o sunteggiare il testo che copia, quando addirittura non sopprime frasi, concetti e periodi interi, qui si lascia invece tentare dalla sua abitudine al pergamino e non sa resistere alla tentazione di inserire tutta la lunga perifrasi che segue, e che sa con ogni evidenza di predica (forse quella stessa che egli già aveva più volte rivolto ai fedeli). Lo squarcio oratorio manca negli altri mss, il che prova trattarsi di interpolazione del trascrittore del ms A.» [BNZ-2, 162]

in una fornace aceisa et ivi staria vivo in l'anima et in corpo, più tosto che suportare dicto peccato. Et se la marina fuse foco, più presto se li buteria in mezo et perfino in lo fundo; et se sapese di vedeire dicto peccato quando ne uscise, mai usciria. ⁵⁰	esser in una accesa fornace, et ivi star vivo in anima et in corpo, che sopportar in sé esso peccato, et se il mar fusse tutto fuogo, per fuggir esso peccato presto presto se gli gettaria nel mezzo fin al fondo, et giamai ne usceria, se sapese di dover veder in la uscita in sé esso peccato:
	Questo a molti parrà gran cosa sì com'è, ma a lei son state mostrate queste cose come son in verità, et questo essemplio gli pareva una cosa piccola,
Et a quello me pare vedeire questa figura, chi è una cosa tanto vergognosa a dire. Quando io vedo che lo homo vive in li peccati quasi alegramenti, me stupisco e dico: Como procede questa cosa tanto terribile con sì poca considerazione?	et diceva: Parmi ancor veder questa cosa troppo vergognosa in dirla, cioè che l'huomo viva in li peccati quasi allegramente, et mi stupisco, che una cosa tanto terribile passi con sì poca consideratione:

Per condurci a lui, Dio è dunque costretto a prometterci delle cose più grandi di quelle alle quali dobbiamo rinunciare, facendoci assaporare già in questa vita qualcosa di quei doni che ci promette per l'aldilà. Ma l'impronta del peccato originale, che ci attira verso le cose della terra, è così forte che non potremmo comunque salvarci senza l'aiuto della grazia.

L'Anima è infatti destinata ad unirsi a Dio attraverso l'Amore; ma l'Uomo si oppone a questo disegno divino, adoperando in modo dannoso la propria volontà, ed assecondando gli istinti naturali.

Caterina vuole invece rendere a Dio Amore per Amore, ed unire a sé tutte le creature.

28.12 - Miseria umana

Sentendosi pervenuta ad un elevato stato di perfezione, Caterina osserva con sguardo pietoso le miserie di quanti sono ancora prigionieri delle passioni :

[MS, XVII] [Ms Dx, 40b-41a]	[Vita, XX] [VM, 54r-54v] [GIU, 68] [SM, 53-54]
Alcuna fiata tuta levata sopra de sì, tanto gustava le cose celestiale che haveiva compassione a le creature rationale anchora poste in tera et diceva:	Essendo quest'anima beata (per quanto dal sopradetto parlar si può comprendere) pervenuta in quello stato di perfettione, dove si comincia a gustar la suavità delli frutti dell'eterna beatitudine, et risguardando a quelli miseri che ancor si trovan in questa valle de miseria, infangati nelle passioni del presente secolo, et non si sanno levar né sbrigar da tanto male, per compassion in tal modo gli parlava dicendo.
O homo creato per tanta dignitade de quella superna patria, unde te perdi tu in queste miserie tanto vile, che tuto quello poi apetire ne haveire in questa vita sono cose da niente a comparatione de quelle cose spirituale, le quale lui dà a lo homo etiam in questa vita, la quale è piena de ignorantia ⁵¹	O huomo creato in tanta dignità, perché ti perdi tu nella miseria di cose tanto vili? se volessi ben considerar facilmente conosceresti tutto ciò che puoi desiderar et haver nella presente vita, esser cosa da niente, in comparation delle cose spiritoali che son da Dio date, dico essendo ancor in questa vita, la qual è piena de ignorantia,
Et che serà poi in quella superna patria, in lo	hor che serà poi in quella superna patria? nella

⁵⁰ Frase omessa nel *Manoscritto A*.

⁵¹ «ma accecati da la ignorantia, aggravati de peccati, non lo vedemo ne cognoscemo.» [Ms A, 57b]

quale loco sono quelle cose de le quali dice sancto Paulo: Nec oculus vidit, etc.?	quale sono cose che occhio non ha mai veduto, né lorecchia udito, né son nel cuor de l'huomo ascese, le quali Dio ha preparate a quelli che l'amano.
--	--

Questo attardarsi nelle passioni è comunque in un certo qual modo il frutto della ignoranza circa i beni che si potranno ottenere nell'aldilà. Allorquando l'uomo li ha conosciuti, non può esitare ad abbandonarsi all'azione di Dio. E Dio, se non viene ostacolato dal peccato, lo conduce a piccoli passi, fin quasi a fargli perdere la fede :

[MS, XVII] [Ms Dx, 41a-42a]	[Vita, XX] [VM, 54v-56v] [GIU, 68-72] [SM, 54-56]
Et se lo homo vedese in questa vita quello li serà dato in l'altra per lo bene operare,	Se l'huomo vedesse ciò che per il ben oprar s'haverà di là,
	et possesse pensar quanta sia la gloria et beatitudine del paradiso (senza haver il sigillo de l'amor puro et netto, il qual è quello che niente lascia appropriare)
faria bene per proprietade tanto, che in questa vita sel vivese per fino a la fine de lo mondo, mai non penseria, ne faria, ne se ocuperia la voluntà, intellecto, ne memoria in altre cose che in le superne.	faria tanto ben per proprietà, che se dovesse ben vivere fin alla fin del mondo, non pensaria né occuparia, la memoria, l'intelletto, et la volontà, in altro che in cose superne,
	abenchè al suo fin con sue imperfette opere si troveria dannato:
Ma Dio chi vole che la fede habie merito e che lo homo non facia le sue opere per proprietade, ge lo conduce così a pocho a pocho, cioè a la cognitione de le cose superne, in tanto che per fino in questa vita, se non trova obstaculo di peccato, conduce per fino a perdere la fede, provando per interiore experientia. ⁵²	ma volendo Dio che la fede habbia il merito, et non che l'uomo faccia ben per proprietà, il va conducendo a poco a poco, dandogli il conoscimento sempre sufficiente alla cappacità de la fede, reducendolo poi a tanto lume delle superne cose, che per la chiara et certa notizia ne riceve fin in questa vita, quasi vien meno alla fede
Tanto perviene l'anima illuminata et instructa de quelle superne delitie, e quando la lasa gustare uno pocho, rimane stupefacto che ogni creatura rationale non lo cerchi.	de così illuminato huomo rippieno delle superne delitie, il qual sentendo il gusto (benchè sia poco quello che n'è di qua permesso) ne riman stupeffato, maravigliandosi che ogni huomo non cerchi tanta dolcezza et suavità.

Altrimenti ragionando, appare chiaro a Caterina che l'uomo potrebbe essere condotto sulla retta via dal terrore delle pene. Ma Dio non glielo fa intravedere, perchè vuole che egli agisca solo in quanto attratto dalle lusinghe dell'Amore :

[MS, XVII] [Ms Dx, 41b]	[Vita, XX] [VM, 55r-55v] [GIU, 69-70] [SM, 54-55]
Per lo contrario se lo homo sapese quello debe patire morendo in peccato mortale, sono certa che se lassera tuto minutiare; poi anchora ritornando vivo, ancora di novo reminutiare; et sempre così fare se vivese per fino a lo dì de lo iudicio, et anchora in là più se si podese, avanti che fare uno solo peccato.	Da l'altra parte, se l'huomo sapese quello che poi debbe patir morendo nella sciagura del peccato, mi rendo certa che per questa paura, si lasciera non sol tagliar ma minuciar in minutissimi pezzi, et ritornando vivo ancor poi reminuciar, et così sempre far fin al dì del giudicio (et più in là ancor se possibil fusse) più presto che commetter un sol peccato:
Ma Dio lo quale non vole che lo homo facia bene per paura, ma sì per amore, non ge le lassa vedeire,	ma non volendo Dio che per timor l'huomo lasci di far male (perché essendo occupato dal timore, non gli potria giamai entrar amore) ma sol che lasci per amore, non gli permette veder un tanto spaventoso spettacolo

⁵² Sul 'perdere la fede' vedasi [§39.3].

	(benchè il dimostra in parte a quelli che son vestiti et talmente occupati del suo puro amore, che più non gli possa entrar timore, perché il lume de l'amor vede per tutto né mai gli è serrato porta, vede in ciel et in terra più che con lingua non si può esprimere)
ma lo tira con molte lozenghe et dolce bone vie.	per ciò il tira con dolci lusinghe et con suavi vie, et questo fa a chi per fede si lascia condurre, et che riconoscendo la benigna man de Dio a sé porgiuta non la rifiuta, anzi accettandola la tien forte et lo seguita come giumento:
	quelli poi che ricusan tanto beneficio, et deliberansi di perseverar nel vivere de suoi desideri,
Diceiva anchora che lo homo troverà a lo tempo de la morte una cosa tanto extrema per purità, chi serà tanto diforme da la sua mente per qualche defecto, per piccolo che sia,	troverà (diceva ella) una tanto extrema vista di purità al tempo de la morte, la qual serà tanto disforme et contraria alla lor mente (havendo in sé un quantonque minimo difetto) che non si potran in sé stessi sopportare:
che a pensare in questo, restava tuta stupefacta. E diceiva: O misero homo chi non li pensi, ma lo troverai senza reparo, che in quela beatitudine non li pò stare una minima umbra di defecto, bizogno è che lo purgatorio la consumi se li debe andare.	Per ciò attonita di tanta stoltitia diceva: O misero huomo, il qual non pensi sopra un caso tanto miserabile et inevitabile per tua ostinatione, tu non gli pensi, ma sappi che il troverai quando non gli serà più ripparo, perché in quella beatitudine non gli può star una minima umbra de difetto, et bisogno sarà al men che il purgatorio lo consumi, prima che tu gli entri.

Seguono altre considerazioni sui modi di operare di Dio e sul suo Amore per le creature,

[MS, XVII] [Ms Dx, 41b]	[Vita, XX] [VM, 55v-56v] [GIU, 70-71] [SM, 55-56]
	Et diceva che Dio ne tien nella via di mezzo, mostrandone continuamente gran segni d'amore, acciò che l'huomo vada per la via di esso amor, essendo massime naturalmente più inclinato a moversi per amor che per timore, gli dà ancor Dio segni de timore, al fin che lascie il peccato, per condurlo poi all'amore: benchè l'amor et il timor che Dio ne mostra, non son però (diceva ella) in tanta quantità che ne sforzino a moversi verso lui, ma vuole che siamo accompagnati dal nostro libero arbitrio con la fede, quali fan operar tutto quello che l'huomo può per parte sua, il resto poi opera Dio con le sue buone inspirationi, le quali moveno facilmente l'huomo (quando gli consente) al ben operare contra la parte nostra sensuale, de la qual parte non si fa poi stima, per la tanta intrinseca contentezza che Dio per gratia dona, né può confessar esser di dentro mal contenta:
	et per ciò diceva: Quando vedo che Dio sta con tanta prontezza, per darci tutte le provisioni di dentro et di fuori necessarie per salvarne, et che tanto attende alli fatti nostri sol per il ben nostro, et all'incontro vedendo l'huomo tanto occupato in cose inutili contrarie a sé et di niun valore (et che al tempo de la morte Dio gli dirà: cosa te ho possuto far o huomo che non ti abbia fatto? et esso il vederà chiaro, et più credo ne

	renderà stretta raggione che de tutti li altri suoi peccati) resto attonita, et non posso cappir né pensare, l'huomo esser tanto pazzo et fuor di sé, che non pensi a una cosa di tanta et sì estrema importantia.
--	--

quindi viene riproposto l'ammonimento circa le pene del Purgatorio:

[MS, XVII] [Ms Dx, 41b-42a]	
Et diceiva che la pena de lo purgatorio era como quella de lo inferno quanto per pena. Imperoché la privatione de la visione de Dio era quella in che stava la pena, et per fino li fuse sintilla de impedimento non se li podeiva andare, ma bizognava sempre stare in quello inferno, per fino a tanto che tuto fose consumato et purgato. ⁵³	

Ancora una volta l'immagine del Purgatorio richiama in Caterina il pensiero delle proprie colpe, per le quali vorrebbe essere punita come il peggiore dei malfattori, avendo offeso Dio,

[MS, XVII] [Dx, 42a]	[Vita, XX] [VM, 56v-57r] [GIU, 71] [SM, 56]
Hebe anchora una mirabile vista de sì medesima di haveire mai ofeizo Dio, che haveiva tanto odio a se medesima che diceiva: io non voggio gratia, ne misericordia, ma si iusticia et vendeta del malfattore, però che simile cose li pareivano più al propoxito che alcuno suo bene. ⁵⁴ Non podeiva suportare di vedeire quello chi haveiva ofeizo lo suo amore senza punitione.	Per ciò haveva se stessa tanto in odio, che non dubitava de dir queste parole; Io non vorrei gratia né misericordia nella presente vita, ma giustitia e vendetta del mal fattore: questo ella diceva per molto zelo, per che vedeva la misericordia del benignissimo Dio, esser tanto maggior verso de suoi eletti, quanto essi più si ricconoscen e dogliansi haver fallito: per onde non posseva sopportare, di vedersi haveire offeso l'amor suo senza punitione.

né vorrebbe che queste pene fossero mitigate (in terra come nel Purgatorio) dalle indulgenze:

[MS, XVII] [Dx, 42a-42b]	[Vita, XX] [VM, 57r-57v] [GIU, 71-72] [SM, 56-57]
Pareiva etiam che non se curase di andare a le indulgentie plenarie, per non vedeire quella sua parte che dicese: io sono assoluta. Seria stata più contenta di vederla patire e castigare, che haveire vista de essere absolta, ne essere satisfata in lo comspecto de Dio. Vedeiva che quello che haveiva ofeizo era de tanta infinita bontà, che non voleiva vedeire parte in lei chi non fuse sempre sugieta a la iustitia divina, per essere da essa bene castigata.	Per questa causa pareva non si curasse ancora d'andar alle indulgentie plenarie, non già perché non le avesse in gran riverentia et devotione et non l'estimasse utilissime et di gran valuta, ma ella haveria voluto la sua propia parte più presto esser castigata et come meritava punita, che di vederla assoluta o, per tale sodisfazione liberata nel cospetto de Dio: vedeva l'offeso esser di somma bontà, e l'offendente tutto l'opposito, et per ciò non sosteneva di veder parte alcuna che non fusse sempre soggetta alla divina giustitia, acciò da quella fusse ben castigata:
Diceiva anchora che mai non dice ad alcuno: prega per mi; et se pur alcuna volta diceiva: pregati per noi, per non dare malo exemplo, tuto presto se excludeiva lei, perciocché non voleiva che la sua parte haveva gratia da Dio, per la quale li fuse dato speranza de haveire ne	

⁵³ «Et diceva che la pena del purgatorio era como quella de lo inferno quanto a la pena. Imperoché la privatione de la divina visione era la loro pena, et infino a tanto non fusse in quel fuoco ben purgata non li poteva ascendere.» [Ms A, 59a] Non è chiaro perché questo paragrafo manchi nella Vita mirabile; forse perché accosta fin troppo, inopportuno, il Purgatorio all'Inferno?

⁵⁴ «È un modo di esprimere, forse alquanto eccessivo, il proprio orrore per il peccato.» [BNZ-2, 201]

bene ne male, salvo quello che voleiva fare Dio per sua voluntade, et che la iusticia have se loco.	
Perciò non voleiva indulgentie plenarie, per non vedeire questa sua parte im presunptione di non haveire più colpa, ne di patire più pena; ma la voleiva sempre tegnire sugieta e comdemnata ad ogni suplicio como meritava, tanto era insuportabile a la sua parte sì maligna, chi have se offerizo tanta bontà infinita tante e tante volte.	et così per non dargli speranza di essere liberata da pene, lasciava le indulgentie plenarie, et anco lo riccomandarsi alle intercessioni d'altri, acciò la tenesse sempre soggetta ad ogni supplicio, et come meritava condannata: Per onde si può conoscere, in qual grado di perfettione fusse già pervenuta quest'anima santa, la quale come quasi sicura de la vittoria, per più gloria del suo signore desiderava combattere, et come valente combattitore, non cercava né voleva alcun aiuto.

Il pensiero dell'offesa recata a Dio domina su ogni altro:

[MS, XVII] [Dx, 42b-43a]	[Vita, XX] [VM, 57v] [GIU, 72] [SM, 57]
Desiderava vedeire la sua punitione, per grande che fusse non la estimava, atento quello importava la offeriza, ma non podeiva vedeire dicta offeriza.	Et non possendo veder per alcun modo l'offesa verso Dio,
E diceva: Amore mio, tute le altre cosse posso suportare, salvo che io te habia offerizo; ti prego che mai non mi lasi vedeire talle vista; dami che penitentia tu voi, salvo quella. Se io te ho offerizo non lo voglio mai haveire facto, ne posso mai consentire che te habia mai offerizo.	diceva: Amor mio tutte le altre cose posso sopportare, ma d'averti offeso a me è cosa tanto horrenda et insopportabile, che ogni altra penitentia ti priego mi facci far eccetto questa, cioè di veder ch'io te habbia offeso, l'offese ch'io t'ho fatto non voglio haverle fatte, né posso consentir de mai haverti offeso,
Et a lo puncto de la morte mostrami tutti li demonij con quanti terrori e suplicij si voglia, che io non li extimo alcuna cossa a comparatione de la vista de la tua offeriza, anchora che fosse piccola, che non pò essere.	et nel ponto della morte, mostrami più presto tutti li demonii con quanti terrori et supplicij si voglia, per che li stimo niente, in comparation di quella vista de l'offesa tua quantonque minima, la qual esser non può però minima, offendendo la tanta tua maestà:

Ogni Anima che ama non può non essere tormentata dall'impedimento che la separa da Dio:

[MS, XVII] [Dx, 43a]	[Vita, XX] [VM, 57v-58r] [GIU, 72] [SM, 57]
Diceva anchora che vedeiva questa vista: che se l'anima chi ama in verità, vedese da Dio a lei uno minimo impedimento, lo suo corpo e ciò che li apartiene anderiano in polvere per lo grande et extremo indicibile tormento, che haveiva compreso per lo intrinseco fuocho che sentiva,	Io conosco certo, se l'anima la qual ama in verità, vedesse da Dio a sé un minimo impedimento, che il corpo suo si converteria subito in polvere: questo io comprendo per l'estremo et indicibile tormento che patisco, causato da l'intrinsego fuoco che in me sento:
lo quale non podeiva patire contrarietade.	Per ciò concludo che l'amor non può patir una minima contrarietà, ma questo tale amore, non fa sua stantia appresso alcuno, se prima non gli lieva tutti gli ostacoli et impedimenti, per possèr star pacificamente in perfetta quiete con seco.

28.13 - Superbia ed errore umano

Nella lotta contro l'Amor Proprio, il primo bersaglio è la superbia umana, che vorrebbe innalzare al cielo un essere così difforme dal 'vero essere', che è Dio.

[MS, XV] [Dx, 28b]	[Vita, XIV] [VM, 36v-37r] [GIU, 46-47] [SM, 36-37]
Io vedo chiaramente che la creatura in questo mondo è inganata, perché vede et extima quella cosa che non he, et non vede ne estima quella	Vedo chiaramente che l'huomo in questo mondo in verità se inganna, mirando et stimando quelle cose che non sono, et non vede

cosa che in verità he.	poi né stima quello il qual è in verità:
Audi quello che dice a questo proposito Jacopone: Ciò che te pare non è - tanto è grande quello che è - la superbia in celo ce è - et dannase la humilitate. ⁵⁵ Dice: quello che pare, cioè tute le cose visibile che sono create, non sono, cioè non hano vero essere in sé; tanto è grande quello che è, cioè Dio, in lo quale è tuto il vero essere.	Odi quello che dice in questo proposito frate Jacopone, in una sua laude la qual comincia o amor di povertade, et dice così: ciò che ti par non è, tanto è grande quello chi è, la superbia in cielo è et dannasi l'humiltà: Dice quello che pare, cioè tutte le cose visibili che son create, non sono, non hanno il vero essere in sé, tanto è grande quello chi è, cioè Dio, nel quale è tutto il vero essere:
La superbia in celo ce è, cioè tuta la vera grandesa non è in terra, ma sì in celo; et dannase la humiltà, cioè lo afecto posto in queste cose create che sono tanto humile, cioè vile, non havendo in sé vero essere.	la superbia in cielo è, cioè la vera grandezza è in cielo et non in terra, dannasi l'humiltà, cioè l'affetto posto in queste cose create che son humili et vili, non havendo in sé il vero essere:

Alla base del problema starebbe l'erroneo giudizio, che scambia il valore delle cose; giacché l'Uomo vuole comprendere cose che stanno oltre le sue capacità:

[MS, XV] [Dx, 28b-29a]	[Vita, XIV] [VM, 37r-37v] [GIU, 47] [SM, 37]
Or aciò meglio a questo possiamo considerare, parliamo anchora de questa cecità humana, la quale piglia et vede lo bianco per lo neigro, et l'una cosa per l'altra, cioè superbia per humiltà et humiltà per superbia.	Ma consideriamo alquanto più diffusamente questa materia, ciò di questa humana cecità, la qual piglia il bianco per il negro, et tien la superbia humiltà et l'humiltà superbia, onde ne nasce il giudizio perverso, il qual è d'ogni confusion causa necessaria.
Or vediamo che cosa è superbia: dico secundo io vedo con lo ochio interiore. Superbia è una elevatione de la mente in cose che excedono lo homo de lo suo grado, de che cosa se voglia, quando esce fora de quello che in vero non è, ne pò, ne sa.	Per ciò vediamo che cosa sia superbia: Dico (segondo ch'io vedo con l'occhio interiore) superbia non esser altro eccetto elation di mente, in cose che fan ecceder l'huomo sopra il suo grado, sia in qualonque cosa si voglia, quando esso huomo escie fuor di quello, che è, o che fa, o che può, in quello che invero, non è, né fa, né può:
Questo stare sopra di sì, li genera questa superbia, presumptione, extimatione et arogantia.	questo star sopra di sé, gli genera questa superbia, accompagnata di prosontione, estimatione, et arrogantia,
Per la quale cose ne seguita molte operatione contra la carità verso lo proximo, credendose essere quello che se pare essere im quella sua dezordinata mente piena de guai.	per le quali ne seguitan molte operationi contra la carità verso il prossimo, credendosi l'huomo essere, quello che a se stesso pare nella sua disordinata mente piena de guai,

Solo nell'unione con Dio ogni cosa viene collocata al suo posto giusto:

[MS, XV] [Dx, 29a-29b]	
A lo quale homo superbo dice Dio: Ciò che te pare non è , tanto è grande quello chi è; cioè niuna cosa ha essere, salvo se è unito con lo essere de Dio. Ciò che pare non è, però che lo vero essere de l'homo non se pò dire essere, ma piutosto perdimento di essere, perché non participa con lo essere de Dio, salvo per iusticia.	
Et perché lo homo non ha cosa in sì, salvo da essere humiliato, ma non la cognosce, se crede pur haveire cose grandi, et ogni giorno più se ne alarga, perché niuna cosa visibile pò esere dicta grande con verità. ⁵⁶	

⁵⁵ [Lauda LX] [Jacopone da Todì (ed. 1915), p. 134].

⁵⁶ Testo presente anche nel *Manoscritto D* e nel *Manoscritto A*.

Per questo Dio ammonisce l'Uomo: 'ciò che è veramente grande e desiderabile, cercalo in cielo':

<p>[MS, XV] [Dx, 29b] A lo quale homo dice dice Dio: Se pur cerchi cose grande perché hai questo da la natura de l'anima, la quale non se pò contentare de terra perchè non he creata a quello fine, seguita: la superbia in cello se è, cioè, como dicto è, se cerchi cose grande da insuperbire senza peccato et stare sopra di ti proprio, cerchale in celo, non le cerchare dove non le poderai trovare.</p>	<p>[Vita, XIV] [VM, 37v] [GIU, 47] [SM, 37] però dice Dio a un tale huomo superbo: Se pur tu cerchi cose grandi (per che questo l'hai da la natura de l'anima, laqual per non esser creata a fin di posseder li presenti beni, liquali pareno grandi qui in terra et non sono, et per ciò non si ne può empir né contentare) cercale in cielo dove la superbia è lecita, et dove non è in cose apparenti et vane, ma in cose che veramente sono grandi, et che fanno esser sempre et sentir cose maggiori da insuperbir senza peccato,</p>
--	--

Solo l'occhio umano può sbagliare al punto da credere che le code del mondo abbiano valore:

<p>[MS, XV] [Dx, 29b-30a] Et questo te dico per certo: se vai apreso così male cercando per fino a la fine non troverai quello che cerchi, e perderai quello che meritamenti debi cercare.</p>	<p>[Vita, XIV] [VM, 37v-38r] [GIU, 47-48] [SM, 37-38] altrimente se tu vai appresso così mal cercando, non troverai quello che tu cerchi, et perderai ciò che debitamente doveresti cercare.</p>
<p>Perché in vero se l'homo avese lo ochio necto, vederia che tuto ciò che è in questo mondo, per bono e bello e utile che sia, con tute le delectatione che possa haveire, a tuto pò dire: Ciò e che te pare non he, tanto è grande quello chi è, perché ad un cosa che pase così presto non se pò dire essere.⁵⁷</p>	<p>Se l'huomo havesse veramente l'occhio netto, vederia chiaramente che una cosa la qual passa così presto, per bella, buona, et utile, che stimar si possa in questo mondo, non si può dir veramente che sia,</p>
<p>Ma si bene si pò dire essere, ad una cosa chi non debia mai haveire fine.⁵⁸</p>	<p>essendo questa appellation sol conveniente a cosa che mai non habbia fine:</p>
<p>et se pur lo homo se debe exaltare, si exalti de le cose celestiale che sono grande e vere.⁵⁹ Et perché lo homo he de tanta dignità de sua natura quanto a l'anima, perché he stato creato a cose infinite,</p>	
<p>quando se volta a cose finite alhora se humilia et avilise la sua degna natura. Et perché quanto va più in là, se avilise più et rimane ogni giorno pegio contento, alargandosi da lo suo infinito essere con lo quale ha conformità per natura, et perché se he humiliato a cose sì vile, dice: dannasse la humilità, imperoché se humilia et credese exaltare, et lo suo ogieto è grandesa; per questo serà humiliato; et perché ha cercato cose vile, sempre starà in quella vilitade.</p>	<p>Per ciò essaltandosi l'huomo in cose temporali, et non come doveria nelle celestiali et eterne, degenera da la sua nobile natura, et se humilia a cose vili et alla sua grandezza molto impari, et al fin serà abbassato in terra, et al tutto humiliato in quelle cose che sempre harà cercato.</p>

In realtà tutto ciò che è finito è vile, a differenza dell'Anima che è destinata a cose infinite:

<p>[MS, XV] [Dx, 30a] Et poi como te credi tu che talle spirito così sempre afferrato a queste cose così vile, et creato per possedere tanta dignità, starà? Lo quale spirito de natura sua non pò stare unde</p>	<p>[Vita, XIV] [VM, 38r-38v] [GIU, 48] [SM, 38] Ohimè, che pensi tu che farà quello spirito tanto generoso (creato per venir a sì alta dignità et in tanta beatitudine) quando si vederà immerso nel vil sterco de suoi pravi desiderii, et per suoi</p>
---	--

⁵⁷ Testo presente nel *Manoscritto D*, ma non nel *Manoscritto A*.

⁵⁸ Testo presente nel *Manoscritto D*, ma non nel *Manoscritto A*.

⁵⁹ Testo presente sia nel *Manoscritto D* che nel *Manoscritto A*.

<p>sia cosa alcuna de pennoxità, etiam in questo mondo salvo per forcia, o per aspectare uno magiore bene che non he quella pennoxità; altramenti non pò quietare.</p>	<p>demeriti tenuto in tanta abbominazione, né mai esservi (il che è peggio) fin a tanto mal né alcun rimedio?</p>
--	---

Ma l'anima, creata per amare e dilettersi, si inganna, credendo di potersi saziare di cose terrene che le sembrano anch'esse dilettevoli; ed in ciò perde il suo tempo:

<p>[MS, XV] [Dx, 30a-30b] Lo nostro spirito è stato creato per sempre amare e sempre delectarse;⁶⁰ perciò vedi che in questo mondo non cerca altro che amare et delectarse. Ma tute le cose che va cercando per satisfare a lo suo apeto sono terrene e non lo pono quietare, perché sono mancho cha lo suo apeto.</p>	<p>[Vita, XIV] [VM, 38v] [GIU, 48-49] [SM, 38] Certo è il nostro spirito esser stato creato per amar et per dilettersi, et questo è quello che in tutte le cose va cercando, ma non trova mai sazieta in cose corporali, et pur sempre va sperando di possergliela trovare,</p>
<p>Ma se li va così domenticando, credendo pur satisfare; ma per essere impossibile, se ingana sempre con speransa per lo advenire, et mai non pò pervenire a quello che spera.</p>	<p>finalmente inganna se stesso,</p>
<p>Et così, va perdendo lo tempo a lui dato per attendere a le delectatione et amore de Dio, lo quale è satisfatione dentro et di fora a tuti li spiriti che puramenti lo desiderano. Perciò quando lo spirito creato per amare et delectarse, se vederà senza amore e senza delectatione, e doverà stare lì per forza e contra la sua natura, io vedo in questo una sì grande cosa che a parlarne me fa tremare.</p>	<p>et va perdendo il tempo tanto pretioso, il qual gli è assignato per cercar Dio sommo bene, dove troveria il vero amor suo et la santa diletatione, che serian la sua vera satietà et contentezza: ma che serà nel fine quando mancheran tutte queste occupationi, et si scopriran le illusioni et la vana sua speranza? et che perso il tempo resterà destituito d'ogni bene? et finalmente gli bisognerà (contra sua natura) star privo per forza d'ogni amor et diletatione? vedo per certo in questo una cosa tanto penosa et intollerabile, che il parlarne mi fa tremar di paura.</p>

Privato dell'amore e della dilettazone che gli sono offerti da Dio l'uomo vive come in un Inferno:

<p>[MS, XV] [Dx, 30b-31a] E qui comprehendo che cosa he inferno, perché vedo che per lo amore lo homo se fa Dio, in lo quale è ogni delectatione et amore. Così per contrario lo homo privato de amore e delectatione, resta pieno di tanti guai como seria capace de infiniti beni, cioè Dio.</p>	<p>[Vita, XIV] [VM, 38v-39r] [GIU, 49] [SM, 38-39] De qui comprehendo che cosa sia inferno et paradiso, perché vedendosi come l'huomo per amor si fa Dio (nel qual si trova ogni ben et amor de diletatione) così per il contrario vedo, che privato d'amore, resta pien di tanti guai de quanti beni seria stato cappace (li quali son infiniti) se non fusse stato così pazzo:</p>
<p>Perciò quando oldo dire: in lo inferno è sì gran pena, como se dice, a me pare non se ne pò comprehendere meglio como per lo suo contrario, chi è lo amore puro de Dio;</p>	<p>Per onde quando intendo dir l'inferno esser così gran pena, a me non par, se dica, né che si possa dire, né ancor comprendere, quanta sia la sua gravezza, né tanto grande quanta io la intendo, come né ancor la grandezza de l'amor de Dio puro, la qual è il suo contrario.</p>
<p>per lo quale mezo io vedo tanta extrema cosa, che me sento muovere tute le viscere per compassione a quelli chi se lassano così mactamenti e per così pochi cosa, a talle exterminio sì horribile et infiniti guai conduere.</p>	<p>Quando considero la tanta cecità di color che si lascian condur sì stoltamente, et per così vil' et minima cosa nell'esterminio de così horribili et infiniti guai, sentomi muovere per gran compassion tutte le viscere:</p>

Caterina cita una sua esperienza circa questa disperazione dell'Anima:

⁶⁰ La frase richiama l'esordio del *Dialogo spirituale*: «L'ANIMA: Dio me ha facto per amare e delectare» [Ms Dx, 108b].

<p>[MS, XV] [Dx, 31a] Et perché io ho auditò dire ad uno ispiritato, parlando cum uno religioso lo quale li domandava quello che era, lui respose con gran forza: Io sono quello sagurato privato de amore! E lo dise cum una voce tanto pietosa e penetrativa, che per compassione me fece tuta movere, maxime che io lo intendeiva per nominare privatione de amore.</p>	<p>[Vita, XIV] [VM, 39r] [GIU, 49] [SM, 39] In questo proposito mi ricordo d'un ispiritato, che costringendo un religioso il spirito gli dicesse che cosa esso si fusse, rispose con molta forza. Io son quello sciagurato d'amor privo, et il disse con voce tanto pietosa e penetrante, che mi fece mover l'interiori tutti per compassione, massime ch'io l'intendevo sentendogli nominar privatione d'amore.</p>
---	---

28.14 - Il peccato

Al tema del peccato,^[§37-7] quasi onnipresente nel *Corpus catharinianum*, è dedicato tutto il breve *Capitolo XXVI* dei *Manoscritti*, il cui contenuto viene incorporato nella *Vita mirabile* in un discorso più ampio,^[§29-7] divenendo una delle «tre cose alle quali [Caterina] non posseva consentire o riccusar di non volere»:^[VM, 73r]

<p>[MS, XXVII] [Dx, 61b-62a] Tanta era la vista chiara e puro cognosimento de la propria miseria, che mai non podeiva vedeire lo altrui peccato, maxime mortale; et se havese veduto con li soi ochij qualche cosa inexcusabile a lo peccato, non podeiva anchora capire in lo homo quella malitia di peccare, ne di fare cosa alcuna contra Dio. Li pareiva cosa impossibile che così como esa vedeiva quanto importava lo peccato, et che se haveria tuta lassata minuciare avanti che cometterlo voluntariamenti, così non podeiva considerare che lo homo così per poca cossa, dovese offendere Dio, ne lo proximo; ma sì lo dovese amare con tuto lo chore et como lei lo amava. Non podeiva considerare essere altro in la mente de lo proximo suo, che quello sentiva in la sua purificata mente; perché quella tuta transformata in Dio, tanto era intrata et unita in Dio, che altro che Dio non podeiva vedeire ne considerare, ne dentro da sì, ne fora in lo proximo. Et perciò quanto extimava Dio, li pareiva che tuti tanto lo extimaseno et amaseno como lei; però como a lei pareiva impossibile consentire ad alcuno defecto voluntario, così non podeiva considerare in lo proximo consentimento de alcuno defecto.</p>	<p>[Vita, XXVIII] [VM, 73v] [GIU, 92-93] [SM, 73] de qui procedeva per haverlo sommamente in odio (e essendo pervenuta per la vera cognition de la propria miseria alla superna simplicità) che non posseva ancor nelli altri vederlo, né comprendere che l'huomo per propria voluntà il facesse già mai, massime mortale, et se per sorte havese veduto con suoi occhi alcuna cosa inexcusabile di peccato, non posseva per questo cappare nell'huomo esser malitia al peccato, perché sì come vedeva quanto importava il peccato (talmente che haveria più presto patito di lasciarsi tagliar in pezzi minutissimi che cometterlo) così altrimenti non posseva pensare, dover essere nella mente de suoi prossimi, tanto pensando li altri estimar Dio, quanto ella lo stimava: Per ciò si conclude, che non sol il peccato non posseva volere, ma né ancor pensare, alcun trovarsi tanto cattivo il qual altrimenti volesse.</p>
--	--

Nella mente di Caterina, il peccato non è semplicemente un'offesa a Dio, ma anche l'opposto dell'Amore, che non può patire alcuna cosa contraria a sé, e deve poter vedere la sua strada sempre libera da ogni ostacolo ed impedimento. Caterina non ammette l'idea che l'Uomo possa essere avvolto dal peccato; ma così è, ed allora non è da meravigliarsi se l'inferno è così orribile! E purtuttavia, Dio non punisce l'uomo così come meriterebbe, per un solo peccato veniale. Ma c'è di più: Caterina

afferma di non sapere esprimere a parole tutto ciò che comprende del peccato e dell'Inferno, tanta è la sua gravità.

Questa idea del peccato, secondo Parpera,

maggiormente ci fa comprendere, quanto fosse Caterina lontana dal senso comune degli uomini, gli quali avendo peccato anche gravemente, appena se ne compongono, e de peccati veniali poca stima ne fanno [PAR-3, 306].

Questa idea è ampiamente condivisa, in chiave tutta religiosa, anche da autori contemporanei:

Il valore redentivo della sofferenza ci ricorda la sconvolgente esperienza mistica di S. Caterina da Genova, le cui visioni estatiche (soprattutto di Cristo ricoperto di sangue nell'atto di trasportare la croce) si alimentano nell'*amore* congiunto al *dolore* per il peccato. A dispetto dell'esaltazione rinascimentale della natura umana, scevra dall'idea della deturpazione del *peccato*, (e quindi della *pena* e del suo *rimedio*), il *Corpus catheriniano* fu un «trattato» sulla gravità ontologica della colpa. L'assoluta singolarità dell'azione redentiva di Cristo, soprattutto nella terza parte del *Trittico*, il *Dialogo spirituale*, conferma il valore dell'abbandono fiducioso alla sua misericordia quale atto, supremo, della creatura nel restituirsi interamente a Dio. L'unione mistica sarà il dono del Padre all'anima che chiede di essere riamata, fino a consumarsi nella «fiamma d'amore» che le bruciò il cuore, quale *sigillo* di appartenenza regale.⁶¹

A mio parere, questo modo di vedere è assolutamente parziale, in quanto deve occorre tenere sempre ben presente il fatto che il peccato (o meglio la colpa: reale o presunta) è per Caterina un dato (un 'vissuto') esistenziale, prima che una riflessione teologica.

28.15 - Contrarietà fra il peccato e Dio

Al centro del pensiero (e dei timori ossessivi) di Caterina troviamo sempre l'idea del peccato, elemento chiave di ogni contrarietà fra l'Uomo e Dio. Il peccato è la massima sciagura in cui l'Uomo può incorrere; liberarsi dal peccato abbandonandosi totalmente all'azione divina deve essere la sua maggiore ispirazione:

[MS, XV] [D, 12a] ⁶²	[Vita, XI] [VM, 29r-29v] [GIU, 36-37] [SM, 29-30]
Poiché Dio ha dato il detto lume all'anima (nel quale talmente vede questa verità che non può né vuole più operare con quella sua parte, la quale sempre macola ogni cosa e fa torbida l'acqua chiara, cioè la gratia di Dio), all' hora ella s'offerisce e rimette tutto a lui, et esso Signore piglia la possessione della creatura, l'occupa di dentro e di fuori talmente di se medesimo, che più operare non può se non quanto e come esso amore dolce vuole. E l'anima per l'unione con Dio non li contradice, e non fa poi opere, salvo tutte pure e nette e dritte, le quali sono suavi, dolci e dilettevoli, perché Dio leva ogni molestia; e queste sono quelle le quali al Signore Iddio piacciono.	Poi che Dio ha dato il detto lume all'anima, nel qual talmente vede questa verità, che non può né vuole più operar con questa sua parte (la qual sempre macula ogni cosa et fa turbida l'acqua chiara, cioè la gratia de Dio) all' hora essa si offre et rimette tutta a lui, et esso signor piglia la possessione de la sua creatura, et l'occupa di dentro et di fuori talmente di sé medesimo, che più operar non può se non quanto et come esso amor dolce vuole, et l'anima per l'union con Dio non gli contradice, et non fa poi opere salvo tutte, pure, nette, et dritte, quali sono, suavi, dolci, et dilettevoli, perché Dio lieva ogni molestia, et queste son quelle le quali ad esso signor [VM, 29v] Iddio piaciono:

⁶¹ [Carriero C. (2017)].

⁶² Questa pagina manca nel *Manoscritto Dx*, ma si ritiene identica a quella presente nel *Manoscritto D*.

Per tutte queste cose non posso veder altra sciagura nella presente vita e nell'altra, che il peccato, il quale procede da questa nostra parte, che vuole pur seguire il suo proprio parere et appetito, donde ne nasce poi la privatione all'anima di tanto infinito bene come è Dio.	Per tutte queste cose, non so veder altra sciagura nella presente vita né in l'altra eccetto il peccato, il qual procede da questa nostra parte, che vuole pur seguir il suo proprio parere et appetito, donde ne nasce poi la privation all'anima de tanto infinito ben com'è Dio.
Vedo Dio haver tanta conformità con la rationale creatura, che se il demonio si potesse cavar fuori quelle vestimenta del peccato, in quell'istante Dio si unirebbe con lui e lo farebbe quello che egli proprio si volse fare, cioè per participatione della sua bontà.	Vedo Dio haver tanta conformità con la rational creatura, che se il demonio si possesse cavar fuori quella vestimenta del peccato, in quello instante Dio se uniria con lui, et lo faria quello che esso propio si volse fare, cioè per participation de la sua bontà:
Il simile dico dell'huomo: levai il peccato dalle spalle e poi lascia fare al dolce Iddio, il quale si vede chiaro che pare non habbia da fare altro se non volersi unire con noi, talmente che, per tante sue intime inspirationi, pare quasi ponga in pericolo di sforzare il libero arbitrio.	il simile dico de l'huomo, levagli il peccato dalle spalle, et poi lascia far al dolce Iddio, il qual si vede chiaro, che par non habbia da far altro se non di voler unir con noi, talmente che per tante sue intime amoroze inspirationi, par quasi ponga in pericolo di sforzarne il libero arbitrio ⁶³ ,
[MS] [Dx, 24a]	
Et quanto lo homo se acosta più a lui, tanto più conosce che così è, de modo che non so como l'homo viva vedendo queste cose.	et quanto l'huomo più si accosta a lui tanto più conosce così essere, di modo ch'io non so come l'huomo viva vedendo queste cose.

⁶³ «Nella biografia cateriniana è caratteristica la chiarezza ed esattezza dei termini teologici, che in questo punto hanno evidentemente lo scopo di far risaltare la dottrina del libero arbitrio. È legittima la domanda se queste preoccupazioni dottrinali siano da attribuirsi personalmente a Caterina, oppure debbano farsi risalire al compilatore del testo originale (in questo caso certamente ottimo teologo). Rispondere è molto difficile: propendiamo per una dottrina a sfondo cateriniano, elaborata ed espressa, però, dal compilatore.» [BNZ-2, 161]

29

Spiritualità

Una conoscenza della sua vita e dei suoi scritti è testimonianza sufficiente del fatto che pochi individui, o forse nessuno, hanno avuto un più distinto e pieno apprezzamento della presenza ed azione dello Spirito Santo, che non questa devota donna.⁶⁴ Sentiva necessario crocifiggersi dentro e fuori. Rigettava come contrarii alla giustizia ed alla pace ogni desiderio, ogni emozione, ogni gioia, che non avessero Dio per scopo e fine.⁶⁵

Tutti i biografi cateriniani rendono onore alla sua spiritualità, così centrata su Dio (bene assoluto, assoluta purezza, bellezza, bontà), e ricercano le analogie del suo pensiero con la grande mistica, non solo cristiana.⁶⁶

Ma il *Corpus catharinianum* ci dice ben poco sia della spiritualità che delle condizioni psicofisiche di Caterina durante il periodo centrale e più importante della sua vita (all'incirca fra il 1477 ed il 1499).

Von Hügel attribuisce ciò a ragioni ben precise:

Ciò è naturale perché essa non ha, in questo periodo, né medico né confessore che se ne occupino, e la grande pienezza e l'equilibrio di questo periodo della sua vita debbono averla aiutata a produrre ben poco che possa essere stato registrato da altri.⁶⁷ E ciò è spiacevole, giacché qui noi abbiamo ciò che, almeno per noi osservatori umani, costituisce il culmine e la vera misura della sua vita, che guarda al suo primo periodo ma come la preparazione al terzo periodo, quasi il prezzo da pagare per tale ricca espansione. [vH-2, 33].

Alla povertà di dati biografici, farebbe comunque da contrappeso la presa d'atto delle sue virtù:

fu e si mantenne "laica" offrendo con il suo esempio un impareggiabile modello di vita cristiana e ascetica, vissuta tra le cure del mondo. Vera "contemplativa della strada" (Maritain), chiamata ad applicare, avanti lettera, il messaggio del Concilio Vaticano II: essere "fermento". Mediante l'esercizio del proprio ufficio e sotto la guida dello spirito evangelico, onde manifestare Cristo agli altri, "col fulgore della propria fede, della speranza e carità" (Lumen Gentium, 31). [CRP-1, p. 49]

Secondo Carpaneto, Caterina è stata portatrice di «un autentico e fecondo 'femminismo' nella Chiesa di Dio», apprezzato dal cardinale Manning nella sua prefazione alla traduzione inglese del *Trattato del Purgatorio*, del 1858.⁶⁸ [CRP-1, 50]

⁶⁴ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 30].

⁶⁵ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 37].

⁶⁶ Andando abbastanza controcorrente, Lingua scrive: «I biografi-agiografi di Caterina da Genova si sono ben guardati dal chiarire il 'milieu religioso' nel quale la Fieschi poteva essersi formata. Non si tratta solo di ingenuità: in tutti gli studiosi di parte cattolica si tende a sorvolare, al fine di evitare anche il minimo sospetto di non-ortodossia, sul pensiero e sull'opera della santa.» [LNG, 27].

⁶⁷ Mi sembra piuttosto strano ipotizzare, come fa von Hügel, che Caterina sia stata 'poco maestra' proprio in quello che in teoria avrebbe dovuto essere il suo periodo più fecondo. Inoltre egli sembra quasi implicitamente ammettere che in questo periodo Caterina non aveva un direttore spirituale.

⁶⁸ Nel testo da me consultato [Manning H.E. (1858)] non ho riscontrato tale apprezzamento.

29.1 - La fede

Von Hügel ha enfatizzato non poco alcune caratteristiche della vita spirituale di Caterina: «una persistente attitudine alla trascendenza ed al distacco rispetto al proprio stato psicofisico» (che è comune a tutti i grandi mistici, come ad esempio Giovanni della Croce); «una notevole attitudine e capacità di discriminazione fra i propri stati di salute e malattia», anch'essa in comune con i grandi mistici, a discapito del fatto che abbia sofferto, come Teresa d'Avila di una «condizione psicofisica parzialmente patologica»; «una costante e profonda cognizione che la religione non consiste solo di fini ma anche di mezzi», da lei costantemente praticati.^[vH-1, 247]

Per lui è inoltre notevole il fatto, assolutamente raro fra i santi formalmente canonizzati, che Caterina abbia vissuto da mistica e contemplativa sia pure in «una comune vita di matrimonio e di vedovanza nel mondo».^[vH-1, 248] Normalmente infatti, nel mondo cattolico, la totale autorinuncia al 'mondo' viene teorizzata come una caratteristica della vita monastica, lontana dal comportamento dell'uomo medio, difficile da praticare, ed in mancanza della quale l'esperienza religiosa resta incompleta.

Ma a von Hügel è possibile facilmente obiettare che quella di Caterina fu tutt'altro che una «comune vita di matrimonio e di vedovanza», in quanto gravata dai disturbi affettivi, priva dell'intimità coniugale, non arricchita da figliolanza, vissuta in quasi clausura prima e dopo la vedovanza.

Riguardo la religiosità, in Caterina mancano quasi del tutto gli elementi immaginativi (ad esempio della vita o della passione di Cristo) ed invece dominano gli stati puramente affettivi; le sue contemplazioni non hanno quasi mai per oggetto l'eucaristia; tutta la sua vita 'convertita' è caratterizzata da rare confessioni e assidue comunioni, e solo nel terzo periodo confessione e direzione spirituale sono presenti più o meno come nella media dei suoi contemporanei.

29.2 - Passività. Disprezzo del mondo

Secondo molti commentatori, l'idea portante della spiritualità cateriniana è l'annichilimento di sé,^[§29.26] lo spogliamento da tutte le proprietà del proprio essere e l'oblio dello stesso 'Io' soprannaturale, in modo tale da consentire una totale occupazione del proprio essere da parte di Dio.

L'itinerario mistico cateriniano si snoda in effetti fra i due poli della totale dedizione a Dio e della passività. Nella interpretazione agiografica, i due concetti sembrano pressoché coincidere: la totale dedizione richiede infatti una totale rinuncia ad ogni volontà, ovvero il porsi in uno stato simile a quello delle Anime in Purgatorio: immobili e silenti in attesa dell'azione divina. Questo atteggiamento ha fatto sì che in esso i mistici ed i censori seicenteschi intravedessero una forma di religiosità piuttosto vicina alle posizioni quietiste.^{69 [§39]}

Ma è impossibile separare le tematiche spirituali dal contesto biografico. Dal punto di vista psicologico (o psicopatologico) Caterina, dopo i primi anni di matrimonio, patisce indubbiamente un'eclissi della volontà (piuttosto che averla volontariamente rimossa): non ha più desideri vitali né fini personali (piuttosto che

⁶⁹ Secondo i quietisti lo sforzo umano deve essere diretto non ad acquisire il dominio di sé (come nell'ascesi) ma piuttosto a non opporre ostacoli all'azione di Dio. L'abbandono delle pratiche di mortificazione, da parte di Caterina, potrebbe essere anche un indizio in tal senso.

essersi depurata da ogni forma di egoismo), è indifferente al proprio destino (prima ancora che alla vita eterna), vive quasi in un anonimo presente. Tutto ciò non per scelta, ma come funesta conseguenza di un dramma psicologico, di un percorso di vita travagliato, della sua incapacità di reagire ai fatti della vita altrimenti che annullando il 'mondo' e negandosi ad esso.

I biografi ovviamente non la pensano così:

Adorna di sì pregiate prerogative d'altezza, di chiarezza, e d'ampiezza di mente nell'*Oratione Sopranaturale*, ogni cosa le pareva (come a S. Paolo) spazzatura, et anche sterco; et il mondo le pareva non solo sordido, come a S. Ignatio: ma un *nulla*, e da stimarsi aponto un nulla. [PAR-3, 125]

Esercitava le funzioni inerenti al suo ufficio, con la mente e lo spirito così assorti in Dio, che neppur accorgevasi delle operazioni che faceva. Se andava in chiesa per ascoltare messe e prediche, stava interiormente così assorta in Dio, che nulla vedeva e quasi nulla sentiva di ciò che diceva il predicatore; né a lei era possibile fare altrimenti, non permettendole il suo dolce Amore. Spesso accadeva che nelle sue occupazioni esteriori diportavasi in modo da sembrare che tutta la sua mente fosse concentrata in queste; ma in realtà era occupata in tutt'altro, ed in quel tempo medesimo, godeva una perfetta unione col suo Amore. Bisognandole talvolta attendere alle cose di sua casa, o al governo dell'Ospedale, procurava, senza aver riguardo a qualsivoglia fatica, di sbrigarsene quanto più presto poteva, ma sempre con la mente fissa in Dio; di modo che non appena spedito qualche affare, tosto se ne dileguava anche l'ultimo vestigio dalla sua memoria. Quando faceva qualcosa per se stessa, le mani le cascavano per impossibilità; e piangendo diceva: "O Dio Amor mio, io non posso più". [GBR-1, 106-107]

Ma il suo impegnarsi prima nelle opere caritative e poi in Ospedale è un vivere solo in modo apparente nel mondo, con il corpo (da lei disprezzato) e non con la mente ed il cuore; i suoi esercizi di sopportazione delle brutture servono proprio ad umiliare e rifiutare quella parte di sé (la sua Umanità, la sua corporeità) che detesta primariamente in funzione della sua afflizione di mente. I commenti adulatori degli agiografi cercano di sublimare questa cruda realtà, ma non riescono a nasconderla ad uno sguardo critico.

29.3 - Pone nelle mani di Dio il suo essere maligno

Come esposto altrove,^{[§48.1][§48.2]} uno degli aspetti fondamentali della psicologia di Caterina è il rifiuto di quella parte del suo essere che lei identifica come 'parte maligna' dell'Uomo, e dunque un rifiuto della corporeità e della volontà, ed un estremo disinteresse di sé.^[§48.2]

Coloro che vivono accanto a lei - i testimoni oculari - hanno notato il suo assoluto, continuo disinteresse di sé, la ripugnanza ad occuparsi di ciò che la riguarda. La Fieschi ritiene che il parlare della propria persona e delle cose che le appartengono - anche per dirne male - implichi un certo amore interessato. Meglio dimenticarsi del tutto, perdersi totalmente in Dio. [TMT, 158]

La rinuncia all'esercizio della propria volontà la costringe a seguire quella altrui. Sul piano spirituale, chi meglio di Dio può allora assumersi questo compito?

[MS, XLII] [Dx, 127a-127b]	[Dialogo, 1/XII] [VM, 210v-211r] [GIU, 259] [SM, 210-211]
ma hebe questa confidentia con Dio che li dise:	ma hebbe solamente confidentia nel suo amore Iddio, et gli disse. ⁷⁰
A.: Signore, te facio questo presente de mi propria, perché io non so che fare, poiché mi	Ani: Signor io te faccio in presente di me propria per non saper più che mi fare, salvo esser atta

⁷⁰ Il redattore della *Vita mirabile* sottolinea il fatto che Dio è il 'solo' confidente.

vedo apta a fare inferno da mi sola. Io voria fare questo cambio con ti, Signore: io ti darò questo mio maligno essere in le tue mane, perchè tu solo sei quello chi lo poi abscondere in la tua bontà, et tallementi mi poi regolare che de mi propria non si veda mai più alcuna cosa.	per far un inferno da me sola: Signor vorrei con teco far questo cambio, cioè: io te darò questo mio maligno essere nelle tue mani (perchè tu solo il puoi nascondere nella tua bontà, et in tal modo regularmi che di me propria più alcuna cosa non si veda)
Et me poi dare la occupatione de lo tuo amore così necto et puro, lo quale me estinguerà ogni altro amore et mi farà tuta anichilare in te, et mi tegnirà così occupata in te, che niuna altra cosa haverà mai ne loco ne tempo de stare meco.	et tu a me darai la occupatione de l'amor tuo netto et puro, il qual mi estingua ognialtro amore, et me faccia tutta annichilar in te medesimo, in te tenendomi poi occupata per tal modo, che niuna altra cosa habbia mai tempo né luogo di star con meco.

Nel quotidiano, la percezione di ciò che rifiuta le si indebolisce fin quasi ad estinguersi; la sua mente si proietta così pienamente in Dio da annullare affetti, desideri, piaceri, moti dell'animo. Caterina ovviamente ritiene che il Signore sia contento delle sue rinunce e del suo abbandono:

[MS, XLII] [Ms Dx, 127b] Lo suo Signore li respose che era contento, et in dire di sì, li fu levato questa sua parte da la memoria, per forma che mai più ne potete haveire cura. Ma per contra li fu infuzo uno razo d'amore in lo suo chore, lo quale era tanto aceiso et penetrativo, che a sosteneirlo, in quanto a l'anima et a la humanità, era molto maiore tormento per quello tanto amore si affocato che usciva da quella fontana de Jesu Christo verso l'homo; lo quale amore havia sì ferito questa anima intrinsechamenti, che la fece spogliare in uno instante de quanti amori, apetiti, pascimenti, delectatione et propietade che haveve havuto et che haveve poduto haveire in questo mondo. ⁷¹	[Dialogo, 1/XII] [VM, 211r] [GIU, 259] [SM, 211] Il suo dolcissimo signor gli rispose esserne contento, et in quello medesimo instante gli fu levata questa sua parte da la memoria, talmente che mai più ne posse alcuna cura haveve: da l'altra parte poi, gli fu infuso un raggio d'amor nel cuore tanto acceso et penetrante, il quale in tal modo ferì quest'anima nell'intrinseco, che la fece spogliar in un instante de quanti, amori, appetiti, pascoli, delectationi, et propietadi, che giamai havuto havevesse et haver possesse in questo mondo,
---	---

La spoliazione di sé stessa, che dal punto di vista biografico corrisponde ad un imprecisato lasso di tempo che include il periodo della 'conversione', viene dunque descritta nei termini di un sofferto processo di auto-comprensione spirituale:

[MS, XLII] [Dx, 127b-128b] Et così restò nuda de ogni cosa in quello instante, con uno certo consentimento, per correspondentia de quello amore che li fu mostrato così puro, che se la tirava, per forma che restò lì tuta atonita, occupata, transformata, fuora de sì. Arabiava, cridava, sospirava, molto più che de la vista prima de lo essere maligno di lei propria, senza comparatione. Et questo li fu lasato inprecio, cioè tute quelle fontane de Christo, ⁷² le qualle gitavano gocie de sangue affocate de uno affocato amore verso	[Dialogo] [211r-212r] [GIU, 259-260] [SM, 211-212] et restò nuda d'ogni cosa, con un certo consenso per correspondentia di quello amor a lei mostrato, il qual la tirava in modo, che restò tutta, attonita, occupata, transformata, et fuor di sé stessa, et gridava et sospirava molto più senza comparatione, che de la vista prima qual fu de l'esser maligno di sé propia: questo raggio d'amor gli fu lasciato impresso con tutte quelle fontane di Christo, le quali mandavan gocce di affogato sangue et di acceso amore verso
--	--

⁷¹ Il «razo d'amore» qui allude all'episodio repentino della 'conversione'; ma dal punto di vista biografico la spoliazione da «amori, apetiti, pascimenti, delectatione» era certamente già in atto da tempo a causa della lunga depressione.

⁷² «con quelle cinque fontane» [GIU, 259] [SM, 211].

l'homo.	l'huomo:
Et Dio li havia lassato impresso senza pena, cioè che era lo homo cum una certa impressione, per modo che l'anima vedeiva l'uno e l'altro in tanta quantità, quanto era apta a poterla suportare senza detrimento che non morise.	et Dio gli haveva lasciato impresso senza pena il conoscere ch' cosa fosse l'huomo: talmente che l'anima vedeva l'una vista et l'altra in tanta quantità, quanta era atta sopportar senza detrimento de la vita: ⁷³
Ma la vista propria non li dava però pena alcuna, imperoché Dio li havia levato ogni penosità in quanto a quella parte; et la vedeiva chiaramenti como era, et vedeiva che era tenuta da Dio,	la vista di sé propia non gli dava pena, imperò che il suo dolce Iddio gli haveva levata ogni penosità in quella parte, ma ben la vedeva chiaramente sì com'era, et vedeva da Dio esser tenuta,
et vedeiva che sempre che Dio la havese lassata andare, seria stata promptissima a fare tute quelle operatione de tanta malignità como haveria facto lo demonio e più, che se vedeiva demonio incarnato;	et sempre che Dio l'havesse lasciata, seria stata prontissima in far tutte quelle operationi et de tanta malignità, come il propio demonio haveva fatto et più ancora, perché se vedeva demonio incarnato,
e per vederla in le mane de Dio non ne podeiva haveire pagura alcuna.	ma per vederla in man de Dio non ne posseva alcuna paura haveire, vedendola in buone mani.
Ma la vista chi la cruciava si era de quello amore de Dio verso l'homo,	Ma la vista che la cruciava et tutta la faceva consumare era di quello arrabbiato divin' amore verso l'huomo,
et diceiva non podeire narrare quello fuocho che ne sentiva con lingua.	et diceva non possersi narrare con lingua humana, il veemente fuogo che ne sentiva:
Et questo fuocho de amore che Dio li mostrò, li dava uno certo instincto de aborrire tute quelle cose che li dispiaceivano, cum una certa giloxia et sottile guardia a tuti li deffecti per minimi che fuseno;	Questo fogoso amor che Dio gli mostrò, gli dava uno instincto di reffuiar tutto quello che ad esso dispiaceva con gelosia, et una sottill guardia a tutti li difetti per minimi che fussero:
e non solamenti a li deffecti, ma anchora li aprì li ochij a tute le imperfectione et habiti superflui che lei havese havuto.	et non sol alli difetti, ma gli apperse li occhi a tutte le imperfettioni et habiti superflui che giamai havese havuto,
Et li dava una certa forteza et fermeza a doverli estinguere tute le cosse superflue, che lei non extimava contrarietade che li podese haveire como se fuseno state formiche da non fare conto; ⁷⁴	la qual cosa gli dava fortezza et fermezza di estinguer tutte le cose superflue, di modo che non stimava contrarietà che gli dovesse venire, sì come fussero formiche da non farne conto,
et non faceiva estimo de la humanidade, como se non ne havese havuto, ni estimava ne carne, ne mondo, ne demonij.	et non faceva stima de l'humanità come se non l'havesse havuta: non stimava, carne, mondo, né demonio:
Se vedeiva più forte con quello amore a tute le contrarietade, che tuti li demonij, perché era unita a la vera fortesa, Idio;	sì vedeva più forte con quello amor a tutte le contrarietadi, che tutti li demonii, per esser unita alla vera fortezza Iddio, ⁷⁵
et tanto più quanto non podeiva vedeire la parte de lei propria che li podese noxere, atento che la vedeiva a le mane de Dio, tenuta da la sua bontade.	et tanto più quanto non vedeva che la parte sua propia gli possesse nuocere, per vederla in man de Dio tenuta da la sua bontà:

Da questo totale abbandono in Dio deriva, secondo l'agiografo, un odio radicale per il peccato:

Chi ama Dio con tutto il suo cuore, con tutta la sua anima e tutte le sue forze, deve provare un odio uguale al suo amore, per il peccato, che separa dal bene supremo. È questo che si sottolinea in Caterina. [DBS, 115]

⁷³ Si tratta di un topos della letteratura ascetica: Dio sottopone l'Uomo a delle prove solo nella misura in cui egli le può sopportare.

⁷⁴ Manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

⁷⁵ «Vera fortezza a tutti quelli, che lo temono, amano, et servono» [GIU, 260] [SM, 212].

29.4 - Modi dell'abbandono a Dio

Dopo avere descritto le due visioni, di Dio fonte del bene e del suo Amore,^[§28.8] il *Corpus Catharinianum* indugia sul modo in cui Caterina si abbandona a questo Amore, che prende innanzitutto possesso dell'intelletto, della memoria e della volontà,

[MS, XL] [Dx, 85a]	[Vita, XLI] [VM, 106r-106v] [GIU, 134] [SM, 106]
poi che questo amore preize in sì questo nostro obiecto, ⁷⁶	Poi che l'amor pigliò in sé la cura et il governo d'ogni cosa,
mai poi lo lassò che] non lo tegnisse occupato in lui et sempre con maggiore fuocho.	mai più il lasciò, di modo ch'io non n'ho poi presa alcuna cura ne più ho possuto operar, l'intelletto la memoria, et la volontà, come se mai non l'havesse havute,
	anzi ogni dì mi sento più occupata in lui et con maggior fuoco:

e quindi opera togliendo tutte le imperfezioni:

[MS, XL] [Dx, 85a]	[Vita, XLI] [VM, 106v] [GIU, 134] [SM, 106]
Et questo adveniva perché ditto amore sempre se andava più despachando da torno tute le imperfectione che vede essere in lo nostro interiore et exteriore; et a pocho a pocho la consumava, et quando haveiva consumato alcuna imperfectione, alhora ge la mostrava et l'anima se acendeiva più d'amore.	questo avveniva perché l'amor sempre più mi disbrattava da tutte le imperfezioni interiori et esteriori, et poco a poco le consumava, et quando n'haveva consumata alcuna, all'hora all'anima la mostrava, et l'anima vedendo questo più si accendeva d'amore, ⁷⁷

Di questo processo l'Anima non è cosciente testimone,

[MS, XL] [Dx, 85a]	[Vita, XLI] [VM, 106v] [GIU, 134-135] [SM, 106]
Et era tenuta in tal grado con lo amore, che non podeiva vedeire che haveva alcuna cosa che facesse obstaculo a lo amore, perché mi seria desperata. Bizognava che vivese sempre con quella purità como lo puro amore requeriva; se li era da fare alcuna cosa circa le nostre imperfectione, non me erano lasate vedeire, ne dato pensamento di darli remedio: io non me ne impaciava.	et era tenuta in tal grado, che non posseva veder in sé alcuna cosa che facesse ostaculo ad esso amore, per che si seria disperata, ma gli era di bisogno sempre vivere con quella purità che esso ricercava, et se gli era da levar alcuna imperfectione, all'anima non era mostrato né lasciato vedere, né gli era dato pensier di provedergli né de pigliarsene altra cura, sì come a sé non appartenesse:

in quanto il suo abbandono è totale:

[MS, XL] [Dx, 85a]	[Vita, XLI] [VM, 106v-107r] [GIU, 135] [SM, 106]
Haveiva dato le chiave de la casa a lo amore, con ampla bailia che facesse tuto quello era bizogno, e che non respectase ne anima ne corpo, ne roba ne parenti, ne amici ne mundo, ma che tuto quello require la lege de lo puro amore, non ne manchase una sintilla.	Io havevo dato le chiavi de la casa all'amore, con ampia podestà che facesse tutto quello bisognava, et non rispettasce, all'anima, né al corpo, alla robba, né a parenti, alli amici, né al mondo, ma de tutto quello che la legge del puro amor ricercasse, non gli mancasse una minima busca:

Lo Spirito osserva le operazioni che si svolgono nell'Anima:

⁷⁶ «V'è qui un tipico esempio del distacco anche formale di Caterina da tutto ciò che avesse una qualche parvenza di proprietà personale. Per divina ispirazione non usava infatti il pronome o aggettivo «mio», ma diceva «nostro». La cosa è constatabile in tutti i mss, anche se nel proseguio del discorso, alcuni intercalano poi la prima persona singolare con la prima plurale.» [BNZ-2, 308]

⁷⁷ Accenno ad un tema del Purgatorio: l'Amore e la gioia dell'Anima aumentano con il procedere del processo di purificazione: «tanto è intima e trasformata la volontà de Dio in l'anima, et quella sua ordinatione la contenta» [Ms Dx, 10a].

<p>[MS, XL] [Dx, 85a-85b] Et quando io vidi che accettò talle cura et che andava facendo lo effecto, io me voltai verso dicto amore, et ivi stava così ocupata a vedeire talle sue gratiose operatione; con tanto amore et solitudine faceva tute le sue opere, con tanta sua iusticia e necessaria operatione, ne più ne mancho de quello faceva bizogno, con satisfactione de la parte interiore et esteriore, de modo che io li stava così occupata a vedeire questa sua opera, che se me havese butato con l'anima e lo corpo in lo inferno, non mi saria parciuto se non tuto amore e bene facto.</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 107r] [GIU, 135] [SM, 106-107] et quando vidi che accetò la cura et andava facendo l'effecto, mi voltai verso esso amore, et ivi stavo ferma guardando le sue necessarie et gratiose operationi, le quali con tanto amore, tanta sollecitudine, et con tanta sua giustizia, faceva, di tal modo che né più né meno operava con satisfatione de la parte interiore et esteriore, di quello era di necessità, et io stavo così occupata in veder questa opera sua, che se m'havesse gettato con l'anima et con il corpo nell'inferno, non mi seria parso se non tutto amore, et consolatione.</p>
<p>Io vedeiva che questo amore haveiva l'ochio tanto aperto e la vista tanto sottile, che vedeiva con quello puro ochio tanto da longi, che restava stupefacta a tante infinite imperfectione che trovava; et me le mostrava per forma tute, che me le bizognava confessare; de modo che molte cose che a mi e a li altri pareivano iuste, bone et perfecte, lo amore le trovava imperfecte, imo le trovava in tuto defecto.</p>	<p>Io vedevo questo amor haver l'occhio tanto aperto et puro, la vista sì sottile, et il veder sì da lontano, che ne restavo stupeffata per le tante imperfectioni che trovava, et le mostrava per tal modo chiare che mi le bisognava confessare, mi faceva veder molte cose, le quali a me et alli altri seria parse giuste et perfette, che l'amor le trovava iniuste, et imperfette, imo in ogni cosa trovava difetto:</p>

Caterina è impedita di parlare di ciò che le accade,

<p>[MS, XL] [Dx, 85b] Se io parlava de le cose spirituale, che io sentiva et comprendeva per lo ochio de lo amore chi me lo mostrava, de forma che speso me asidiavano per tanto focho che io sentiva, tuto presto lo amore me reprendeiva che non dovìa parlare, ma che mi dovìa tuta lassare bruxare senza sorarme ne con parole, ne con acto alcuno che apartegnise a suportare, ne di anima, ne di corpo.</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 107r-107v] [GIU, 135] [SM, 107] Se delle cose spiritoali le quali spesso mi assediavano (per il gran fuogo che sentivo et comprendevo, mostrandomele l'occhio de l'amore, io parlavo, subito l'amor mi riprendeiva dicendomi che non dovevo parlare, ma tutta lasciarmi bruciare senza essalarmi con parole né con atto alcuno, il qual possa appartenere a refrigerio de l'anima né del corpo:</p>
---	---

e presa dall'Amore diviene indifferente alla morte:

<p>[MS, XL] [Dx, 85b-86a] Se io taceiva e non facese extimo di alcuna cosa, ma solamenti dicendo: se more si more, se non pò portare, si lasa stare, non mi curo de cosa chi sia; anchora lo amore reprehendeiva, dicendo che non voleiva che aguardase ad opera alcuna che lui facese in lui.</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 107v] [GIU, 135-136] [SM, 107] S'io tacevo e non facesse stima di alcuna cosa, ma solo dicesse: Se il corpo more mora, se non può portare lasci stare, non mi curo de niente, ancora l'amor mi riprendeiva dicendo: voglio che serri li occhi in te per tal modo, che non possi vedermi operar alcuna cosa in te come te,</p>
<p>Et diceiva: voglio che serri li ochij in te, per forma che non posi vedeire che io opero cosa alcuna in te como te, ma voglio che sei morta et in te in tuto sia anichilata ogni vista quantunque perfecta, ne che possa essere operata in parte alcuna unde posa essere ti propria.</p>	<p>ma voglio che tu sii morta, et in tutto sia annichilata in te ogni vista quanto si voglia perfetta, né voglio che sii adoperata in alcuna parte dove possi esser tu propria:</p>

La 'pace interiore' procura una sensazione di 'vuoto' che crea una insopportabile tensione,

<p>[MS, XL] [Dx, 86a] Poi che io havia serato la bocha et stava como una cosa immobile, per questo talle restrenzere dentro che faceva questo amore, io sentiva una talle interiore pace e contentamento, che io era insuportabile a mi propria, e non faceva altro se non ansiare et lamentarmi, como fuse stata per morire, senza parlare né mirare como se</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 107v] [GIU, 136] [SM, 107] Poi che havevo serrata la bocca stando sì come una cosa immobile (per il restringer di dentro che faceva l'amore) sentivo una tal pace interiore et contentezza, che n'ero insuportabile a me medesima, et altro non facevo salvo ansiar et lamentarmi, senza parlare né curarmi di guardare come andassero le cose, in modo che</p>
---	---

andaseno le cosse, como una morta, quanto in me propria.	parevo morta in me propria,
--	-----------------------------

ma Dio non vuole che l'attenzione di Caterina si concentri su ciò; in lei non deve restare alcun segno di vita:

[MS, XL] [Dx, 86a] Pur questo amore diceva: Che hai tu che pare che sei insuportabile? Se tu senti anchora, ben pare che sei anchora viva. Non voglio che tu anxij, ne che ti lamenti, ma stagi como li morti et per morire. Non voglio vedeire segno de vivo!	[Vita, XLI] [VM, 107v] [GIU, 136] [SM, 107] e pur questo amor diceva: Tu pari insuportabile, che hai? Se tu senti ben par che ancor sei viva, non voglio che tu ansii né che ti lamenti, ma voglio stii come li morti et per morire, et in ristretto non voglio veder segno in te de vivo:
--	--

cosicchè Caterina reprime ogni pensiero su quanto le sta accadendo,

[MS, XL] [Dx, 86a] Alhora così reпреiza, non faceva più acto ne interiore ne exteriore che alcuno se podese aveदेire como era solita, ma quando sentiva che se parlase de talle cosse como sentiva in la mente, le oregie se drisavano per intendere qualche cosa, secundo lo mio proposito. Vedendo che non podeiva ne fare ne dire alcuna cosa, stava a vedeire se da banda alcuna me fuse stato dicto alcuna cosa, per podeire ocultamenti in qualche parte reparare a tanto asidio como sentiva. Etiam me reparava con li ochij che andavano guardando in alcuna parte, unde questa parte se andava reparando per poderse uno pocho domenticarse.	[Vita, XLI] [VM, 107v-108r] [GIU, 136] [SM, 107] all' hora io così rippresa, non facevo più atto interiore o esteriore che alcun fine avvedesse come ero usata, ma quando si parlava di cose le quali fussero in quello modo ch'io ne la mente mia sentivo, le orecchie se mi drizzavano per intender alcuna cosa secondo il mio proposito, ma non possendo né far né dire, stavo a veder se da parte alcuna mi fusse detta qualche cosa, per possere occultamente almen un poco repparar a tanto assedio, il simile con gli occhi mi repparavo al più possere, guardando hor da una banda et hor da l'altra, de un poco Smenticar questo sì grande ardor il qual sentivo,
---	---

ma ciò accade, a quanto pare, non per sua precisa volontà, quanto piuttosto per una 'naturale inclinazione' (la sua naturale malinconica passività):

[MS, XL] [Dx, 86a-86b] Non che queste cose foseno voluntarie, ne le cerchase per repararme, ma la natura de la nostra inclinazione faceva questo senza alcuna electione, et io non me ne aveदेiva, me pareiva non se ne podese mancho. Ma lo amore li diceva: questa vista e questo audire non mi piace, perché sono tute defensione de questa parte, che bizogna che mora.	[Vita, XLI] [VM, 108r-108v] [GIU, 137] [SM, 108] non che queste cose fusser voluntarie, né io le ricercasse per reppararme, ma la naturale mia inclinazione faceva questo senza elletion alcuna, et io non mi ne avvedevo, anzi mi pareva non posserne a mancho, massime quando guardavo in faccia al mio confessore, il qual pareva che me intendesse, per onde ne prendevo gran conforto, ⁷⁸ ma l'amor diceva: Questo vedere et questo udire non mi piaceno, essendo tutte diffensioni di questa parte la qual è di bisogno che mora:
--	--

Entra in gioco il tema della perdita del gusto alimentare:

[MS, XL] [Dx, 86b] Io non sapeiva né che fare né che dire a queste viste tanto sottile de questo amore chi me asidiava, in tanto che questa parte humana, chi era tanto asidiata, non podeiva quasi più gustare ne mangiare cibi como era uzata, in tanto che non mangiava quasi niente.	[Vita, XLI] [VM, 108v] [GIU, 137] [SM, 108] Io non sapevo che far né che dire alle viste tanto sottili di questo amore, il qual tanto mi assediava, che questa parte humana non posseva quasi più gustare alcun cibo secondo il suo solito, di modo ch'io non mangiavo quasi niente.
--	--

⁷⁸ L'aggiunta dell'intervento del confessore, operata nella *Vita mirabile* sembra piuttosto arbitraria.

La problematica del cibo', adesso in primo piano, ben riflette la questione del 'peso' da dare al 'Corpo'. Secondo i *Manoscritti*, Caterina trova più volte da se stessa una risposta ai suoi dilemmi; secondo la *Vita mirabile* in una occasione si avvale dell'intervento del confessore:

[MS, XL] [Dx, 86b]	[Vita, XLI] [VM, 108v] [GIU, 137] [SM, 108] Un giorno dissi al mio confessore: vi pare che mi debba sforzar di mangiare, acciò non sia causa di qualche danno all'anima o al corpo per mia negligentia, mi rispose l'amor di dentro et il confessor di fuori: ⁷⁹
	Chi è quello che se impaccia et parla di mangiare o non mangiare sotto specie di stimulo, tacci tacci, che ti conosco et non mi puoi ingannare,

La risposta è imperativa: nessuno stimolo può essere ammesso, in quanto costituirebbe una imperfezione:

[MS, XL] [Dx, 86b]	[Vita, XLI] [VM, 108v-109r] [GIU, 137] [SM, 108]
Quando questa parte se vedeiva discoperta e che non podeiva negare talle imperfectione che lo amore li discopriva, diceiva a questo amore: poi che hai tanto sottile l'hochio e che hai tanta posansa, sei tu lo benvenuto; va facendo, che anchora che a lo senso dogia, contenta pur tua voglia che è de spogliarmi questa mia pessima spogia, et vestirme de amore necto, puro, dricto, forte, grande e afochato.	quando questa mia parte se vidde discoperta, et che non posseva negar queste imperfetioni scoperte da l'amore, a lui voltossi et dissegli: Poi che hai tanto sottile l'occhio et tanta possanza, sii tu il ben venuto, va pur facendo, ancor che al senso doglia, contenta per tua voglia, di spogliarmi questa pessima spogia, et vestirmi d'amore, netto, puro, dritto, forte, grande et affogato.

Caterina continua dunque ad osservare le operazioni compiute sull'Anima;

[MS, XL] [Dx, 86b]	[Vita, XLI] [VM, 108v-109r] [GIU, 137-138] [SM, 108-109]
Io vedeiva questo amore tanto giroso de questa anima, che andava così asotigiando per minuto con tanta sollicitudine et fortesa, a venire a lo suo intento de anichilare tute le parte chi non podese stare a la presentia divina, che anchora che vedese questa nostra parte più che diabolica, inextinguibile et de terribile malignitate, tamen per respecto de lo amore et de la sua posansa contra de sì, ella restava quasi anichilata solo per la sua presentia.	Io vedevo l'amor tento geloso di quest'anima, et così assottigliava per minuto ogni cosa, et con tanta solectudine et fortezza per venir al suo intento, de annichilar tutte quelle parti che non possessero star alla divina presenza, che quantonque vedesse questa mia parte più che, diabolica, inestinguibile, et di terribile malignità, nientedimeno la vedevo in fin restar quasi annichilata, per la presentia et per rispetto de l'amore, et per la sua possanza la qual contra di lei usava:

non ha più paura di ciò che può derivare dal Corpo e dalla parte maligna dell'Uomo, e teme solo per la propria opposizione:⁸⁰

[MS, XL] [Dx, 86b-87a]	[Vita, XLI] [VM, 109r] [GIU, 138] [SM, 109]
Sì che io stando occupata a vedeire questo amore, con la sua operatione, non me podeiva metere paura ne la mia parte, ne inferno, ne purgatorio, ne terribilità che se podese imaginare. Ma solum se io havese poduto vedeire una minima oppositione a dicto amore, quello seria stato lo mio inferno, et peggiore che quello de li demonij infernali.	Hor stando io così occupata in veder l'amore et la sua operatione, questa mia parte non mi posseva dar timore benchè fusse tanto maligna, né ancora, il purgatorio, o l'inferno, o altra terribilità, che imaginar si possa, mi harian spaventata, ma solo s'havesse veduto in me una minima opposition contra esso amore, quella veramente seria stata il mio inferno, et peggior

⁷⁹ Ancora una volta nella *Vita mirabile* viene messo in gioco il confessore.

⁸⁰ Che evidentemente potrebbe essere dovuta ad un residuo, non gradito, di volontà.

di quello delli demoni infernali.

L'azione dell'Amore annichila non solo l'Anima ma anche lo Spirito:

[MS, XL] [Dx, 87a]	[Vita, XLI] [VM, 109r-110r] [GIU, 138] [SM, 109]
Questo amore non solum anichilava questa parte maligna di fuora, ma etiam quella intrinseca spirituale, la quale gustava, comprehendeiva et pareiva che se volesse tuta transformare in Dio, et pareiva che volesse anichilare questa parte exterior.	L'amor non solo annichilava questa mia parte maligna di fuora, ma l'intrinseca spiritoale, la qual è quella che gustava, et comprendeva, et pareva che tutta si volesse in Dio transformare, et essa parte exterior annichilare:
Et quando haveiva ben factio, che pareiva haveve vensuto questa parte di fuora, con levarli tute le parte unde se podesseno pascere, et reduere tuto lo guadagno per si medesimo in pace;	questa dico spiritoal, quando haveva ben fatto assai, talmente che gli pareva haver vinta et posta al basso questa parte esteriore, con levargli tutte le vie et modi onde si possesse pascere, et ridotto tutto il guadagno per se stessa in pace,
alora vegniva questo furibondo amore ingordo, lo quale diceiva: Che ti credi tu di fare? Io voglio tuto per mi, non pensare che ti lasse uno minimo bene ne a l'anima ne a lo corpo. Io voglio lassare ogniuno nudo sotto de mi, ne sopra de mi voglio sia alcuna cossa!	all'hor veniva questo ingordo, et furibondo amor et diceva: che credi tu fare? io voglio tutto per me, non pensar che ti lasci un minimo ben all'anima né al corpo, voglio lasciar ognun nudo sotto di me né sopra di me voglio alcuna cosa:
Sotto de lo amore sta tute quelle viste, o vero sentimenti o perfectione, le quale lo amore non ha anchora aprobat, perché quando vene questo amore a crivelare questa anima, è tanto sottile che ogni perfectione a lo suo ochio resta defecto.	et sappi che sotto di me stanno tutte quelle, viste, sentimenti, et perfettioni, le quali non ho ancora approvato, et quando vengo a crivellar l'anima, son tanto sottile, che ogni perfettion all'occhio mio resta difetto,
Per questo non voglio che sotto de mi reste cosa chi posa stare in essere, se non quelle, che approverò per bone, ne sopra de mi.	percio non voglio che sotto di me resti cosa che possa star in essere, se non quelle ch'io approverò per buone: non si può ancora né sopra di me stare,
Perché se l'anima, la quale spesso è tirata fuora de sì per alcuna operatione divina, con grande contentamento, et grande tempo cosi perseverata in talle unione, dice questo amore: senza mi non farai alcuna cosa,	
perché quanto più anderai in su, per perfectione che posi haveire, io te serò di sopra a ruinare tute le imperfectione chi podeseno cadere in talle viste unitive che vole fare questa anima con Dio.	perché quanto più in su anderai per perfettion che tu possi haveire, sempre ti serò di sopra, per ruinar tutte le imperfettioni che accadessero, in le viste unitive che far tu possi con Dio,

Secondo Bonzi, in tutto ciò non vi è nulla di strettamente umano,

È qui evidente l'accenno di Caterina alla dottrina delle notti mistiche, cioè quei periodi di prova, di abbandono, di tentazione e oscuramento spirituale che Dio suole intercalare tra gli splendori delle sue effusioni. La notte mistica è triplice: precede una notte che purga i sensi, seguita dalle notti mistiche vere e proprie, quella che segue lo stato di quiete e l'altra che intercorre tra lo stato estatico e quello di unione. Le notti hanno sempre un valore catartico assoluto per l'anima mistica. Questa dottrina fu sviluppata particolarmente da S. GIOVANNI DELLA CROCE nella Salita al monte Carmelo e nella Notte oscura dell'anima. Parimenti troviamo a questo punto della Biografia cateriniana l'accenno al cosiddetto ritorno delle passioni, cioè il risveglio dei vizi capitali, che ha luogo in coloro che stanno per entrare nella contemplazione. S. Giovanni della Croce nel secondo dei libri sucitati, fa una brevissima ma efficace analisi psicologica di questo ritorno dell'orgoglio, gola, ira ecc. Le passioni che cercano di infiltrarsi nelle anime chiamate alla vita contemplativa, fanno parte di un contrattacco diabolico, che è tanto più pericoloso quanto più avviene sotto una forma fine, sottile e nobile all'apparenza. [BNZ-2, 316]

giacché è sempre Dio-Amore che interviene e guida:

[MS, XL] [Dx, 87a-87b]	[Vita, XLI] [VM, 110r] [GIU, 138] [SM, 109]
Ma se io non le approvo non se fa [alcuna cosa, perché io solo so quello che li bizogna, et mi è stato dato baillia che ciò chi io aproverò se posa aprezentare a la presentia divina, e non sarà mai reprobata;	perciò quando io non approvo non si fa niente, et io solo so quello gli bisogna, et a me è stata data autorità, che quanto approverò si possa appresentar al divin conspetto, et non sarà mai reprovato,
et questo mi è stato concesso per la mia purità, perché non poso quietare con una minima imperfectione.	et sappi questo essermi stato concesso per la mia purità, per la qual non mi posso quietar con una abenche minima imperfectione.

Dio mette in guardia,

[MS, XL] [Dx, 87b]	[Vita, XLI] [VM, 110r-110v] [GIU, 138-139] [SM, 109-110]
Sì te avizo, anima, che sono de talle natura e conditione, che tute le anime che posso convertire in mi proprio, le converto et transformo, et le levo de loro proprie, cioè che non se cognoscha più che sia anima e non se veda se non tuto amore.	Ti faccio ancora sapere o anima, io esser di tal natura et conditione, che tutte le anime le quali posso convertir in me propio, gli le converto et transformo spogliandole di lor stesse,
Per questo io non aprovo mai cosa che non sia così anichilata in lei propria, che da nisuno canto si possa vedeire ni sentire altro che amore, lo qualle sia in lui proprio senza altra mistura in sua compagnia; li serìa serrato le porte, imperoché a solo lo amore puro sono aperte.	et non approvo mai cosa la qual non sia così anichilata, che da canto alcuno in sé propia si possa veder né sentir altro, salvo puro amor senza mistura: perciò l'amor vuole esser solo, perché come havesse altra mistura in sua compagnia, gli serian serrate le porte del paradiso, le quali sol all'amor puro son aperte:
Perciò ogniuno se lasse guidare a lo amore, perché ne conducerà et ne transformerà tuti in lui, et così ascosti soto lo suo mantello, potremo essere conducti a quello fine a lo qualle questo puro amore ne brama tuti.	Dunque ogniun si lasci guidare all'amore, il qual ne condrà et transformerà in se stesso, et così ascosti sotto il manto suo, potremmo esser conducti a quello fine, al quale questo puro amor ne brama tuti.

poi illustra il suo modo di agire sulle anime;

[MS, XL] [Dx, 87b-88a]	[Vita, XLI] [VM, 110v] [GIU, 139] [SM, 110]
Et acioché possa condurre questa anima a la sua perfectione, uza molti modi. Quando vede l'anima occupata in alcuna cosa per afecto de amore, tute quelle cose che ama, lui le nota per sue mimiche e delibera di consumarle tute senza compassione ne a l'anima ne a lo corpo.	Questo puro amor per tirar l'anima alla perfettione usa molti modi et prima quando la vede occupata in alcuna cosa per affetto d'amore, tutte quelle cose che amar gli vede le nota per sue nemiche, et delibera consumarle senza haver compassione a lei né al corpo,
E per sua natura chi lasase fare a lo amore, tute le tageria in un puncto; ma per la debità de lo homo, lo fa a pocho a pocho, perché seria periculo che non podese portare tanta operatione così presta et senza poderla cognoscere per la sua imperfectione.	et quanto per sua natura, chi lasciasse far all'amor tutte le tagieria in un ponto, ma vedendo la debilità de l'huomo le taglia a poco a poco (per il pericolo che non possesse portar tanta et si presta operatione senza conoscerla, per sua imperfectione)

e l'Uomo dà il suo consenso a queste operazioni;⁸¹

[MS, XL] [Dx, 88a]	[Vita, XLI] [VM, 110v] [GIU, 139] [SM, 110]
Ma lo bomo vedendo operare a pocho a pocho, meglio inprime la operatione divina e ne resta ogni giorno più afocato; lo quale fuocho li consuma ogni giorno tuti li suoi motivi et imperfecti amori che ha atacato a le sue spale.	il che vedendo l'huomo meglio inprime l'operation divina, et ogni di più ne resta acceso, et questo fuogo, gli va consumando tutti li suoi desiderii et imperfecti amori attaccati alle sue spale.

ma non ha sufficiente costanza; perciò l'Amore deve agire in un modo più deciso

⁸¹ A mio avviso il consenso dovrebbe tuttavia essere considerato (almeno inizialmente) un atto di volontà.

<p>[MS, XL] [Dx, 88a] Et perché questo amore vede che non siamo tanto forti a tegnire ciò che già havemo electo de amare, e ne pare tuto bello, e bono, e iusto, e secundo Dio o secundo lo mondo, e che non vale audire parole in lo contrario perché lo amore proprio già ne ha acecato grandementi, dice lo amore: Ne bizogna mettere mano a li facti, poiché con parole non facio niente.</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 110v-111r] [GIU, 139] [SM, 110] Et vedendo l'amore, noi esser tanto forti in tener quello che già havemmo elletto d'amare, perché ne par, bello, buono, et giusto, et che non vogliamo udir parole in contrario (essendo da l'amor proprio già accecati) così dice: mi bisogna metter man alli fatti, poi che con parole faccio nulla,</p>
---	--

che affligge e confonde l'Uomo:

<p>[MS, XL] [Dx, 88a] Et fa a questo modo: ge mete in ruina tute le cose che tu ami, o per morte, o per infirmità, o per povertà, o per odio, o per discordia, con detractiōne, con scandali, con boxie o infamie, con parenti, con amici, con ti medesma, perché non sai che fare di te, le qualle te vedi tirata fuora da tute quelle cose in la qualle te delectavi, e da tute receivi pena e confusione.</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 111r] [GIU, 139-140] [SM, 110] et fa in questo modo: mette in ruina tutte le cose che tu ami, per morte, per infirmità, per povertà, per odio o per discordia, con dettrattioni, con scandali, con bugie, con infamie, con parenti, con amici, con te stesso, che non sai, che far di te medesimo, vendendoti tirato fuor di quelle cose nelle quali te dilettaivi, et da tutte riceverne pena et confusione,</p>
<p>E non sai perché esso amore se faccia simile operatione, le qualle tute te pareno contra raxone secundo Dio e secundo lo mundo.</p>	<p>et non sai perché il divino amor faccia queste operationi, le quali tutte ti paren contra ragione quanto a Dio et quanto al mondo, et per ciò tu vai gridando et cruciandoti, cercando et sperando de uscir de tanta ansietà, et giamai ne esci:</p>

Al colmo di una disperazione della quale non percepisce la causa ed il motivo, l'Uomo finalmente ha la visione consolatoria di Dio:⁸²

<p>[MS, XL] [Dx, 88a] Ma quando questo amore la ha tegnuta uno tempo suspeiza e quasi fastidiata de tute quelle cosse che amava, allora se li mostra lui medesimo, con quella sua faccia tanto iocunda, che como l'anima lo vede se li buta prostrata, como affamata e quasi desperata, perché non sapeva più che fare a suportarse in questa vita de tanta pena.</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 111r] [GIU, 140] [SM, 110-111] Quando questo divino amor, ha tenuto la persona un tempo con questa mente così sospesa, et quasi desperata et fastidiata di tutte quelle cose che per inanti amava, all' hora se gli mostra se stesso, con quella sua divina faccia gioconda et rilucente, et subito che l'anima il vede (restando nuda et direlitta d'ogni altro sussidio) si getta prostrata nelle sue mani.</p>
---	---

Una volta illuminato (convertito) l'Uomo intraprende la strada del pentimento

<p>[MS, XL] [Dx, 88a-88b] Poi questa anima vede le operatione de Dio per mezzo de questo suo puro amore, e dice così: O ceca, dove eri tu occupata? Che cosa andavi cercando? Che cosa desideravi? Vedi che qui è tuto quello che serchi, qui he tuto quello che desideri, qui he tuta la delectatione che cerchi. Io trovo qui tuto quello che posso desiderare et haveire!</p>	<p>[Vita, XLI] [VM, 111r-111v] [GIU, 140-141] [SM, 111] Dopo che l'anima ha veduta l'operation divina per mezzo de l'amor puro, dice così: o cieca dove eri tu occupata? che andavi tu cercando? che desideravi tu? vedi qui esser tutto quello che tu cerchi, qui è tutto quello che tu desideri, qui è tutta la diletatione che tu vorressi, io qui trovo quanto mi possa avere et desiderare:</p>
<p>O amore, con che dolce ingano me hai inganato a robarme ogni amore proprio et vestirme de amore puro et de ogni gaudio pieno! Aora che io vedo la verità, io non mi lamenterò più se non de la mia ignorantia!</p>	<p>o, divino amore, con che dolce inganno m'hai tu ingannata, per robbarmi ogni amor proprio et vestirmi di puro amor de tutti li gaudii pieno, hor poi che vedo la verità, non mi lamento più se non de la ignorantia mia.</p>

e del totale abbandono:

⁸² Ancora una volta viene riproposto il tema della 'ferità d'amore' con successiva 'conversione'.

[MS, XL] [Dx, 88b]	[Vita, XLI] [VM, 111v-112r] [GIU, 140-141] [SM, 111]
Dicendo a lo amore: Io te lasso oramai la cura de mi, poiché io vedo che mi fai meglio che non mi fado io medesma.	Et così voltata verso di te o divino amore, dico che hormai ti lascio tutta di me la cura, vedendo chiaro tu farmi meglio di quello mi so da me stessa fare,
Io non voglio più guardare se non a la tua operatione, la qualle tanto atende a quello che in vero l'anima vole, ma non sa como la debia fare, ne pò, perché se aciecha con la proprietade; ma lo amore sa la via drecta e necta.	non voglio più guardar se non all'operation tua, la qual intende in quello che in vero l'anima vuole & desidera, ma da se stessa non può ne sa come far debbia, per che se accieca con la propietà: la via netta et dritta la sa il divino amore,
Et perché la via per la quale Dio me ha menato è sempre stà per vedeire le operatione de lo amore puro de Dio, lo qualle venze, ingana, forse, alozenga e pasce questa anima; et tute queste cose fa per conduere questa anima in libertà, fuora de lo amore proprio; et non mi pare mai haveire satisfacto a dire, como vedo, che opera tante sue vie.	et la via per la qual Dio conduce l'anima, è di fargli sempre veder l'operationi del suo puro amore, il qual, vince, inganna, sforza, allosenga, et pasce, l'anima, et tutto questo fa per condurla in libertà fuora de l'amor proprio, per ciò non mi par mai haver satisfatto in dir continuamente, come lo vedo ben'operare con tanti suoi dolci modi et dritte vie.

29.5 - L'amore libera dalle inquietudini

Il totale e incondizionato abbandono amoroso in Dio libera dunque totalmente Caterina dalle inquietudini del vivere quotidiano (anche se non dall'ossessione per il peccato). Nei *Manoscritti* l'esposizione di tale concetto è preceduta da una citazione dai *Vangeli* che il redattore della *Vita mirabile* ha ritenuto (come altre presenti nei *Manoscritti*) di dover eliminare,

[MS, XXVIII] [Dx, 64a]	[Vita]
Como dice lo Signore Jesu in sancto Joani a lo 14 capitulo: Si quis diligit me sermone meu servabit; ⁸³ et in quello medesmo loco: Si diligitis me mandata mea servate; ancora: Qui habet mandata mea et servat ea hic est qui diligit me, qui autem diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum. ⁸⁴	

forse perché ritenuta un inutile duplicato di quanto viene dichiarato subito dopo:

[MS, XXVIII] [Dx, 64a]	[Vita, XXIX] [VM, 74v-75r] [GIU, 94] [SM, 74]
Questa sancta anima tanto amava et era amata da lo suo dolce amore Dio, che tute le cose procedevano in lei secundo lo ordine de lo vero amore;	Quest'anima santa tanto era amata, et tanto amava il suo dolce amore, che tutte le cose procedevan in lei secondo l'ordine del vero amore,
et perciò diceiva che più se pareiva obligata a lo amore che tuti li altri, et ad osservare li suoi comandamenti. Et per vehementia de amore diceiva: Amore, se li altri hano uno obligo ad	et però diceva al suo signore: O amor, se li altri

⁸³ Nella versione corrente: «Respondit Iesus et dixit ei: "Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus"» «Gli rispose Gesù: "Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui."» [Giovanni, 14:23] «Sermone» è un errore di copiatura presente nel *Manoscritto Dx* ma non in quelli *D* ed *A*.

⁸⁴ Nella versione corrente: «Qui habet mandata mea et servat ea, ille est, qui diligit me; qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum» «Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi mi ama. Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui"». [Giovanni, 14:21]

<p>observare li toi comandamenti, io ne voglio haveire dece, perché sono tuti suavi et pieni de amore; peroché non comandi cose le quale a chi le observa li redondeno in male, ma sì in tuta pace, amore, unione con ti, dolce amore.</p>	<p>han un'obbligo di osservar li tuoi comandamenti, io ne voglio haver diece, perché son tutti suavi et d'amor pieni, tu non comandi cose che causin male, anzi a chi le observa dona gran, pace, amore, et unione, con teco,</p>
--	---

Viene poi ancora una volta ribadita la decisa opposizione fra Spirito e Corpo:

<p>[MS, XXVIII] [Dx, 64a] Ma questo non lo pò intendere chi non lo experimenta, perochè li divini comandamenti anchora che parano contra la sensualità, tamen sono secundo lo spirito, lo quale de natura sua vole essere alienato da tuti li sentimenti corporali, per poderse unire con Dio per amore. A la qualle unione trova che ogni altro amore, da Dio in giù, è impedimento; a lo quale vero, dricto amore, tegniva tuti li sentimenti interiori molto secreti e grandi.</p>	<p>[Vita, XXIX] [VM, 74v-75r] [GIU, 94] [SM, 74] questo non lo può intendere chi non l'esperimenta, per che li divini precetti ancor che sian contra la sensualità, niente dimeno son secondo lo spirito, il qual di sua natura, vuole esser alieno da tutti li sentimenti corporali, per possersi unir con Dio per amore, alla quale unione, io trovo che ogni altro amor da Dio in giù è impedimento.</p>
--	--

29.6 - Indifferenza

L'altra faccia della liberazione dalle inquietudini è un insieme di monoideismo e di indifferenza verso le cose e le persone.

Secondo Parpera, la piena sottomissione alla volontà di Dio si compone di tre elementi; tramite essi, l'Anima può talora ottenere il premio della 'Unione Mistica', ma in difetto di questa può comunque giungere almeno ad una 'unione effettiva nell'operazione': [Ms Dx, 10b-11a, 89a] [VM, 246r-246v]

1. *Conformità* non ostante la repugnanza della natura. 2. *Rassegnazione* non ostante che piacerebbe più il contrario. 3. *Indifferenza* accettando con ugual affetto, e gradimento ogni cosa, non facendo differenza (quanto alla parte Superiore e Spirito) dall'Amaro al Dolce, dalle Rose alle Spine, come dice con Santa Teresa, San Francesco di Sales. [PAR-2, 151]

Per Pieau l'indifferenza di cuore di Caterina è espressione della sua perfetta conformità al volere divino, giacchè «haveiva dato le chiave de la casa a lo amore», [Ms Dx, 85a] lasciandolo libero di disporre della sua Anima, del suo Corpo, dei suoi beni, dei suoi amici, della sua famiglia:

In questo stato di perfetta conformità, Caterina assisteva a tutti gli avvenimenti che potevano aver luogo con occhio indifferente, e non soffriva nel suo cuore di alcun affetto che non fosse in armonia con la volontà divina. Da lì nasceva la noncuranza per i suoi interessi temporali, che lasciava sempre alla cura di altri; da lì la tranquillità imperturbabile con la quale vide il suo prodigo sposo dissipare la sua fortuna;⁸⁵ da lì questa analoga disposizione di spirito riguardo agli onori del mondo di cui fu colmata nel tempo della sua prosperità, ed al disprezzo che non le era risparmiato allorchè fu ridotta ad uno stato che rasentava la povertà; da lì questa forza d'animo di cui dava prova quando le si annunciava la morte dei suoi fratelli e sorelle, dalla quale non era maggiormente colpita che se non fossero stati uniti dal sangue. Lei comunque li amava, ma al modo di Dio, e non con un affetto sensibile e carnale; da lì infine questa sottomissione ai comandi di Dio, che le fece sopportare i cattivi trattamenti del marito con così tanta pazienza, e le impedì di vedere nella sua morte una liberazione. [AP, 108]

⁸⁵ Pieau la pensa esattamente all'opposto di quei biografi che vedono invece nella 'dissipazione' delle fortune di Giuliano una delle cause dell'afflizione di Caterina.

Questa indifferenza porta Caterina a pensare con estremo distacco alla propria morte, che purtuttavia desidera ardentemente come liberazione dalla prigione del corpo e come riunione a Gesù Cristo.

29.7 - Povertà di spirito

Secondo Parpera, nella vita di Caterina si possono riconoscere (almeno in certi periodi) tre tipi di povertà: innanzitutto è «povera di effetti», in quanto viene privata di cose materiali; poi è «più povera di affetto», in quanto è priva del desiderio di cose temporali; infine è «poverissima di spirito», ovvero non solo priva di desideri temporali, ma «spoglia ancora dell'istessa volontà, giudizio, et animo, e di tutto facendone dono a Dio», Questa povertà di spirito le avrebbe arrecato «grande allegrezza; poiché non teme di perdere, chi non ha o non vuole havere, et in oltre ha Dio, che è ogni suo tesoro, e bene».^[PAR-2, 158]

Com'è suo costume, anche qui Parpera pretende di interpretare il percorso spirituale di Caterina secondo un ben definito schema agiografico. Così, inevitabilmente, ciò che scrive finisce per travisare i fatti. In quanto alla «povertà di effetti», è infatti ben chiaro che Caterina non ha mai provato una 'vera' grave povertà, ma, come abbiamo visto, solo un relativo depauperamento delle ricchezze di famiglia, che comunque le avrebbe consentito di mantenere uno stile di vita più che accettabile (certamente superiore alla media dei suoi concittadini).^{[12.10] [37.4]} In quanto alla «povertà di affetti», Parpera insiste nel giudicare come 'voluto' ciò che in Caterina è (almeno in gran parte) palesemente 'subito', in virtù della sua depressione.^{[37.8] [51.2]} In quanto alla «povertà di spirito», la questione è invece più complessa, in quanto vi si mescolano predisposizioni psicofisiche,^[49.1] elementi depressivi,^{[47.6] [51.2]} problemi somatici^[52] ed istanze religiose.^[29]

29.8 - Ciò che non poteva consentire o ricusare di non volere

Secondo i *Manoscritti* Caterina «non podeiva vedeire» tre cose: (a) il peccato, (b) che «non podeiva mai dire: io non voglio la comunione», (c) «che lo amore suo Idio havese patito tanta passione».

È interessante notare come il redattore della *Vita mirabile* abbia sentito l'esigenza di aggiungere al testo dei *Manoscritti*, che illustra tali concetti, l'affermazione che Caterina «quantunque non havesse né voler né ellection alcuna», tuttavia «non posseva ricusar de non volere», forse per sostenere che questo 'volere' è comunque una eccezione al sempre dichiarato 'non avere' o 'non voler avere' volontà:

[MS, XXVII] [Dx, 62a]	[Vita, XXVIII] [VM, 73r-73v] [GIU, 92] [SM, 73]
	Ma quantunque non havesse né voler né ellection alcuna,
Anchora diceiva che erano tre cose che non podeiva vedeire: ⁸⁶	non dimeno diceva trovar tre cose in sé, alle due delle quali non posseva consentire,
	et l'altra non posseva ricusar de non volere, come cosa la quale assolutamente secondo Dio si doveva accettare.

La prima cosa che Caterina non può vedere (o alla quale non può acconsentire) è il peccato:^[28.14]

⁸⁶ Seconda e terza 'cosa' sono invertite nelle *Vite* stampate rispetto ai *Manoscritti*.

[MS, XXVII] [Dx, 62a] la prima non voleva ne podeiva consentire a lo peccato per voluntà, quantunque minimo.	[Vita, XXVIII] [VM, 73v] [GIU, 92] [SM, 73] La prima è, che non posseva voler, né consentir al peccato benchè minimo,
---	--

La seconda (o terza) cosa che non può vedere (o alla quale non può acconsentire) sono le sofferenze di Cristo, suo Amore. Oltre a costituire un abituale tema devozionale, qui è abbastanza evidente il nesso con la sua infantile sofferenza di fronte all'immagine della pietà:^[§7.4]

[MS, XXVII] [Ms Dx, 62b-63a] La tertia he alquanto obscura a li intellecti humani et imperfecti, ma chiara a lei. Non podeiva volere che lo amore suo Idio havese patito tanta passione; più presto haveria voluto portare quanti inferni se podese imaginare, etiam per tute le anime create, se fuse stato possibile, avanti che vedeire lo suo amore patire tanti suplicij, solum per amore.	[Vita, XXVIII] [VM, 74r] [GIU, 93] [SM, 73-74] La seconda è oscura et difficile alli intellecti imperfetti, a lei però era chiarissima, cioè: non posseva volere, che Dio amor suo havesse patito sì gran passione, et più presto haveria voluto portare (se fusse stato possibile) quante pene fussen nell'inferno, et per tutte lanime, che veder il suo amor patir tanti supplicii:
Lo quale amore vedeiva tanto puro, dritto e necto, et in tanta quantità, che quello altro puro, dritto e necto amore infuso non lo podeiva vedeire in lei; perciò haveria voluntiera lei portato tute quelle passione, se fuse stato possibile.	tutto questo era per l'amor che vedeva in esso Dio, puro, dritto, et netto, et tanto immenso, che il nostro amore quantonque fusse perfetto, per esser infuso, et consequentemente misurato, vedeva inferiore, per ciò ella haveria voluntieri portato tutte le passioni che ha portato esso suo amore,
Diceiva anchora alcuna fiata: io mi sento uno tale sentimento de amore in lo chore, che in quello se io havese la mano in lo focho materiale, sono serto che più presto poteria suportarli la mano, che lo chore, in tanto focho de quello vero amore, de lo quale non se pò parlare, ne intendere chi non lo havese experimentato.	per il qual tanto si sentiva dentro bruciare, che diceva esser a lei più facile tener la mano nel fuoco materiale, che il cuor in quello tanto ardente ardore, del quale diceva che non si ne posseva parlare, né intenderlo salvo con la esperienza.

Nella *Vita mirabile* viene eliminata un'ampia porzione del testo che segue, che tratta i temi dell'Amore, del peccato e dell'Inferno.

[MS, XXVII] [Ms Dx, 63a-64a] Diceiva a lo suo amore Dio: io ti prego che a lo tempo de la morte, tu non mi lasi mai vedeire che io te habia mai offeizo, peroché io non lo poterò mai suportare. ⁸⁷ Voleiva vedeire più presto tuti li demonij et tuti li inferni, con tute le altre passione che mai se possano vedeire, avanti che la sagura de lo peccato, per minimo che sia. Perché l'amore he una cosa extrema et non pò comportare alcuna contradictione, ne defecto; peroché se l'ochio corporale non pò supportare una minima buscha, che serà de lo amore divino, lo quale non pò vedeire sintila alcuna da mezo a chi sa ciò che he amore necto, lo quale solo lo intende? ⁸⁸	[Vita]
--	--------

⁸⁷ Questa richiesta di Caterina è in qualche modo in contraddizione con la tesi del *Trattato del Purgatorio* secondo la quale le Anime al momento della morte 'vedono' (ed in qualche modo 'debbono vedere', per prenderne coscienza) i loro peccati [§42.2].

⁸⁸ Nel *Manoscritto A* questi due paragrafi sono sostituiti da: «Haria tollerato di veder più presto [Ms A, 92a] tuti li demonij et ogni suplicio, che tale offensione al suo benigno amor.» [Ms A, 91b] [BNZ-2, 250]

A questo proposito diceva una grande cosa, cioè che più presto po' suportare lo amore necto lo inferno, etiam senza fine, che lo peccato per minimo che sia; e che a comparatione lo inferno li parrebbe una cosa suave. Chi pò intendere note bene.	
Et licet pare cosa scura, tamen he più chiara che lo sole. Imperoché l'anima annegata in lo necto amore è tuta circumdata de amore; cosa impossibile che talle anima podese stare in quello necto amore con una minima buscha voluntaria di diffecto, chi seria odio, chi è contrario de directo a lo amore. Bene saria possibile che tale anima stese in lo inferno senza fine.	
L'anima illuminata et in talle necto amore sumersa, vede chiaramenti questa veritade, ma l'anima chi è in la tenebroxità di molti defecti, non pò vedeire questa veritade chi è luce, peroché chi è in tenebre non pò vedeire la luce, chi è in falsitade non è capace de veritade.	
Haveiva questa sancta anima tale unione con Dio, che se maravegiava quando audiva dire: io ho perduto Dio, como soleno dire questi spirituali quando li pare non sentire devotione; et lei li diceva: che cosa è perdere Dio? Non lo podeiva intendere percioché lei non le perdeiva mai, ma tuto ciò che li accadeiva a la mente, a la humanità, vedeiva chiaramenti che Dio era quello chi operava tuto, così de le pennositade como de le consolatione. Di tuto si accendeiva di vero amore.	
Anchora diceva: che cosa è tentatione? Como ignorante, perché non vedeiva ne sentiva, ne tentatione, ne demonij peiori de lei propria; et de ogni contrarietà che li accadeva, se dava la colpa a lei propia chi era causa de ogni cosa.	

La terza (o seconda) cosa che Caterina non può non volere (o alla quale non può non acconsentire) è la comunione:^[§11.2]

[MS, XXVII] [Dx, [Ms Dx, 62b]	[Vita, XXVIII] [VM, 74r-74v] [GIU, 93-94] [SM, 74]
La secunda non podeiva mai dire: io non voglio la comunione, perché era eso Dio.	La terza cosa (e è quella che riccusar non posseva) diceva essere la santa comunione perchè non è altro la santa comunione salvo esso Dio:
	in questo dimostrava la molta riverentia et honore c'haveva alli sacerdoti, ⁸⁹
Se lo prete havese dicto: io non ti voglio comunicare, haveria dicto: in bona hora; ma non podeiva dire: non lo voglio.	dicendo se il sacerdote non l'havesse voluta comunicare, ch'haveria preso in buona patientia, et non seria stata pertinace, ma volendola comunicare, non posseva dir non voglio.

⁸⁹ Questa breve aggiunta è una delle tante prove dell'intento del redattore della *Vita mirabile* di enfatizzare il ruolo del confessore o direttore spirituale.

29.9 - Piena unione con Dio

Più volte Caterina sostiene di sentirsi così pienamente unita a Dio, da aver bandito qualunque espressione che sottintenda una separazione con lui. Questa unione con Dio, si realizza essenzialmente a livello sentimentale, e non è possibile per lei descriverla adeguatamente a parole; per quanti sforzi possa fare, ogni cosa detta le sembra infatti subito dopo una bugia:

<p>[MS, XVI] [Dx, 37b] Ne mai dise cose sì grande a li altri, che apreso de sì non li parese haveire dito una boxia, a comparatione de quello che sentiva com quello suo puro e dritto amore.</p>	<p>[Vita, XVIII] [VM, 48v] [GIU, 61] [SM, 48] Quest'anima santa diceva che mai disse cose così grandi alli altri, che appresso di sé non gli paresse haver detto una bugia, per comparation di quello che sentiva con il suo puro et dritto amore,</p>
<p>Perciò diceva: io non voglio amore che sia per Dio, ne in Dio; non posso vedeire quello PER ne quello IN,⁹⁰ perché me denotano qualche cosa chi posa essere fra l'uno e l'altro; la qual cosa lo amore non la pò suportare per la sua degna nectesa, la quale nectesa he tanto como eso Dio, perché è lo suo proprio.</p>	<p>et però diceva: Io non voglio amor che sia per Dio né in Dio, non posso veder quella parola, per, né quello, in, per che mi denotan alcuna cossa che possa esser di mezzo fra Dio et me, la qual esso amor puro et netto per la sua somma nettezza et purità non può sopportare, et questa purità et netezza è tanta quanto è esso Dio, per esser il suo proprio:</p>
<p>De simile nectesa de amore diceiva che non se sentite mai parlare,</p>	<p>et diceva che di tal nettezza et purità d'amor, giamai ne senti parlar in quello modo che essa l'haveva per sentimento, per esser al tutto sopra la cappacità et ineffabile, et haver questo amor in tanta abbondantia,</p>

La chiusa del successivo paragrafo esprime un concetto importante: Caterina è convinta che il suo Amore e la sua unione con Dio non possano andare oltre:

<p>[MS, XVI] [Dx, 37b] ne poteva comprehendere che esso necto amore podese più crescere, per cosa che se li podese alegare in contrario, ne provare.</p>	<p>[Vita, XVIII] [VM, 48v] [GIU, 61] [SM, 48] che per qualonque cosa se gli fusse possuto allegare o provar in contrario, non vedeva né posseva comprehendere, come tal amor possesse in lei più crescere.</p>
--	--

Ma il redattore (o forse il censore) della *Vita mirabile* evidentemente non gradisce questa affermazione, cosicché aggiunge un commento che, pur non smentendo la convinzione 'soggettiva' di Caterina, la ricolloca in un contesto dottrinale più ortodosso:

<p>[MS]</p>	<p>[Vita, XVIII] [VM, 49r] [GIU, 61] [SM, 48-49] Essendosi detto che non vedeva come l'amor puro possesse in lei più crescere, questo si debbe intendere, che per esser sempre piena, non posseva veder né desiderare, più di quello che la teniva satia in quello instante, ma non resta però che l'amor non attenda a purgar et mondar il precioso et elletto vaso, et ancor accrescerlo et sempre più riempirlo,</p>
-------------	---

L'intima unione con Dio fa sì che l'Anima si purifichi senza avvedersene, perché è Dio che opera in lei occultamente:

<p>[MS, XVI] [Dx, 39a-39b] Però quella anima diceiva: ogni giorno mi sento</p>	<p>[Vita, XVIII] [VM, 48r-48v] [GIU, 61-62] [SM, 49] il che dimostrava dicendo: ogni dì mi sento</p>
--	--

⁹⁰ «Dato il totale spogliamento dell'io, il *per* consecutivo di fine, suppone amor proprio nel contenente». [BNZ-2, 190]

<p>levare le busche da le spalle, le quale vede e cava fuori questo puro amore; lo quale se va ogni giorno afatigando con certi ochij penetrativi, li quali vedeno certe imperfectione ascoste, le quale apreso de li ochij unde non penetre questo amore, pareno perfectione.</p>	<p>levar le busche, le quali questo puro amor affatigandosi molto con certi suoi occhi penetranti (che vedeno le minime imperfectioni ascoste, le quali appresso de l'altro amor parrian perfectioni) tutte le cava fuori:</p>
<p>E Dio fa questa opera che lo homo non se ne aveade, ymo non vede quelle talle imperfectione: perché vedendole non le poteria comportare: ma Dio li mostra sempre la opera perfecta, et talle vista che non li sia più imperfectione, li va levando tute le imperfectione, le quale sono incognite ad ogni intelletto.</p>	<p>questa opera la fa Dio, et l'huomo non se ne aveade, né può le imperfectioni vedere, anzi perché vedendole non le potria sopportare, Dio sempre gli mostra l'opera perfecta come se non gli fusse imperfection alcuna, ma fra questo mezzo non cessa di levarghile, benchè sian incognite ad ogni intelletto.</p>
<p>Ma perché apreso de Dio li celi non sono mondi, tamen questa inmundicia non he cognosciuta, salvo da uno lume soprannaturale, lo quale opera a suo modo che lo homo in questo caxo non se ne impacia.</p>	<p>Et per che (come si dice) li celi non son mondi appresso Dio, intender si debbe che tal monditia non è conosciuta salvo da un lume sopra naturale, il qual senza che l'uomo se gli interponga opera in tal caso a modo suo, et purifica sempre più il vaso, il quale sempre si vede et par che sia perfettamente purificato:</p>

«Che questo lavoro sia occulto è un bene, perché altrimenti l'uomo si dispererebbe per ogni minima imperfezione o peccato:

<p>[MS, XVI] [Dx, 39b] Et questo fa Dio perché se lo homo</p>	<p>[Vita, XVIII] [VM, 48v] [GIU, 62] [SM, 49] questa opera Dio la fa occultamente, per che se l'uomo</p>
<p>vedese quello che importa una imperfectione apreso de Dio, et poi se vedese tante imperfectione contrarie, seria impossibile che non doventase polvere per desperatione; perciò le leva da le spale a pocho a pocho, che fino stiamo in questa vita non fa altro in noi.</p>	<p>del tutto dato in man de Dio (il qual non vuole né può voler in sé salvo la virtù et perfettion de Dio)</p>
<p>vedesse quello che importa una sola buschetta de imperfection appresso Dio, et poi ne vedesse tante in sé così contrarie, quante de giorno in giorno Dio ne scopre et cava fuori, seria impossibile che per disperation non doventasse polvere, et per questo gli le lieva a poco a poco, senza che l'huomo si ne avvegga, et mentre che stiamo in questa vita presente sua dolce bontà altro non fa continuamente in noi.</p>	<p>vedesse quello che importa una sola buschetta de imperfection appresso Dio, et poi ne vedesse tante in sé così contrarie, quante de giorno in giorno Dio ne scopre et cava fuori, seria impossibile che per disperation non doventasse polvere, et per questo gli le lieva a poco a poco, senza che l'huomo si ne avvegga, et mentre che stiamo in questa vita presente sua dolce bontà altro non fa continuamente in noi.</p>

Caterina prosegue la sua esposizione, descrivendo lo stato dell'uomo appena toccato dalla grazia (forse un eco della sua 'conversione'). Non può non notarsi come questo stato sia abbastanza simile a quello delle anime appena pervenute in Purgatorio (basta sostituire 'vita' a 'mondo'):

<p>[MS, XVI] [Dx, 39b-40a] Et quando Dio ne chiama da lo mundo, ne trova pieni de vitij; poi ne dà lo instincto a le virtù, poi a le perfectione, poi per gratia infusa ne perduce a la anichilatione, poi a la transformatione.⁹¹</p>	<p>[Vita, XVIII] [VM, 49v-50r] [GIU, 62-63] [SM, 49-50] Quando esso benigno Dio ne chiama dal mondo, ne trova pieni de vitij et de peccati, et premieramente ne dà l'instinto alle virtù, poi ne provoca alle perfectioni, et poi per gratia infusa ne perduce alla vera anichilatione, et finalmente alla vera trasformatione:</p>
<p>Et quando l'anima se trova così anichilata et transformata, allora non parla, non opera, non vole, non sente, non intende, non comprende,</p>	<p>Questo ordine notabile serva Dio per condur l'anima per la via, ma quando l'anima è anichilata et transformata, all'ora, non</p>

⁹¹ «Caterina espone qui una bellissima interpretazione dell'azione divina in purificare le anime, e sunteggia poi la dottrina mistica dell'ascesa nelle tre vie classiche: purgazione, illuminazione e unione, sino allo stato di unione perfetta o matrimonio spirituale.» [BNZ-2, 195]

non ha sentimento dentro ni de fuora chi se possa muovere, ma Dio è quello chi guida dicta creatura, senza creatura.	opera, non parla, non vuole, non sente, non intende, non comprende, et non ha in sé sentimento, di dentro né di fuori che si possa muovere, et in tutte le cose Dio è che regge et guida senza mezzo di altra creatura.
Et lo stato alhora non he altro se non uno sentimento de tanta pace che se pare haveire tuto lo chore, tute le viscere, dentro e di fuora, in una marina de pace, de la quale non escie mai per cosa che li posa acadere in questa vita. Sta immobile, imperturbabile et impassibile, per forma che li pare che in la humanità et in lo spirito, dentro e di fuora, non sente altro che pace. ⁹²	Il stato di quest'anima all'hor è un sentimento di tanta pace et tranquillità, che gli par con il cuore et con le viscere, et tutta di dentro et di fuori, esser immersa in un mare di altissima pace, dal qual mai non escie per cosa che accader gli possa in questa vita, sta immobile, imperturbabile, et impassibile, talmente che gli par, nell'humanità, et nel spirito, di dentro, et di fuori, altro non sentir eccetto suavissima pace, et è pur di pace tanto piena, che premendogli, le carni, li nervi, et le ossa, non ne usceria altro che pace: ⁹³
Et dice tuto lo giorno: voi che ti mostre ciò che è Dio? Pace non trova chi da lui è partito. ⁹⁴	all'hor dice tutto il dì per gaudio cotali rime a suo modo facendole: vuoi tu che ti mostri presto che cosa è Dio? pace non trova chi da lui si partio:

A questo punto l'esposizione si sposta sul piano terreno:

[MS, XVI] [Dx, 40a-40b]	[Vita, XVIII] [VM, 50r-51r] [GIU, 63-64] [SM, 50]
E tanto più quanto procede più avanti, tanto più ogni giorno cresce più questa sua trasformata pace, per forma che se va alienando questa parte humana da lo mondo e da le cose terrene e naturale, che lo suo corpo non mangia più cibo corporale e non consuma ne more, anzi sta sana senza alcuna neccesità corporale.	et quanto più oltra procede tanto più ogni dì si, proffonda, immerge, absorbe, et transforma, in questa pace, per modo tale, che l'humana parte si va più ogni dì alienando dal mondo et dalle cose terrene et naturali, et così il suo corpo non mangia più cibo corporale, et non consuma né more per questo, anzi sta essa creatura sana senza le consuete cause di sanità,
Pare una angela in terra, a vederla con li ogij soi tanto purificati.	perché non per natura viene sostentata, ma per incomprendibile satietà, la qual redonda ancor nel corpo: per onde non è dubbio in veder questa creatura nell'aspetto suo tanto mirabile, et massime nelli occhi purificati et come due stelle raddianti in cielo illuminate, che non paia veramente un angelo in terra.
Perciò questo amore se desdegna a perdere tempo, de voltarse li ochij a vedeire altro che dicto amore puro.	Questo amor è di tanta generosità et eccellentia de spirito, che si sdegna perder tempo risguardar in altra cosa (quantunque bella et pretiosa esser possa) salvo alla nettezza et purità sua, de la qual ne escen relucenti raggi di accese et infiammate virtudi, et si trova tanto in atto continuamente occupato in questo,
In tuto lo resto fa raxone che non apartenga a se di guardare.	che di tutto il resto dice: fa conto che a te niente ne appartenga, non pur di guardargli.

⁹² «Caterina accenna qui allo stato mistico di quiete soave, che da S. Teresa vien detto "oratione dei gusti divini", descritto con scultorea potenza nella mansione quarta del *Castello Interiore* [...] Lo stato mistico di quiete ha ordinariamente una triplice fase: il raccoglimento passivo che lo prepara, la quiete propriamente detta e il sonno mistico delle potenze spirituali che prepara alla piena unione delle facultà con Dio.» [BNZ-2, 197]

⁹³ Lo si può intendere come un accenno alle sofferenze della malattia terminale.

⁹⁴ Circa questi versi si veda [§30.3].

Dice: io vado ogni giorno cognoscendo che lo homo è stato creato per amare e delectare;	Et quanto procedo più inanti tanto ogni dì più vado conoscendo, che il fine per il qual è stato creato l'huomo, certamente è per amare, et per dilettersi in questo santo et puro amore:
perciò quando lo homo è zonto a quello ponto de questo puro amore, non pò fare altro quando volesse, se non amare e delectare, perché vedo tanto questo amore e questa delectatione che fa Dio a lo homo, che pare che perfino in questa vita già sente participatione de quella gloria beata.	Per ciò quando l'huomo per gratia è pervenuto in questo desiderabile porto d'amor puro, altro non può fare (ancora che volesse et in contrario si sforzasse) salvo amare et dilettersi, la qual gratia fa Dio all'huomo tanto mirabilmente, et sopra ogni desiderio et cogitazione humana, che senza dubbio essendo ancora nella presente vita già si sente fatto partecipe de la beata gloria.

29.10 - Come abborriva li gusti spirituali, et come Dio gli gettò un capo de la fune del puro amore.

Libera da ogni ricerca di gusti terreni o spirituali, l'Anima si offre totalmente a Dio, che le invia il capo di una fune onde tirarla a sé:⁹⁵

[MS, XVI] [Dx, 37a]	[Vita, XVII] [VM, 47v-48r] [GIU, 60] [SM, 47-48]
Poi che Dio me ha levato questa parte da le spale, lo spirito se trovò tuto lengiero et apto a fare ogni grande operatione. Etiam quello instincto de amore che Dio me havia dato, quando se vide separato da lui propio, se trovò tanto grande animo con tanta posansa e grandesa, che non trovava loco conveniente da Dio in giù dove se potesse quietare.	Poi che Dio gli hebbe levato il carrico dalle spalle di questa sua propia parte, il spirito si trovò tutto leggiero, et atto per far ogni grande operatione, et l'instincto d'amore che Dio gli haveva dato, quando si vidde separato da lei propia, si trovò tutto espedito, et in tanta possanza et grandezza che non trovava luogo (da Dio in giù) dove quietar possesse,
Alhora Dio vedendo quella mente si disposta, li butò uno cavo da lo celo, con lo quale tirandola, la teniva sempre ocupata in lui, de quello suo puro, necto et drito amore. In quella forma como descendeiva ge lo respondeiva, perché non lo poderia tocare, ne vedeire, ne sentire con parte alcuna propia, ma così lasava correre la aqua chiara como vegniva da la fontana viva.	all'hora Dio vedendo quella mente così disposta et ben preparata, gli gettò dal ciel un capo di quella santissima fune del suo amore, puro, netto, et dritto, con lo qual la teneva sempre occupata in sé, et ella prontamente in quello modo che discendeva (cioè puro) così gli corrispondeva, per che con la propia parte in alcun modo non lo posseva, toccare, vedere, né sentire, et così lasciava correr l'acqua chiara, come da la fontana viva discendeva,
Per questo esso suo amore era tanto puro che vedeiva ogni minima buscha impeditiva, per forma che se haveva poduto dire quello che comprehendeiva de la sua importantia, li chori de diamante seriano andati in polvere per tremore.	per onde esso amor per la gran sua purità, vedeiva ogni minima festuca che alla sua vista facesse nocumento, et se gli fusse stato possibile de dire, la grandissima importantia che gli era ogni minimo impedimento, li cuori de diamante per tremor si serian conversi in polvere.

In questo avvicinarsi a Dio, dapprima è il Corpo a perdere le sue proprietà, poi è l'Anima che si annichila, per cui non può più operare secondo la sua natura; ma in questa peregrinazione l'Anima non soffre alcuna pena:⁹⁶

[MS, XXXIII] [Dx, 71a-72a]	[Vita, XXX] [VM, 77v-] [GIU, 98-100] [[SM, 77-79]
Diceva ancora quella anima che Dio aliena tanto la humanità da l'anima et l'anima da Dio,	Diceva ancora quest'anima illuminata, che Dio aliena tanto l'humanità da l'anima et l'anima

⁹⁵ Il tema della 'fune' o del 'filo d'oro' è presente altrove nel *Corpus catharinianum*. [Ms Dx, 67b] [VM, 246r] [§26.39] [§29.17] [§31.2] [34.11].

⁹⁶ Sono qui bene evidenti i richiami ad alcuni temi del Purgatorio cateriniano: la liberazione dal corpo [§42.1], l'inazione dell'Anima [§42.15], l'aspettativa fiduciosa [§42.18].

<p>che a lo fine Dio fa che la humanità per la operatione de l'anima non si cura, ne patisce più de le sue operatione naturale, peroché de li suoi gusti tuti, tanto l'anima la aliena da la terra.</p>	<p>dal corpo, che l'humanità per l'operationi de l'anima, più non si cura né più patisce delle sue naturali operationi, perché perde tutti li suoi gusti, per la grande allienation che gli fa l'anima da la terra:</p>
<p>Poi Dio aliena l'anima da la sua operatione naturale, che la anichila e resta solo Dio; e lo homo resta senza anima e senza corpo, senza celo e senza terra; mangia, beve, gusta, intende, vole, ha memoria: ma tute queste cose et opere sono senza la operatione de la natura, ma sopra la natura, perché Dio li dà lo suo gusto, intellecto, volontà e memoria como a lui piace, in tanto che lo corpo quanto per gusto voria essere morto, talli cibi gusta l'anima.</p>	<p>Dio poi alliena l'anima da l'operation sua naturale, talmente che l'annichila e resta esso solo, et l'huomo resta senza anima et senza corpo, senza cielo et senza terra, mangia, beve, gusta, intende, vuole, et ha memoria, ma tutte queste opere son senza l'operation naturale, per che Dio gli da, il gusto, l'intelletto, la volontà, et la memoria, come gli piace, et l'anima gusta tali cibi, che il corpo quanto per essi più presto vorria esser morto.</p>
<p>Dice non podeire più operare secundo la natura sua; per questo voria essere in uno loco dove non fuse sugieta a non podeire la sua supernaturale capacità receive; peroché questo suo corpo per ogni minima operatione divina che lui senta, se buta in terra per morto, e dice che non le pò suportare.</p>	<p>L'anima vedendo il corpo per ogni minima divina operatione che sente, gettarsi per terra come morto, dicendo non posserla sopportare, desidera di esser in luogo dove non sia soggetta,</p>
<p>Allora l'anima cognosce la sua peregrinatione, in alcuni caxi più eccessivi che li altri generali in li qualli non cognosce, salvo la unione de Dio. Ma con tutto questo l'anima e lo corpo insieme stano con tanta pace et obedientia et silentio, che non se li trova uno minimo desiderio per alcuna de le parte; et questo perché lo corpo obedisce a l'anima, l'anima a Dio.</p>	<p>e all'hor conosce la sua pregionia (e questo più in alcuni casi eccessivi che nelli altri generali, in quali non conosce salvo l'union de Dio) et non obstante questo, l'anima et il corpo insieme stan con tanta, pace, ubedientia, et silentio, che non se gli trova un minimo desiderio per alcuna delle parti, per che il corpo ubedisce all'anima et l'anima a Dio,</p>
<p>Ogniuno ha lo bizogno per la ordinatione de Dio in grande pace; et chi vedese questa sua ordinatione che si studia di darne con tanti dolci ingani, che fa a l'anima et a lo corpo per poderli condudere a questo suo guberno, solum a vederlo con quanto amore et sollicitudine lo fa, non he core chi non se spesase d'amore, et li faria sosteneire in questa vita et etiam in l'altra più pene che non porta lo demonio.</p>	<p>talmente che ogniun ha il suo bisogno per l'ordinatione divina con gran pace. Hor chi vedesse questa divina ordinatione quanti dolci inganni fa all'anima et al corpo, et con quanto amor et con quanta sollicitudine, per possergli condur al suo santo governo, non è cuor che non si spezasse, per amore, et non soffrisse di sostener in questa vita et in l'altra più pene che non porta il demonio,</p>
<p>Perché in vedeire questa sua ordinatione, la qualle he di tanto amore verso di noi, ne redonderia in noi uno altro amore verso de lui, che non se poteria vedeire ne pena, ne dano chi da lui podese venire; etiam quando fuse in lo inferno, con questa vista non poderia patire.</p>	<p>più presto che uscir di questa santa ordinatione, perché vedendola con tanto amor verso di noi, in noi redondaria un altro amor verso de lui, per il qual non se potria veder pena né danno che da lui venir possesse, et chi fusse nell'inferno con questa vista non potria patire,</p>
<p>Perché ha questo l'anima innamorata non teme pene, non pò extimare altro che la offeiza. Per questo dice seria contenta de stare in lo inferno più che Dio in paradiso, se fuse possibile, avanti che fare ni pensare cosa per minima che fuse, che non pò essere minima, che li dispicia. Tutto lo resto fa como voi. A quella non pò consentire lo amore, non de farlo, ma de vederlo solum quello che inporta apreso a Dio, non si pò pensare.</p>	<p>perché l'anima innamorata non teme pene né può stimar salvo l'offesa de Dio, et per ciò dice che seria contenta di star nell'inferno più che Dio in paradiso (se fusse possibile) prima che far né pensar cosa quanto si voglia minima che gli despiacesse, de tutto il resto non si cura, alla offesa l'amor non può consentire, non solo di farla, ma ne anche di vederla: Et veramente quello che importi una tal cosa non si può pensare:</p>
<p>O quante creature inordinate vano cercando pace, piaceiri et dilecti, ma perché non sono a questa ordinatione non hano lo pede fora dal loco, sempre trovano lo contrario; con sperantia di uscirne, pur vano cridando per dolore et mai ne escieno!</p>	<p>O quante creature inordinate van cercando pace piacere et diletti, et per non esser in questa divina ordinatione, et avere il piè fuori dal luogo, sempre trovan il contrario, et con speranza de uscirne van pur gridando per dolore, et non ne escen giamai.</p>

	<p>Et però diceva: Io vedo le porte del paradiso aperte a chi gli vuole entrare, quanto per parte de Dio, perché lui è somma misericordia, et sta con le braccia aperte per riceverne in sua compagnia: ma ben vedo quella divina essentia di tanta nettezza et purità, che è impossibile immaginarsene una minima parte, in tanto, che quello huomo il qual habbia in sé tanta imperfettione, quanta seria la gamba di una mosca, se gettaria più presto in mille inferni, che comparer: inanti a Dio con quella imperfettione, per onde vedendo l'anima il purgatorio esser ordinato per purgar esse imperfettioni, per divina ordinatione se gli getta dentro, et gli par trovar una gran misericordia:</p>
	<p>Il qual purgatorio di quanta importantia sia, non è intelletto humano che il possa cappare, ma l'anima innamorata fa più stima delle imperfettioni che non fa della pena del purgatorio, abenchè sia di tanta estremità, che, ogni vista della presente vita, ogni parola, ogni sentimento, ogni verità nostra, in rispetto di quello è mi par bugia, et perciò ben ch'io sia constretta a dir queste parole, ne resto più tosto confusa che sodisfata.</p>

29.11 - Come si sente trasformata

L'amore di cui è stata colmata da Dio ha talmente trasformato Caterina da non farle desiderare di poter ricevere altro; ciò cui ora aspira è perdersi in Dio, fondersi perfettamente con lui:

<p>[MS, XV] [Dx, 26b]</p> <p>Peroché ho sempre veduto et ogni giorno vedo meglio, che tuto lo bene è in uno loco,⁹⁷ et che tuti li beni che se trovano da lui in giù, sono beni per participatione; et per questo lo amore necto non pò dire che voglia da Dio cosa alcuna, per bona che posia essere, chi habia nome de participatione, ma vole eso Dio tucto puro, necto e grande como he. E se ge ne manchase tanto quanto è una minima buscha, non se poderia contentare, ma si se pareria in lo inferno.</p>	<p>[Vita, XIV] [VM, 34v-35r] [GIU, 44] [SM, 34-35]</p> <p>Et continuando il suo parlar diceva: Sempre ho veduto et di continuo meglio vedo, tutto il ben esser in un sol luogo, cioè in Dio, et tutti li altri beni che da esso in giù si trovano esser beni per participatione, ma l'amor puro et netto non può dir voler da Dio alcuna cosa (per buona che esser possa) la qual habbia nome de participazione, perché vuole esso Dio, tutto, puro, netto, et grande, sì come è, et quando gli ne mancasse un minimo pontino non si potria contentare, anzi gli parria esser nell'inferno,</p>
<p>Et dico così: Io non voglio amore creato, cioè amore che se posia gustare, chi se posia intendere, chi se posia delectare, ne chi pase per mezzo de lo intellecto, memoria, ne volontà, perché lo amore pasa tute queste cose.</p>	<p>et perciò dico ch'io non voglio amor creato, cioè amor, che gustar si possar, né intendere, né dilettere, non voglio dico amor che passi per mezzo de, l'intelletto, memoria, o volontà, perché l'amor puro passa tutte queste cose et le transcende</p>
<p>Et dice esso amore: Io non mi quietarò mai per fino a tanto che io non sia tuto serrato in quello pecto divino in lo quale se perdono tute le forme create, et così tute perdute, restano tute</p>	<p>dicendo: Io non mi quietarò fin a tanto che sia serrato et rinchiuso in quello divino petto, dove si perdon tutte le forme create, et così perdute restan poi divine, né altramente si può quietar il,</p>

⁹⁷ «Caterina vuol qui esprimere un profondo concetto filosofico e teologico: Dio è essere necessario, totalità dell'essere e dei bene. La creatura, di natura sua, non può che partecipare del bene assoluto, ma non potrà mai in alcun modo essere il "bene"» [BNZ-2, 167].

divine. A questo modo se queta lo puro, vero e necto amore. ⁹⁸	puro, vero, et netto amore.
---	-----------------------------

Ancora una volta Caterina osserva con sgomento come gli uomini si perdono, prigionieri dell'Amor proprio,

[MS, XV] [Dx, 26b-27a] Quando vedo che lo homo perde lui medemo, quando he ocupato de lo amore proprio, de modo che non se cura ne de Dio, ne de paura de inferno, non pò essere spaventato per paura alcuna, ne essere venzuto per altro amore che da quello che ha in lo suo intimo chore, de modo che pare perduto tuto in esso suo amore proprio, senza speranza de mi doverne uscire; se questo amore proprio ha tanta forcia de fare queste cose e più, che forse haverà quello puro e necto amore lo quale he esso Dio? Non me transfermerà in lui et farà che io sia tuta perduta in esso?	
--	--

Mentre lei, pienamente occupata in Dio, in tutto si oppone alle forze ostili del 'mondo',

[MS, XV] [Dx, 27a-27b] Et per fino che io viverò dirò a lo mondo: di fora fa tuto quello che voli di me, ma con lo intrinseco lasame stare, che io non poso, ne voglio, ne voria podeire, voleire occuparlo, salvo in eso Dio, lo quale se lo ha preizo e se li è serato dentro, e non vole aprire ad alcuno;	[Vita, XIV] [VM, 35r-35v] [GIU, 44-45] [SM, 35] Per onde ho deliberato tanto ch'io viverò dir sempre al mondo, di fuori fa di me tutto quello che vuoi, ma nell'intrinseco lasciami stare, perché, non posso, né voglio, né vorria posser volere, occuparlo salvo in esso Dio ilqual se l'ha preso et serratosegli dentro, talmente che non vuole aprir ad alcuno:
et è tanto forte quanto è la sua posansa, e non fa altro che consumare questa creatura dentro e di fora. ⁹⁹	Sappi che è tanto forte quanta è la sua possanza, et altro non fa salvo consumar questa humanità (sua creatura) di dentro et di fuori,
Quando serà in tuto consumata, uscirano tutti dui de questo corpo, e così uniti ascenderano in patria; perciò non poso con lo intrinseco vedeire altro che lui, perché non li lasa intrare altri, et mi propria mancho che li altri, perché li sono inimicha.	quando poi serà in tutto consumata, usciran tutti duoi di questo corpo, et uniti così ascenderan in patria, però nell'intrinseco non mi posso veder altro che lui, conciosia che non gli lascia entrar altro, et me stessa men che li altri, perché gli son più nemica.
Se pur bizona nominare questo mi, per lo vivere de lo mondo, lo quale non sa parlare de altro, quando io me nomino, o vero che altri mi nominano, io dico dentro da mi: lo mio io si è Dio, io non cognosco altro mi, che eso mio Dio.	Et se pure accade et mi bisogna nominar questo mi, per il vivere del mondo che non sa d'altro parlare, quando mi nomino o vero che per altri son nominata, dico dentro da me, il mio mi è Dio, né altro mi conosco salvo esso Dio mio:

giacchè è proprio dell'essere umano essere ordinato in Dio e raggiungerlo nella beatitudine mediante trasformazione ed annichilazione:

⁹⁸ «È questa la dottrina platonico-cristiana dell'esemplarismo e formalismo divino, insegnata da S. Agostino e da S. Bonaventura, nonché da molti altri teologi ante e postbonaventuriani. [...] Le forme create, quindi, si perdono in Dio, e, perdute, vi restano delle divine, in quanto le essenze loro, purificate dall'individuazione, si rispecchiano e si ritrovano nell'archetipo divino.» [BNZ-2, 168]

⁹⁹ «Questa dottrina della catarsi trasformatrice e divinizzatrice, di purissima fonte cristiana, quale è qui indicata da Caterina, dev'essere intesa e lueggiata sulle basi della retta fede, che abbatte qualsiasi forma di panteismo e di nichilismo. Trasformazione cioè che assimila, ma non confonde; perdita che non annichila, ma conserva, e fa ritrovare il proprio io. Per la retta interpretazione di questo testo, si tenga presente tutto il contesto.» [BNZ-2, 169]

[MS, XV] [Dx, 27b-28b]	[Vita, XIV] [VM, 35r-35v] [GIU, 45-46] [SM, 35-36]
Così dico de lo essere: ogni cosa chi ha essere, si lo ha da la esentia de Dio per participatione; ma lo amore necto non pò stare a vedeire questa participatione che sia partita da Dio e che sia in lui como creatura como he in le altre creature, le quale partecipano con lui, chi più chi mancho.	Il simile quando parlo dell'esser dico: ogni cosa la qual ha l'essere, lo ha da la somma essentia de Dio per sua participatione, ma l'amor puro et netto, non può star a veder essa participatione esser partita da Dio, et che sia in sé come creatura, in quello modo che è nelle altre creature, le quali chi più et chi manco partecipan con esso Dio,
Questo amore non pò andare a quella similitudine, ma dice con grande impeto de amore: lo mio essere si è esso Dio, non per participatione ma sì per transformatione et anichilatione de lo essere propio.	non può esso amor sopportar tal similitudine, anzi con gran impeto d'amor dice, il mio essere è Dio, non per sola participatione, ma per vera transformatione, et annichilatione de l'esser propio.
Tuti li elimenti stano fermi in lo suo essere perché sono così ordinati; non se pono transformare perché non hano libero arbitrio; e sono così tenuti fermi per la sua ordinatione. Et così ogniuno chi vole essere fermo in la sua mente, bizogna che habia lo primo ogieto suo in Dio, lo quale ferma ogni creatura secundo lo fine a che è creata, altramenti è impossibile che si possa fermare; anzi è insaciabile per fino a tanto che non torni a lo suo proprio loco chi è Dio. ¹⁰⁰	hor nota un essempio: Li ellementi non si possono transformare, perché il lor propio è di star fermo, et per esser sotto questa legge ordinati, non han libero arbitrio, però non si puon mover dal propio et originalmente a lor participato essere: così ogniun chi vuol esser fermo nella sua mente, bisogna che habbia il primo fin suo in Dio, il qual ferma ogni creatura secondo il fin a che l'ha creata, altramenti è impossibile che si possa fermare, anzi è insatiabile fin'a tanto che rittorni al suo propio centro qual è esso Dio:
Ma perché lo homo è creato a fine de beatitudine, de lo quale fine eso si è deformato per farse uno esere propio, lo quale he tuto et de lo tuto opugnante a tale beatitudine, perciò siamo tuti sforciati a sotometer questo nostro essere sotto a la posansa de Dio, lo quale ne consume questo nostro impeditivo esere, poiché ne infunde tante ocupatione de lui propio in la mente, per forma che infine non ne reste altro essere che lui; peroché altramenti l'anima non trova fermesa ne contentamento, peroché non he creata ad altro fine.	Hor perché l'uomo è fatto a' fin de posseder la beatitudine, dal qual fine havendo deviato s'è disformato, per haversi fatto un esser propio (il qual in tutto è reppugnante alla beatitudine) per questo siamo sforzati tutti a sottometer a Dio questo nostro propio essere (il qual ne infonde tante occupationi nella mente, che impediscono il nostro drito camino) acciòche esso si consumi tanto che non gli rimanghi altri che lui, altrimente l'anima non trova fermezza né contento, per non esser creata in altro fine:
Perciò quando Dio pò atrahere lo libero arbitrio da lo homo con qualche dolci ingani, si lo fae; poi che lo ha facto, lo mete a questa ordinatione de poderlo condudere a questa nichilatione propria, de la quale non possiamo amancho,	De qui prociede che quando Dio il può fare, tira a sé il libero arbitrio de l'huomo con dolci inganni, et poi che l'ha facto, il mette ad un'ordine de posserlo condur alla nichilatione del suo esser propio, del che non possiamo a mancho.
perché in Dio è lo mio essere, lo mio mi, la mia fortesa, lo mio bene, lo mio dilecto, la mia beatitudine. Ma questo mio che nomino tanto, lo facio perché non poso parlare altramenti, ma non so più che cosa sia ne mi, ne mio, ne dilecto, ne bene, ne fortesa, ne fermesa, ne beatitudine.	Sì che in Dio è l'esser mio, il mio mi, la mia fortezza, la mia beatitudine, il mio bene, il mio diletto: Ma questo mio che tanto hora nomino, il faccio, perché altrimente non posso parlare, ma non so però cosa più sia, né mi, né mio, né difetto, né bene, né fortezza, né fermezza, né ancor beatitudine:
Non poso voltare l'ochio a cosa che sia, ne in celo, ne in terra, et se pur dico qualche parole le	non posso più voltar l'occhio in alcuna cosa che sia in ciel né in terra et se pur dico alcune parole

¹⁰⁰ «Caterina accenna [...] al fenomeno stupendo dell'unione trasformante, culmine della vita mistica, cui vanno riferite le parole di S. Paolo: "vivo jam non ego, vivit vero in me Christus"». [BNZ-2, 171]

quale habino forma de humanità, o vero de spiritualità, dentro da lo intrinsecho non ne sento alcuna cosa, et sì me confundo a dire tante parole tanto difforme da quello che è et che io sento.	che habbian in sé forma d'humiltà o de spiritoale, dentro da l'intrinseco non ne so né ne sento niente, anzi mi confondo in dir tante parole così disforme dal vero, et da quello ch'io ne sento.
--	---

29.12 - Sommersa nell'amore, con la fede perduta ed alienata dalle cose terrene

Questa parte della biografia cateriniana è una delle più importanti, perché va al cuore della sua spiritualità, e perché è stata oggetto di sospettosa analisi all'epoca della beatificazione.^[§39-3]

[MS, XIX] [Dx, 44b] Questa anima tuta in Dio trasformata, parlava parole tanto intime de lo dolce amore Dio, che quasi erano incapibile a li humani intellecti.	[Vita, XXII] [VM, 6or] [GUI, 75] [SM, 59] Questa santa anima tutta in Dio per eccesso trasformata, parlava cose tanto intime de l'amor dolce Iddio, che quasi li, intelletti humani non n'eran cappaci,
Diceva: io me sento uno contentamento senza pasimento, uno amore senza paura, cioè di mancharne; perduto la fede in tuto, la speranza morta.	et diceva; Io mi truovo per Dio gratia, un contento senza nutrimento: un'amor senza timore, cioè di mai mancarne: la fede mi par in tutto persa: la speranza morta,
Non vedo più unione, perché non so, ne posso più vedeire salvo lui solo senza mi; la qualle non so dove me sia, ni lo cercho, ni lo voria vedeire, ne sapeire, ne haverne nova.	perché mi pare haver et tener certo, quello che altre volte io credeva et sperava: ¹⁰¹ non vedo più unione, perché non so né posso più veder salvo lui solo senza me: non so dove me sia, né il cerco, né il vorria sapere, né haverne nuova:

Che idea possiamo farci di questo stato di 'annegamento dell'anima in Dio'? Ricapitoliamone con Bonzi le caratteristiche,

L'anima così sommersa in Dio pare come morta al mondo. Non si può dilettere in cosa alcuna terrena. Non sa quello che si faccia, né in cielo né in terra. Non riceve gusto, né pascimento, da cosa o azione alcuna, anche soprannaturale. Sta sempre in pace e confusione, perché è insieme ricca e povera. È sommersa in «quel mare del dolce amore Iddio». È sommersa nella divina fontana. [...] L'anima annegata in Dio «è tutta circondata d'amore». [Non comprendeva che amore.] Ciò non le toglieva il rigido senso del dovere [BNZ-1, 578].

tenendo presente quanto scrive altrove il primo biografo:

Se comprehendeiva grande cose in quello chore, et tuti li circostanti restavano stupefacti. Era veduta annegare in quella marina de lo infinito amore chi la tirava speso fuora de sì, non alienata da li sensi, ma sì anegata per tanta habundantia d'amore. [Ms Dx, 80a]

È chiaro che gli astanti non possono fare altro che semplicemente 'immaginare', in base al suo atteggiamento, che Caterina sia presa da grandi pensieri; di ciò restano come sempre 'stupefatti', perché culturalmente impreparati a dare una spiegazione a ciò cui assistono. Ma Caterina in tali frangenti, come afferma il biografo, non è affatto 'alienata dai sensi'; in altre parole, tali stati di 'annegamento' non coinciderebbero con le supposte estasi, ma più verosimilmente si tratterebbe di stati crepuscolari o di crisi pseudo-mistiche isteriche: Caterina sembra pascersi di stati di pura ebrezza senza particolari contenuti ideativi.

¹⁰¹ Questa frase inserita nella *Vita mirabile* rende certamente meno categorica la 'pericolosa' affermazione circa la 'perdita della fede' [§39.3].

29.13 - Isolamento

Come se non bastasse il vivere quasi sempre confinata nelle stanze accorpate all'ospedale, Caterina si inventa entro il suo alloggio un proprio eremitaggio, «quel tanto celebre stanziolino [...] dove rifugiavasi la Santa nelle sue estasi» di cui scrive Maineri:[MNR-1, 53]

nella parte suprema di sua habitatione, contigua all'Ospitale già detto, si accomodò una picciola Cameretta longa palmi 13 ordinarij, larga palmi nove, senza finestre, e tutta chiusa; in cui s'entrava per un sportello dal di sotto del pavimento, con una scaletta segreta, et hora riceve la luce da una Coppoletta, fatta nel tetto. In questa Cameretta faceva Caterina la sua ritirata; quando l'amore, con più violenti impeti l'assaliva, e con più gagliardi assalti la superchiava; e quand'era sopraffatta dalla vehemenza dell'amore, quivi con tutta libertà sfogava l'affetto del suo cuore, con gridi molto forti, e che si sentivano anche dal basso.¹⁰² [PAR-3, 270]

È la stanzetta nella quale Caterina va a pregare impetrando

al suo Marito Giuliano, nell'ultima sua malattia, la salute dell'Anima, molto pericolante, per la strana impatienza, e poca rassegnatione al divin volere [PAR-3, 272]

e nella quale andrà a pregare Giacomo Carenzio, dopo aver preso possesso dell'appartamento di Caterina.[PAR-3, 273]

Il palmo genovese misurava circa 25 centimetri;¹⁰³ dunque le dimensioni della stanzetta sarebbero state di circa centimetri 325 per 225:¹⁰⁴

In questa remota stanzetta, che la Santa ottenne dai Protettori dell'ospedale nel 1489,¹⁰⁵ ritiravasi al primo segno delle molte sue estasi, onde nascondere per quanto fosse possibile questo favore del cielo, e sfogare con tutta libertà, l'ardente suo cuore. Solo Dio sa le grazie celesti concesse, e gli altissimi segreti qui disvelati a questa sua grande amante. Questa cameretta fu come la scuola, nella quale il divin Maestro andava istruendo questa sua docile discepola, impartendole lezioni del più alto amore, e della più sublime Teologia Mistica. Quando poi occorreva la sua presenza nell'Ospedale, il Signore l'andava a tempo licenziando, ordinandole di portarsi ad eseguire le incombenze inerenti al suo ministero; onde non si verificò mai, per sua colpa, alcun inconveniente, né mai ella diede origine a lamenti ed osservazioni; il che da tutti si giudicava per cosa miracolosa, perchè sembrava impossibile che potesse occuparsi in tante e sì svariate cose e aver di tutte memoria. [GBR-1, 229]

29.14 - La sua mente è bene ordinata da Dio

Secondo Caterina, l'Uomo, per avere una mente bene ordinata, deve esercitare il libero arbitrio nel darsi completamente a Dio, rinunciando alla volontà, a tutte le funzioni dell'intelletto, ed alle stesse operazioni spirituali:

[MS, XVI] [Dx, 33a-33b]	[Vita, XVII] [VM, 46r-46v] [GIU, 58-59] [SM, 46]
Et tute queste cose vedeiva chiaramente con lo ochio interiore, e diceiva: Quando Dio vole	Diceva questa santa donna, quando Dio vuole ordinar un'anima, pur che quella gli risponda

¹⁰² Come si può sostenere che fossero estasi e non piuttosto crisi affettive?

¹⁰³ Più esattamente 0,248083 metri [*Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio* (1877)].

¹⁰⁴ Sulle dimensioni e la funzione di questa stanza abbiamo una diversa versione: «Dall'infermeria delle ferite [del Pammatome] si può facilmente ascendere ad una piccola cappelletta consacrata alla memoria di S. Caterina Fieschi-Adorna, la qual cappelletta dà ingresso ad una piccola cella già abitata da essa, le cui pareti sono tutte dipinte, e rappresentano fatti della passione di nostro Signor Gesù Cristo. La stanza è tanto piccola che a stento vi può capire un letticiuolo. Una finestrina, che ora si chiuse, serviva a questa gloriosa donna per attendere alla vigilanza dell'infermeria che sottostava, mentre in questa ritiravasi stanca dal continuo lavoro.» [Banchemo G. (1846), parte prima, p. 57].

¹⁰⁵ [MNR-1, 53].

ordinare l'anima, se con lo libero arbitrio li correspondese, la perdueria ad ogni perfectione. Como fece una anima la quale quando li ordinò la mente in lui, fece così: non fece mai più la sua volontà, ma sempre stava atenta con lo intrinseco a lo voleire de Dio, con tanta confidentia che diceva a Dio: tuto quello che farò de operatione, dentro e di fora, io me confido in ti, che non mi debi lasare fare, salvo quello che serà la tua volontà. ¹⁰⁶	con il libero arbitrio, ripponendosi tutta nelle sue mani, la conduce ad ogni perfectione, si come fece ad una, la quale poi che l'ebbe ordinata, mai più fece la sua propria volontà, anzi sempre stava attenta nel suo secreto interiore al voler de Dio, il qual si sentiva haver impresso nella mente, et con tal fiducia che qualche volta diceva a Dio: tutto quello, pensarò, dirò et farò, mi confido in te che non mi lascerai fallire.
Et per questo Dio non la lasava mai falire, in quanto che volese mai electione propria, che non fosse ordinata con lo voleire de Dio, lo quale se era incerto ¹⁰⁷ in quella mente. ¹⁰⁸	
Circa lo intellecto lo ordinò in talle modo e con talle ordine, che non cercasse mai cosa alcuna de voleire intendere, ne in celo, ne in terra. De le operatione de Dio spirituale verso la creatura, non ne cerchoe mai alcuna cosa, ne in lei ne in altri; ¹⁰⁹	A quest'anima circa l'intelletto gli fu dato tal ordine, cioè che non cercasse giamai de intender alcuna cosa né inciel né in terra, né anchor l'operationi spirituali verso sè medesima, et ella così fece, talmente che mai più niente cercò in sè né in altri:
	Tu potressi qui domandar et dire: in che si occupava dunque la virtù de l'intelletto? rispondo che tutte le possanze de l'anima eran sempre più in atto in Dio, ¹¹⁰
ne in altro lo ocupava se non in qualche instante che Dio li dava a cognoscere quello che doveiva fare. ¹¹¹	et quando gli era da operar qualche cosa, in quello instante che bisognava farla, gli era dato a conoscer ciò che far doveva,
Poiva serava la porta ¹¹²	et poi subito si serrava la porta.
in quello instante che haveiva inteizo quello dovìa fare, ¹¹³	
et de tuto quello operava, non ne sapeiva mai rendere raxone, perchè non pasavano per lo suo intellecto, salvo per uno instante.	

Per l'agiografo Caterina è modello assolutamente da imitare: talmente assorbita in Dio da restare 'come senza memoria', ovvero con in mente ciò che è necessario soltanto per il tempo necessario a soddisfare qualche necessità:

[MS, XVI] [Dx, 33b]	[Vita, XVII] [VM, 46v-47r] [GIU, 59] [SM, 46-47]
Per questo se podeiva dire che Dio era quello che operava in quello intellecto, non lei, perchè non ce ne restava alcuna sintila. Circa la memoria disse che non li podeiva mai tegnire alcuna cosa, et che la operatione de la memoria era in acto in alcuno instante de le cose necessarie de lo spirito et de lo corpo.	Quanto alla memoria, di tal cosa renderne non sapeva altra ragione, per che niente gli ne restava come se fusse stata senza memoria et senza intelletto, questo non aveniva per discorso humano, ma per esser tutta in atto, di subito vedeva et operava, di modo che si comprendeva facilmente Dio esser quello il qual operava, restando essa tanto occupata che non haveva, tempo, luogo, volontà, né libertà, di possersi voltar altrove eccetto dove Dio in un subito la

¹⁰⁶ Presente nel *Manoscritto D*, manca nel *Manoscritto A*.

¹⁰⁷ 'inserito'.

¹⁰⁸ Presente nel *Manoscritto D*, manca nel *Manoscritto A*.

¹⁰⁹ Presente nel *Manoscritto D*, manca nel *Manoscritto A*.

¹¹⁰ Il significato della frase sembra simile a quanto appena affermato nel *Manoscritto Dx*: «lo quale se era incerto in quella mente» [Dx, 33a].

¹¹¹ Presente nel *Manoscritto D*, manca nel *Manoscritto A*.

¹¹² Presente nel *Manoscritto D*, manca nel *Manoscritto A*.

¹¹³ Presente nel *Manoscritto D*, manca nel *Manoscritto A*.

	<p>rivolgeva, né altro considerar posseva, salvo quello che Dio di momento in momento gli proponeva, in modo ch'era tanto attenta nelle operationi, quanto la necessità la teneva de la cosa la qual operava,</p>
<p>Pasato quella necesità pasava la memoria de la cosa, de modo che niente ne restava.</p>	<p>passata quella, passava ancor la memoria, et come non fusse stata quella ch'havesse cosi oprato non gli ne restava niente.</p>

Dio la priva del tutto anche degli affetti terreni:

<p>[MS, XVI] [Dx, 33b-34a]</p>	<p>[Vita, XVII] [VM, 47r-47v] [GIU, 59-60] [SM, 47]</p>
<p>Così lo affecto eso Dio lo preise tuto, che non podeiva haveire afecto ne a cosa creata, ne increata, et li fu levato per fino da lo principio.</p>	<p>Il simile de l'affetto, il qual gli fu tolto da l'amor suo fin dal principio,</p>
<p>Et tute queste cose erano per forma, che etiam a Dio proprio, cioè a sentimento, visione, gusti et conresposi spirituali de che vedeiva a li altri fare tanto extimo, lei mai non le potete fare;</p>	<p>talmente che non posseva haver affecto in alcuna cosa creata o increata, né ad esso Dio propio, cioè a, sentimenti, visioni, gusti, et correspondentie, spirituali, de quali vedeiva li altri farne tanta stima,</p>
<p>ymo li aborriava et li fugiva quanto podeiva; ma vedeiva questo, che quanto più li fugiva, tanto più ge n'era dato, per forma che faceiva tanta forcia a esistere a la operatione spirituale, che lo corpo como forsato, roto e pesto se butava in uno canto et li stava più e mancho</p>	<p>et essa per il contrario le haveva in horrore, et quanto posseva le fuggiva, ma quanto più le fuggiva tanto più ne haveva et gli crescevano, di tal modo che poi de fatta et fatta molta forza per resistere, il corpo al fin fracassato et tutto rotto et pesto, più non possendo sopportar il carrico, si gettava come stracco et lasso in un cantone, et ivi stava (con il corpo afflitta ma con la mente in altro luogo tutta fuor di sé nella soavità divina)</p>
<p>secundo che li havia lo tempo che non fuse trovata et impedita, sempre fora de si in la suavità divina.¹¹⁴</p>	<p>fin a tanto che passava quello impeto, o fusse stata da chi per caso l'havesse cercata impedita,</p>
<p>Poi drisata se trovava stare meglio, como disopra è stato dicto, et cercava solo lo suo amore Dio e non cosa alcuna che uscise da esso Dio; et questo fu per fino a lo suo principio.</p>	<p>levatasi poi gli pareva star meglio così di mente come di corpo, quantonque esso star meglio non cercasse, altro non cercando salvo Dio amor suo,.</p>
	<p>in comparation del quale, tutto quello usciva¹¹⁵ da lui come cosa di molto menor precio (anzi come niente) reccusava: Questa rettitudine di volontà, la teneva cauta et sempre serrata con Dio, talmente che non se gli possean intraponer, illusioni, imaginationi, inspirationi, né alcuna verità, le quali inmediate non fusser state in Dio</p>

29.15 - Com'era ordinata con Dio et con il prossimo

Questo totale abbandono in Dio (o meglio, questa 'fissità' del pensiero in Dio) sembra non impedire a Caterina di prendere in considerazione il rapporto con il prossimo, limitato tuttavia alle cose essenziali, e «senza afecto»:

<p>[MS, XXXV] [Ms Dx, 77a-77b]</p>	<p>[Vita, XXIII] [VM, 61r] [GIU, 76-77] [SM, 60]</p>
<p>Tanto Dio haveiva ordinato in tuto questa anima, che satisfava a lo proximo de tuto quello che bizognava et era raxonevole. Satisfava a Dio</p>	<p>Era quest'anima santa per tal modo da Dio ordinata, che satisfaveva ad ogniuno di quello che gli era di bisogno et ragionevole, et</p>

¹¹⁴ «se butava in un canto, et li stava più et manco secundo che era così occupata» [Ms A, 48a]; nel *Manoscritto A* manca l'accenno all'essere chiamata. L'accenno al fatto che chiamandola le si poteva impedire l'estasi non compare nelle edizioni Giunti e SordoMuti. [§45.3]

¹¹⁵ Il tipografo ha saltato un 'non'.

de ciò che era iusto, con una natura tanto condescendente, che non voleva contra la volontà di alcuno, per non darli pena, per quanto dano ge ne podese venire.	quantunque tutta fusse dedita in sodisfar al dolce amor suo, nondimeno non haveria mai voluto despiacer al prossimo, in parole, et manco in fatti, né causargli alcun danno abenchè minimo,
In le cose raxonevole non manchava in le necessità, ne habundava in le superfluità.	non gli mancava nelle necessità, né gli abundava de superfluità,
Diceiva a Dio: Tu comandi che ame lo proximo; io non poso amare se non ti, io non voggio altra meschia teco. Como adoncha farò, o amore?	et diceva al suo signore: Tu mi comandi ch'io ami il prossimo, et io non posso amar se non te, né ametter altra mistura con teco, come farò dunque?
Li fu risposto interiormenti como chi amava lui, amava tuto quello che lui amava, basta che per la salute de lo proximo, de l'anima et de lo corpo quando fose bizogno;	a questo gli fu risposto interiormente così: Quello il qual ama me, ama ancora tutto quello che amo io, basta che per la salute del proximo, tu saresti apparecchiata de far per l'anima et corpo suo tutto quello fusse bisogno:
e questo amore è senza afecto. ¹¹⁶	questo amor è sicuro per esser senza affetto, perché non in sé, ma in Dio il proximo è amato.

Questo concetto è così importante che il secondo biografo sente di doverlo ribadire, aggiungendo la considerazione che l'ordine che Caterina chiede a se stessa lo pretende dagli altri, dai quali tuttavia riceve ben poca comprensione:

[MS]	[Vita, XLII] [VM, 112r-113r] [VM, 141-142] [SM, 111-112]
	Tanto era dentro da sé ben ordinata quest'anima beata, che dove posseva comandar o dar rimedio, non haveria possuto patir alcun disordine, né posseva vivere o conversar con persone che non fussen ben ordinate, massime con alcune sue particolari le quali parevan in via di perfettione, et quando le vedeva sopportar alcuna imperfettione, et pascersi in quelle cose che essa già haveva abborrito, si partiva da quello luogo:
	A tutte le creature era molto compassionevole (benchè alli difetti fusse crudelissima) di modo che quando uno animale si ammazzava, o vero si tagliava uno arbore, non posseva quasi comportar di vedergli perder l'esser che Dio gli haveva dato, ma per tagliar l'esser maligno de l'huomo (il qual per il peccato se ha fatto) seria stata crudelissima.
	Non posseva veder li suoi peccati, né che mai dovesse peccare, né creder che li altri peccassero: et tanta era la quiete et pace di quella sua mente, che quanto al corpo più non sentiva se dormisse, et era però ad esso corpo miglior quello riposo che il sonno naturale, per che dormendo, naturalmente il dormir lieva la mente che non stia occupata in Dio, ma quest'anima vivendo più de vita spiritoale che di corporale, quella parte la qual haveva più

¹¹⁶ Secondo Bonzi «in questo capitolo particolarmente, e in modo evidente in questo periodo, il senso del testo non è sempre molto chiaro, per l'omissione di qualche parola o frase chiarificativa». [BNZ-2, 286] Probabilmente è saltata qualche parola nella copiatura. Il *Manoscritto A* in qualche modo rimedia così «...basta che per la salute de lo proximo, de l'anima, et del lo corpo quando fusse bisogno, se li esibisca...» [Ms A, 114a]. In seguito la *Vita mirabile* rende ben comprensibile il concetto.

	<p>possanza voleva operar secondo la sua natura. Ella era tanto ristretta di dentro che diceva: o s'io possesse dir una parola, gettar un sospiro, o trar' un sguardo, verso persona chi me intendesse, questa humanità mia se repputaria così contenta come donando da bere a chi avesse gran sete: questo diceva perchè quando Dio gli mandava quelle saette d'amore perdeva quasi tutti li sentimenti et restava immobile sin' a tanto che Dio gli levasse quella occupatione, et questo spesso gli accadeva.</p>
--	--

29.16 - Conoscenza del suo amore Dio

La vera perfezione consisterebbe nella conoscenza ottenuta tramite l'unione con Dio:

<p>[MS, XIII] [Dx, 17a] Cognosceiva anchora in che cosa consisteva la vera perfectione, et haveiva cognitione quodanmodo de tute imperfectione; e non è meravigia, havendo lo ochio interiore tanto illuminato, lo affecto tanto purgato, lo chore tanto unito con lo suo amore Idio, in lo quale vedeiva tante cose mirabile et occulte a li sensi humani.</p>	<p>[Vita, IX] [VM, 22r] [GIU, 28] [SM, 22] Vedeasi quest'anima haver' cognition et saper dove consista la vera perfettione, et la cognition de tutte quadammodo le imperfectioni, et non è meravigia havendo, l'occhio interior' illuminato, l'affetto purgato, et il cuor' tutto unito con il suo amor Iddio nel qual vedeva le cose mirabili et occulte agli humani sensi.</p>
---	--

In realtà questo concetto è contraddittorio, perché alla fine del percorso non si ha più questa conoscenza diretta,

<p>[MS, XIII] [Dx, 17a] Diceiva: perfino che la persona pò parlare de le cose divine et che ne pò gustare, intendere o haveire memoria overo desiderio, non è ancora gionta a porto.</p>	<p>[Vita, IX] [VM, 22r-22v] [GIU, 28] [SM, 22] Et però diceva: per infin che la persona può parlar delle cose divine, et che ne può, gustare, intendere, haver memoria, o vero desiderio, non è ancor gionta a porto, ben son vie et mezzi per condurci a esso,</p>
--	---

ed in ogni caso, solo Dio amministra le tappe di tale processo:

<p>[MS, XIII] [Dx, 17a] Ma perché la creatura non pò cognoscere se non quello che Dio li dà de giorno in giorno et più non pò comprendere, per questo sta pacifica essa creatura posta in talle via in ogni ponto.¹¹⁷</p>	<p>[Vita, IX] [VM, 22v] [GIU, 28] [SM, 22] ma la creatura non può conoscer se non quello che Dio gli dà di giorno in giorno, né più oltre può comprender, et per questo sta pacifica in ogni ponto che riceve,</p>
--	--

Ma è meglio così, altrimenti ne deriverebbe una certa sofferenza:¹¹⁸

<p>[MS, XIII] [Dx, 17a] Imperoché se la creatura cognoscesse li gradi che Dio li vole dare in questa vita, non poderia mai quietare, ma haveria una certa brama de haveire presto quello che Dio ha ordinato di darli,</p>	<p>[Vita, IX] [VM, 22v] [GIU, 28] [SM, 22-23] perché se la creatura conoscesse li gradi che Dio gli vuole dar in questa vita, non si quieteria giamai, anzi haveria una certa bramma et veemente desiderio, d'haver presto quello</p>
--	---

¹¹⁷ «È qui accennato il vertice della scala mistica, costituito dal cosiddetto “matrimonio spirituale”, ossia dalla unione trasformante, termine dell'unione mistica e preparazione alla visione beatifica. Tale unione che annichila ogni gusto e intellectione propria, è stupendamente spiegata da S. Teresa con questo paragone: “Il matrimonio spirituale è come cadendo acqua dal cielo in un fiume o fonte, dove l'una e l'altra acqua di tal maniera si uniscono, che già non si può discernere qual sia quella del fiume e quale quella che cade dal cielo; o come un piccolo ruscelletto che entri nel mare tra le cui acque non sarà rimedio far divisione” (*Castello interiore*, mansione 7)» [BNZ-2, 145]

¹¹⁸ Tale sofferenza sarebbe simile a quella che provano (asieme alla gioia) le Anime purganti, mano a mano che si avvicinano a Dio. [§42.15]

intanto che se pareria in uno inferno, per tanta rabia che haveria di eccessivo desiderio di podeire agiongere a quello ultimo grado di perfectione che Dio ha ordinato di darli.	ultimo grado di perfettione da Dio ordinato per dargli, che gli parria esser in un inferno, per la tanta rabbia et eccessivo desiderio di posservi giungere.
---	--

Caterina comunque, sin dal momento della sua ‘conversione’, ha la vista chiara delle sue passate imperfezioni, e di come le punizioni siano desiderabili oltre che giustificate:

[MS, XIII] [Dx, 17a-18a]	[Vita, IX] [VM, 22v-23v] [GIU, 28-29] [SM, 23]
Perciò diceva questa sancta anima di tuto in tuto afocata de lo divino amore, per fino a lo principio de la sua conversione: Signore io te voglio tuto, perché vedo in lo tuo luminoso lume che mai lo amore pò quietare, per fino che non sia a la ultima perfectione. O dolce Signore, se io credese che di te me dovesse manciare alcuna sintila, io certamenti non poderia vivere.	Diceva questa santa et devota anima (affogata del divin amor già fin nel principio di sua conversione) Signor te voglio tutto, perché vedo nel tuo luminoso e chiaro lume, che mai l'amor può quietarsi per fin che non sia alla ultima perfettione: O dolce signor s'io credesse che di te mi dovesse mancar pur una scintilla, vivere certamente io non potria.
Et diceiva: io me vado pur avedendo che de tempo in tempo me pareiva che lo amore con lo quale amava lo mio dolce amore, era ogni giorno più grande, ma sempre me pareiva che fosse in tuto quello podeiva essere, perché lo amore ha questa conditione, che non pò vedeire alcuna quantunque minima imperfectione.	Diceva ancora: Avvertendo di tempo in tempo, mi pareva che l'amor con il qual io amavo il mio dolce amore, fusse ogni giorno più grande, et sempre mi pareva che fusse comito in tutto quello che posseva essere, per haver l'amor questa conditione, de non possèr vedere alcuna quantunque minima imperfettione,
Et como havendo la vista chiara, diceiva poi in suceso di tempo: io in fine ho visto che io haveiva tante imperfectione, che se a quello tempo de lo principio le havese vedute, non haveria estimato cosa alcuna quantunque grande et penosa, ymo e lo inferno, ¹¹⁹ per levarme tale imperfectione.	ma poi nel successo di tempo havendo io la vista più chiara, conoscendo haver havuto molte imperfettioni, le quali se nel principio havesse conosciute, non harei stimata alcuna cosa (quantunque grande et penosa, compreso ancor l'inferno) per levarmile,
Io non le comprehendeva, perché lo amore Idio non voleva, imperoché voleva lui fare el tuto a pocho a pocho a salvamento de la humanità, e per podeire suportare lo proximo, perché con simili viste se faria tante cose dezordinate, che si seria insuportabile a se medesimo, etiam a quelli con li quali se vivese.	nel principio io non le comprendevo per che l'amore Iddio non voleva, volendo far il tutto a pocho a pocho per conservation de l'humanità, et per poter comportar li prossimi con li quali io habitavo, perché con simili viste si sarian tante cose disordinate, che si seria insopportabile a sé et alli altri:
Infine vedendo una cosa perfecta tuta fuora de la creatura, sono costrecta a dire ciò che non podeiva dire per lo pasato, cioè che io vedo che tuto era imperfecto quello che la creatura podeiva ne pò capire. ¹²⁰	In fin vedendo una cosa perfetta tutta fuor de la creatura, son costretta dir quello non possevo per il passato, cioè veder tutto esser imperfeto quanto la creatura ne posseva et ne può capire.

Caterina è immersa in uno stato di beatitudine terrena, che le fa vedere ogni cosa diversamente che nel passato; e di se stessa ha una percezione rinnovata, di perdita del sé e di fusione con Dio:

[MS, XIII] [Dx, 18a-19a]	[Vita, IX] [VM, 23v-24v] [GIU, 29-30] [SM, 23-24]
Et così questa santa anima era solita haveire asai in chore, et in lo proferire diceiva questi vocabuli: o dolcesa de Dio, netesa de Dio, bontà de Dio, con altri belli dicti de grande purità de	Questa santa creatura soleva parlando spesso profferir questi vocaboli: dolcezza de dio: Nettezza de Dio: Bontà de Dio: Purità de Dio: con altri simili bellissimi detti:

¹¹⁹ ‘inferno’ (errore di trascrizione)

¹²⁰ «Ancora, vedendo una cosa perfetta tuta fora de la creatura, son constreta a dire quello che prima non poteva dire, peroché non ben cognosceva. Al presente cognosco et vedo che tuto era imperfeto quello che la creatura podeva, ne pò capire.» [Ms A, 26b]

<p>Dio.</p> <p>Adesso dice così: Io vedo senza occhi, intendo senza intelletto, e sento senza sentimento, e gusto senza gusto, ne forma, ne misura. Però io senza vedere vedo una tale operatione e vigore tuto divino, che tute quelle parole de perfectione e nectesa che io diceiva, io le vedo tute boxie e tortesa, davanti a quella verità e dritcesa.</p>	<p>ancor diceva queste parole: Io vedo senza occhi, intendo senza intelletto, sento senza sentimento, et gusto senza gusto, non gli ho forma né misura, imperò che senza veder vedo una tal operatione et vigor tutto divino, che tutte quelle parole, di perfettione, di nettezza, o purità, quali da prima io dicevo, hor mi pareno tutte bugie et tortuosità inanti a quella verità et drittezza:</p>
<p>Lo sole chi me pareiva così chiaro, adesso mi pare negro; quello chi me pareiva dolce, adesso mi pare amaro, perché tutte le bellese e dolcese, tanto quanto hano la mistura de la creatura, sono in talle modo corrote. Quando poi se vede netezata la creatura, e che è in Dio transformata, allora se vede lo vero e lo necto, e de tale vista, che non he vista, non se ne può parlare ne pensare</p>	<p>il sole che prima mi pareva così chiaro, al presente mi par negro, quello che mi pareva dolce, hor mi pare amaro, perché tutte le bellezze et dolcezze con la mistura de la creatura son corrotte et guaste, quando poi la creatura si vede purgata et purificata et in Dio transformata, all'hor si vede il vero et il purgato: et di tal vista la qual non è vista, non si ne può parlare né pensare:</p>
<p>Non poso più dire: Dio mio, tuto mio, ogni cosa è mia; imperoché tuto quello che è de Dio, me pareiva mio. Adesso simile cose ne parole non posso più nominare ne in cielo, ne in terra, ma stago così in tuto muta, in Dio perduta.</p>	<p>finalmente non posso più dir, Dio mio tutto mio ogni cosa è mia, (perciò che quello è de Dio mi pareva tutto mio ma simili parole et simili cose non posso hor più nominar in ciel né in terra, et sto così in tutto muta et in Dio perduta.</p>
<p>Et per questo non posso dire beato ad alcuno sancto, perché me pare parola corrota, e non vedo alcuno sancto beato, ma si vedo che tuta la sanctità e beatitudine che hano li sancti, è tuta fora di loro, e tuta è in Dio. E non poso vedere ne alcuno bene, ne beatitudine in alcuna creatura, salvo se, totalmenti essa creatura è in se de tuto in tuto anichilata et tallementi annegata in Dio, che solo Dio rimanga in la creatura e la creatura in Dio.</p>	<p>Non posso più dir beato ad alcun santo da se stesso perché mi par parola disforme, et non vedo alcun santo da sé beato, ma ben vedo tutta la santità et beatitudine c'hanno li santi, esser fuora di loro et tutta in Dio per eccellentia: non posso veder alcun ben' o beatitudine in alcuna creatura, salvo se totalmente essa creatura è in sé in tutto annichilata, et talmente annegata in Dio, che solo Dio rimanga in la creatura et la creatura in Dio,</p>
<p>E questa he la beatitudine che pono haveire li beati et tamen non la hano. Dico la hano in quanto sono anichilati in loro medemi et vestiti de Dio. Non la hano in quanto se trovano in lo essere proprio, che possano dire alcuno di loro: Io sono beato.</p>	<p>et questo è la beatitudine che puon' haver li beati, et nondimeno non l'hanno, dico che l'hanno in quanto sono annichilati in lor medesimi et vestiti de Dio, non l'hanno in quanto si trovan nell'esser proprio, cioè che possano dir alcun di loro io son beato.</p>
<p>Mi reprendo mi medesima a parlare de queste cose, imperoché vedo che le parole et li vocabuli sono corrotti a quello che io ne sento senza sentire, e che non serano capite.¹²¹ Ma ho tanto lo focho, senza focho, dentro, che vorria che</p>	<p>Mi riprendo in parlar di queste cose mi medesima, vedendo le parole et li vocaboli deffettuosi, in rispetto di quello ne' sento senza sentire, et che non seran cappite: ma ho tanto il fuogo senza fuogo di dentro, che vorrei ogni</p>

¹²¹ «Il pensiero dominante in tutta la mistica cateriniana è il pensiero dello svuotamento dell'io e dell'annichilamento di ogni proprietà, dell'abnegatio sui. Tale dottrina ha una purissima sorgente scritturale, patristica e ascetica. Nel medio evo l'insegnarono in modo speciale S. Caterina da Siena, il Ruysbroeck, S. Vincenzo Ferreri e il Tauler. Nell'evo moderno dopo S. Ignazio di Loyola e Luigi di Granada, la dottrina prende uno sviluppo organico. Caterina da Genova occupa certamente un posto di tutto rilievo tra i maestri medievali dell'abnegazione. Potremmo chiamarla la «Dottoressa dell'abnegatio sui». La sua dottrina mistica, che sempre verte su questo e che ha nel *Dialogo* il suo svolgimento armonico, tocca i vertici del sublime ed ha bisogno, a scanso di interpretazioni erronee per l'oscurità di certe frasi, di essere opportunamente commentata e collocata nel giusto quadro della dottrina cattolica di cui è nutrita e cui appartiene. Precisiamo quindi il concetto cattolico di abnegazione: l'uomo non può rinunciare a ciò che è, né al fine ultimo della sua esistenza, poiché ciò sarebbe volontà di distruzione, un suicidio interiore. Non può quindi rinunciare alla sua beatitudine o al desiderio di conseguirla.» [BNZ-2, 149]

ogni persona lo podese capire, et sono certa che se lo podese sofiare a la creatura, in tuto la bruxeria et atosegheria ¹²² di focho de amore divino.	persona il possesse intendere, et son certa che se il possesse soffiare verso le creature, che in tutto le abbruscieri et attosegherei di fuogo de divin' amore.
O cosa miranda! Io sento tanto amore e dritesa verso Dio, che vedo che, tuto lo amore e dritesa che ho verso lo proximo, per necessità de lo vivere humano, cum quanto li vada drichtamenti, tamen mi pare tuto ipocrixia, per comparatione de quello de Dio.	O cosa miranda, io sento tanto amor et drittezza verso Dio, che tutto l'amor et drittezza verso il proximo (per necessità del vivere humano, con quanto gli vada drittamente) parmi hipocresia in comparatione:
E da questo procede che io non poso più uzare condescendentia con lo mundo, et mi havedo che quando le facio, le facio con pena e per non dare malo exemlo a lo proximo, per la consuetudine de lo mundo, lo quale pare non se viva se non de fumo.	de qui procede che più non posso usar condescendentia con il mondo, et mi avvedo quando condescendo, che il faccio con pena et per non dar cattivo essemlo al proximo, per la consuetudine del mondo, il qual par che non sappia vivere se non di fumo.

Si noti in particolare l'esclamazione «O dolce Signore, se io credese che di te me dovese manchare alcuna sintila, io certamenti non poderia vivere»,^[Ms Dx, 17b] che fa scrivere ai commentatori:

Questo incendio, che seguì la sua conversione e sempre l'accompagnò, in un crescendo spasmodico e impressionante, fa della Fieschi una delle più alte ed esemplari personalità della mistica cristiana, com'è universalmente riconosciuto. Di Dio, lei, vuole "tutto", e non sopporterebbe che le mancasse anche solo una "stilla", una scintilla. Le sue descrizioni raggiungono davvero espressioni altissime e sconcertanti! Questo fuoco d'amore "essenziale", mistico, che ardeva in lei, la fa uscire in uno sfogo spontaneo e accorato. L'amore vuole "tutto".¹²³

29.17 – Stato dell'Anima unita a Dio

Lo stato di 'pascimento' di Caterina, totalmente presa dall'Amore di Dio è descritto in un lungo passaggio del *Corpus catharinianum* (ma alcuni paragrafi del testo originale dei *Manoscritti* sono stati eliminati nella *Vita mirabile*):

[MS, XXI] [Dx, 66b-68b]	[Vita, XXIX] [VM, 75v-76v] [GIU, 95-96] [SM, 75-76]
Poi vene ad essere tanto abisata in questo pacifico mare de lo suo dolce amore, che non podeiva più dire alcuna cosa, perché lo intellecto, sumerso con la volontà, e memoria abyssata, facevano che non trovava più vocabuli apropiati, et el suo conrespo de la mente tanto unita, non podeiva più parlare de le cose di soto, ne di quelle di sopra. ¹²⁴	Venne poi ad esser tanto con l'intelletto sommersa, et con la volontà et memoria abissata nel pacifico mar del suo amore, che non trovava vocabuli appropriati per parlare, et la correspondentia de la mente tanto unita, faceva che non posseva più quasi parlare, né delle cose di qua giù né di quelle di sopra,
Lo suo parlare era suspirij di fiamme, con perdimento di sentimenti corporali e mentali; et se pur li bisognava parlare overo intendere alcuna cosa per necessità, diceva che la intendeiva con una forma exterior mortata, che quanto a lo interiore pocho ne capiva; et per questo in quello instante se la domenticava	ma il parlar suo eran sospiri de ardenti fiamme con perdimento delli sensi, et se pur gli era bisogno parlar o vero attender in altra cosa per necessità, diceva de intenderla con una forma interior mortata, ma che quanto all'interior non penetravan.

¹²² 'avvelenerei'.

¹²³ [Raspanti A.; Tarquini R.].

¹²⁴ «È descritto qui lo stato di unione semplice con Dio, penultimo grado della scala stupenda delle ascensioni mistiche. L'azione divina assorbe totalmente le facoltà interiori dell'anima [...] non solo la volontà è presa e soggiogata da Dio, ma anche il pensiero, la memoria, l'immaginazione [...] A mio giudizio in S. Caterina da Genova lo stato di unione semplice si accompagna, per quasi tutta la sua vita, con lo stato di unione trasformante.» [BNZ-2, 259]

<p>como se mai non l'avesse inteiza, perché a lo suo interiore mai ne restava alcuna cosa.</p>	
<p>Stava sempre necta, che la sua mente mai era impedita de cosa creata in terra, et se havesse havuto a fare alcuno servitio in lo quale bizognase pensare, ne usciva più presto che podeiva, et non li recresceiva fatica alcuna corporale per non haveire più quello pensamento.</p>	<p>Teneva la sua mente purgata da ogni impedimento di cosa creata, talmente che havendo da far qualche servizio, nel qual fusse bisogno pensarvi, ne usciva più presto che posseva,</p>
<p>Nulla cosa transitoria si podeiva fermare in quella mente, la quale stava di continuo occupata in quella suave manna, che ogni altra memoria li pareiva inferno, maxime se havese potuto tochara a lo intimo; ma non podeivano.</p>	
<p>Haveiva purificato lo affecto et sumersi tuti li sentimenti de l'anima et de lo corpo, che se ne stava in tanta pace et unione, con tanto focho de amore, chi la faceiva che pareiva quasi sempre fora de si. Et se maravegiava che alcuno podose mai pensare in altro, salvo in lo suo dolce Idio, de lo quale vedeiva ogniuno capace.</p>	<p>haveva purificato l'affetto et sommersi tuti li sentimenti de l'anima et del corpo, et si ne stava in tanta pace et union con tanto fuoco d'amore, che quasi pareva sempre fuor di sé, et meravigliavasi alcuno possere in altro pensar salvo in esso suo dolce amore, del qual vedeva ogniun esser cappace,</p>
<p>Et vedeiva che questo importava tanto, però non se podeiva credere che alcuno se dovesse mai occupare in altro in questa vita,</p>	<p>et vedendo quanto importava, non si posseva credere, che alcun si dovesse occupar in altro in questa vita.</p>
<p>maxime che a lei pareiva cosa tanto lengerà, che ogniuno dovesse essere impresso con le medole de l'anima et de lo corpo, senza fatica, ma più presto con grande consolatione, dicendo: Dio se è factio homo per mi fare Dio, perciò voglio doventare tuta necta Dio; intendi sempre participative.¹²⁵</p>	<p>Pareva a lei cosa leggiera, che ogniun dovesse esser impresso con le medolle de l'anima et del corpo, in questo suo dolce amor senza fatica, anzi più presto con gran consolatione dicendo: Dio s'è fatto huomo per farmi Dio, però voglio tutta doventar netto Dio per participatione:</p>
<p>Diceva che li pareiva haveire da lo suo chore a Dio, uno certo razo continuo de amore, et li pareiva che fuseno ligati insieme cum uno fillo d'oro dricto, et una corda che era a Dio, l'altro a lo suo chore, lo quale mai non se desligoe, ne haveiva paura che se desligase; et questo fu per fino a lo principio.</p>	<p>Diceva ancora, parergli haver da lo suo cuor' a Dio, un certo continuo raggio d'amore che li legasse insieme con un filo d'oro, il qual non temeiva si sciogliesse mai, et che gli fu dato fin'al principio di sua conversione,</p>
<p>Lo quale vincolo gitò via tuto lo timore, se intende servile et mercenario, quia perfecta caritas fora mitit timorem; ma sì timore filiale e reverentiale, quia timor Domini sanctus permanet in seculum seculi.</p>	
<p>Dico aduncha non haveiva più timore pauroso de Dio, como se non fuse stato Dio, quanto per timore servile. Chi veramenti ama non teme, perché chi teme non ama veramenti.</p>	<p>per onde fu da lei rimosso tutto il timor servile et mercenario, in tal modo che più non era paurosa di perder Dio,</p>
<p>Ma sì lo dolce suo Dio li dava una tanta segurtà con lui, che quando era tirata a pregare per qualche cosa che lui volesse dare, li era dato ne la mente di pregare, et interiormenti li era in lo intimo dito da lo suo amore: Comanda, perché</p>	<p>anzi il suo dolce Dio gli dava tanta confidentia con seco, che quando ella era tirata a pregar per qualche cosa che volesse dare, gli era detto ne la sua mente comanda, perché l'amor il può fare: In ristretto ella haveva ogni cosa che</p>

¹²⁵ «Con chiarezza ed abilità teologica il biografo tende ad evitare ogni pur minima e larvata accusa di panteismo in Caterina, errore, del resto, piuttosto diffuso in quei tempi e in tutta l'età di mezzo. Per partecipazione sta per immagine perfetta, quale lo specchio che esattamente rifletta le immagini. Queste parole mancano nel ms B (f.23a), ma le troviamo in tutti gli altri, compreso il Dx (participative), la formula del linguaggio filosofico-scolastico. Non pensiamo quindi si tratti di interpolazione posteriore.» [BNZ-2, 261]

lo amore lo pò fare!	domandava, con quella certezza che imaginar si possa.
Et haveiva ogni cosa con quella certesa che se possa imaginare, ¹²⁶ licet questo paere et è cosa grande, imo supra natura; tamen la vera unione che haveiva facto con Dio, imo eso Dio l'aveiva unita a sì. Et così non lei, ma sì Dio in lei comandava, como Jesu Incarnato a lo suo Eterno Padre, como a lui unito: Volo, Pater; et: Qui adheret Deo unus spiritus efficitur con eo; però accadeiva a questa sancta anima in tuto trasformata et unita a Dio, non lei in lei, ma in lo suo Idio.	
Alcuna volta era tirata a pregare per alcuna anima, et li era da Dio facto dire: Amore, io voglio che habi cura de questa anima. Et questo li accadeiva quando alcuno se convertiva da li peccati et desiderava de caminare per la dricta via a Dio. ¹²⁷	
Et alcuna altra volta era tirata a pregare e dire: Amore, ti prego mi vogli dare questa anima; io te la domando in gratia, tu mi la poi dare etc. Dio manezava quella purificata mente como li piaceiva.	

La retribuzione e le consolazioni spirituali non trovano posto in quest'Amore per Dio:

[MS, XXI] [Dx, 68b]	[Vita, XXIX] [VM, 76v] [GIU, 96] [SM, 76]
Lo vero amore vole amare et servire senza alcuno premio, ma solum per la bontà de quello chi è amato;	
perciò questa anima, vera amatrice del suo dolce amore, diceiva ad esso amore: pò mai essere, o dolce amore, che tu non debij essere amato da alcuna creatura senza consolatione ne speranza di bene, ne in cello ne in terra? ¹²⁸	Diceva quest'anima all'amor suo: può esser o dolce amor che non debbi mai esser amato senza consolatione, né speranza di ben in cielo o in terra?
Era tanto affocata de questo amore, che li pareiva più che raxone che Dio fose amato e servito senza alcuna retributione, in questa vita ne in l'altra, cioè senza speranza.	
Ma li fu resposo che talle unione non podeiva essere senza grande pace e contentamento di anima, di corpo.	fugli risposto che tal unione, non posseva esser senza gran pace et contentezza de l'anima et del corpo:

¹²⁶ «Il timore di Dio si distingue teologicamente in filiale o reverenziale, che ci allontana dal peccato per timore dell'offesa di Dio, Padre buono; e in timore servile, che è di ostacolo al peccato, ma per paura delle pene e dei castighi. Il timore servile si suddivide poi in semplicemente servile, che pur temendo soprattutto i castighi non esclude un certo amor di Dio; e il serviliter servile (dello schiavo) che teme soltanto il danno e la pena, e non si cura affatto della divina offesa. Il timore filiale e il simpliciter servilis sono atti e sufficienti a giustificare l'uomo presso Dio, mentre il serviliter servilis è principio di condanna.» [BNZ-2, 262]

¹²⁷ Ciò dimostrerebbe che l'atteggiamento di Caterina non era del tutto indifferente rispetto ai suffragi. [§42.22],

¹²⁸ «Per la retta interpretazione del brano, alquanto oscuro teologicamente, bisogna notare che l'amor di Dio può essere inteso come amore di benevolenza, che tende a Dio quale essere infinitamente amabile, e amore di concupiscenza o speranza, che tende a Dio come alla somma beatitudine per l'uomo. Il primo è amore perfetto, il secondo imperfetto. La speranza essendo una delle virtù teologiche, viene infusa da Dio; di conseguenza ogni amor puro o di benevolenza, per quanto nitore abbia, non può escludere la speranza del premio. Ciò è stato definito dal Concilio di Trento.» [BNZ-2, 264]

La completa annichilazione cui aspira Caterina viene meglio descritta in un lungo passaggio che il redattore della *Vita mirabile* ha eliminato, forse perché tale dottrina, secondo Bonzi, dovette sembrargli ‘troppo ardita’ (in quanto escludente la consolazione ed il premio).^[BNZ-1, 504] Ma, come lui stesso fa notare, «sono rimaste vive le tracce di tale insegnamento, sparse per i vari capitoli»:^[BNZ-1, 502]

[MS, XXXII] [Dx, 68b-69a]	[Vita]
<p>Perciò questa anima se trovava tanto contentamento per volontà, como li beati in patria; cioè che era in questa vita tanto unita con la volontà de Dio, quanto se posia haveire in questa vita, a la similitudine de quelli beati, chi sono uniti con Dio quanto pono capire; così li pareiva che lo suo amore, lo qualle era tanto, che stava in quella unione tanto sincera e pura in quanto ne podeiva capire. Et lo suo amore ge lo conrespondeiva con tanta segurtà et purità, che si sentiva sempre stare in quella unione con li beati.</p>	

Fra le parti non utilizzate nella redazione della *Vita mirabile*, trovano una discussione sui ‘patimenti’. L’anima è tanto unita a Dio che non sente più i patimenti dell’umanità; ma Caterina comunque non li desidera, per non farsene un merito:

[MS, XXXII] [Dx, 69a-69b]	[Vita]
<p>Vedi a quanta unione con Idio et a quanta participatione de la sua bontà era pervenuta questa felice anima! Perché in Dio non pò essere passione, licet Christo patise, ma si in quanto homo; così questa anima tanto era unita a lo vero amore Idio, per vera unione, et lo ogieto suo era penetrato et pasato a la pura divinità, che como lei diceiva, li pareiva che non si doveiva patire in questa vita; cioè che l’anima talmenti debe unirse con Dio impassibile, che non debe sentire alcuno patire.¹²⁹</p>	
<p>Perciò diceiva: Amore, io non voglio patire! Et questo diceiva per due raxone. La prima perché lo amore non estima patire, et como estimase patire li seria segno che non fuse vero et puro amore; perché lo amore se fuse in più inferni che Dio podese fare, non li pò extimare. La raxone si he aciò che la sua parte de la qualle era tanto inimica, non li parese haveire facto alcuna cosa per Dio, de la qualle havese facto satisfacione per li suoi peccati; de li qualli voleiva che sempre li fuseno presenti, cioè la obligatione a la pena per essi, però sempre da essere puniti e non canzelati, a ciò che mai non si podese gloriare de cosa che havese facto,</p>	

¹²⁹ «La veemenza dell’amore unitivo per Caterina rende il dolore percepito e desiderato come un balsamo. È noto il grido dei mistici: Signore, o patire o morire!, grido che ha tutta la freschezza della sincerità e della divozione. Il ritenere che la santa genovese pensi ad una forma di *ἀπατρία* stoica, è semplicemente un assurdo.» [BNZ-2, 265]

dicto, ne pensato, che li fosse alcuna
satisfacione.¹³⁰

L'Amore che riceve è tanto forte da farla soffrire in modo estremo; ma le risulta impossibile comunicarne la forza ed i modi:

[MS, XXXII] [Dx, 69b-70a]	[Vita]
Haveiva ancora spese fiате certe sagite de amore tanto penetrative in lo chore, che lo corpo se butava per terra como morto, con una certa anxietà per respecto de lo corpo, che si pareiva per expirare. Tuto lo sangue con la colera se acendeiva; restava muta e non podeiva parlare, ne mangiare, e quasi senza polso; lo chore li bateiva con tanta anxietade che pareiva volese usire da lo corpo, con uno certo liquore suave che non li trovava vocabuli a poderne dare noticia; ma diceiva bene che se havese poduto dirne vocabuli apropiati, haveria rotto chore de diamante . ¹³¹	
Ha quelli che la vedeivano, pareiva bene che havesse grande cose da dire, ma non podeiva; et tanto era lo dexiderio suo di podeire exprimere quello che sentiva, che se haveria facto cavare de lo sangue, senza offensione però, per podeire manifestare tanta infinita bontà de lo suo dolce amore. Lo quale sentiva in modo che li pareiva che esso amore tanto ne amase e verso di noi demonstrase tali effecti de exviscerato amore, che pareiva non havese altro da fare in questo mondo se non procurare la nostra salute e speronarne, quasi a nostro despecto, ad amarlo, per podeirne fare cognoscere, amare, fruire quella sua infinita gloria; e de non poderla dire como la vedeiva, quasi asidiata.	

Da parte sua Caterina non comprende come gli altri non riescano ad amare allo stesso modo:

[MS, XXXII] [Ms Dx, 70a]	[Vita, XXIX] [VM, 76v] [GIU, 96-97] [SM, 76]
Et diceiva speso: pò essere che ogniuno non lo ame? Como se pò amare altre? Haveiva tanto quella vista fixa in lo chore, che pareiva che ogniuno lo dovese vedeire como lei.	
Et non podeiva capire che se podese amare altro; et se lo havese poduto capire, ne haveria havuto gran pena. Se Dio non la havese tenuta, diceiva che seria così morta de vedeire uno peccato, como de vedeire Dio proprio;	Ultimamente diceva: O amor non posso cappire altri doveri amar che te, et quando lo cappisce n'haveria gran pena, et più diceva: Se Dio non m'havesse tenuta, conosco ch'io sarei così morta per veder un peccato come per veder esso

¹³⁰ «Anche questo testo va inteso alla luce della mistica e di quanto è detto nella nota precedente. Caterina non rifiuta la sofferenza come tale, ma non vuole che il suo sacrificio, da un punto di vista meritorio, le dia qualche diritto nei confronti del puro amor divino, che è assolutamente disinteressato.» [BNZ-2, 266]

¹³¹ «Ecco come S. Teresa, Castello interiore, mansione 6, ediz. cit., p. 889, descrive queste saette divine: l'anima «sente venirle da altra parte (non intende, né sa donde, né come) un colpo a guisa di saetta di fuoco. Non dico che sia propriamente saetta, ma qualunque cosa ella siasi, chiaramente si vede che non può procedere dalla nostra natura; nemmeno è colpo, ma acutamente ferisce, e non in quella parte al parer mio dove qua si sentono le pene, ma nel più intimo e profondo dell'anima, dove questo raggio che di subito passa, quanto trova di questa terra della nostra natura, tutto lascia incenerito»» [BNZ-2, 266]

imperoché diceiva: a quello che io poso congetturare, tute queste viste erano tanto extreme che non seria mai homo chi ne podese scampare. ¹³²	propio Dio, et queste due viste per quello ne posso congetturar son tanto estreme, che non seria huomo qual ne podesse scampare,
---	--

Ogni Amore diverso da quello per Dio, è odio e privazione del vero Amore:

[MS, XXXII] [Ms Dx, 70a-70b]	[Vita, XXIX] [VM, 76v-77v] [GIU, 97] [SM, 76-77]
Et diceiva che lo amore de Dio era lo nostro appropriato amore, imperoché per questo siamo creati, ma lo amore de ogni altra cosa debese domandare proprio odio, atento che ogni altro amore ne priva de lo nostro proprio amore, lo quale he Dio. Et perciò ama chi te ama, cioè Dio, et chi non te ama lassa, cioè tuto lo resto da Dio in giù, perché te seriano tute inimiche a lui.	diceva ancora: L'amor de Dio è il nostro appropriato amore, per esser stati per esso amor creati, ma l'amor d'ogni altra cosa si debbe domandar propriamente odio, attento che ne priva del nostro proprio amor il qual è Dio: Per ciò ama chi te ama cioè Dio, et chi non te ama lascia, cioè tutte le altre cose da Dio in giù, perché ti serian tutte nemiche a esso vero amore.
O se io te le podese fare vedeire, tohare et sentire per gusto, como le sento! Io sono certa che non remaneria creatura in terra chi non la amase, in tanto che se la marina fuse lo cibo de lo amore, non resteria creatura che non se li annegase; e chi fuse da longi da lo mare non farà altro exercitio che caminar per annegarce, perché questo amore he di tanto contentamento, che ogni altro a comparatione li pare malinconia; lo fa così richo, che tuto ciò che pò pensare fuora di quello, li pare miseria; lo fa così leggero che non si sente terra soto li pedi, perché tanto ha lo suo affecto in alto, che non pò sentire pena alcuna in terra. Tanto he libera, che senza impedimento sempre sta con Dio et niuna cosa in giù la pò impedire, ma sempre la trova li.	O s'io possesse far veder questa verità, toccar et sentir per gusto come la sento io, son certa non restaria creatura in terra che non l'amasse, di modo che se il mar fusse il cibo de l'amore, non resteria huomo né donna che non se gli annegasse, et chi fusse lontano dal mare, non faria altro essercitio che caminar per annegarsi in esso, per esser questo amor di tanta contentezza, che ogni altra contentezza, in comparation di quella par malinconia, fa l'huomo tanto ricco, che tutto quello si può fuor di questo pensar gli par miseria, il fa ancor così leggero, che non gli par sentir la terra sotto li piedi, et per haver tanto l'affetto suo in alto, non può sentir in terra pena alcuna, tanto è libero che senza impedimento sempre sta con Dio, in modo che sempre ivi il troverai:
Et se tu mi domandasi: che senti tu?, ti risponderia quello che disse sancto Paulo: Quod oculus non vidit etc.	Et se tu mi domandassi che senti tu? ti risponderia, quello che l'occhio non può vedere né l'orechia intendere,
Io facio testimonio de quello per sentimento secundo la mia capacità, senza fare errore, ma atento quello che io sento, mi vergogno a dire queste parolete. Sono certa che tuto ciò che se pò dire de Dio non è Dio, ma solum sono certe minutuze che cascano de la sua mensa. ¹³³	et veramente testifico di quello per sentimento secondo la mia cappacità senza far errore, et atento quello ch'io ne sento, mi par vergogna dirne queste difettuose parole, essendo certa che tutto quello si può dir de dio non è Dio, ma son certi minimi fragmenti che cascan de la mensa.

¹³² Manca nel *Manoscritto A*.

¹³³ «Non è questa una asserzione di sapore agnostico, ma profonda verità teologica e filosofica. Dio è conoscibile dall'uomo attraverso la ragione, per via analogica. Gli svariati argomenti anselmiani, cartesiani, tomistici ecc., ci conducono alla cognizione dell'esistenza di Dio attraverso un passaggio dalla creatura al creatore. Questo unico mezzo per conoscere, già a priori dimostra l'impossibilità di conoscere Dio nella sua essenza, sicut est, con le sole forze naturali; né la fede che dà una cognizione oscura, può supplire nella vita presente. Non si può quindi avere cognizione intuitiva, ontologica, ma soltanto una triplice visione analogica: per via di negazione, rimuovendo da Dio le imperfezioni delle creature; per via di affermazione, attribuendo a Dio le perfezioni create nella loro massima purezza; infine per via di eminenza che ogni perfezione attribuita a Dio sublima d'infinito. Tutto ciò, in conclusione, è veramente piuttosto un non parlare di Dio, che un parlarne.» [BNZ-2, 269].

29.18 - Il suo voler era quello de Dio

L'imperfezione umana (dovuta alla cattiva volontà) è ostacolo alla comprensione della volontà di Dio; ma la volontà di Caterina è morta, cosichè essa è tutta viva in Dio:

[MS, XXXVIII] [Ms Dx, 82a-82b]	[Vita, XXXI] [VM, 80r] [GIU, 101] [SM, 79]
Ma lo homo non vede questo per la sua imperfectione; e così acostandosi a lo voleire divino, manca de essa imperfectione et se acosta a la perfectione, tanto, quanto più se unise a la volontà divina; in modo che como in nulla cosa non pò de quella deviare, diventa in tuto perfecto, però unito et in tuto Idio transformato;	ma l'huomo per la sua imperfettion non vede queste cose, il qual quanto più si conforma al divin volere, tanto manca di sua imperfettione et più si accosta alla perfettione, in modo che quando non può più da la divina volontà deviare, all'hor devien tutto, perfetto, unito, et nel dolce Dio transformato:
perché non è più unito a se medesimo per volontà, ma sì ad esso Idio, per voleire in tuto de la sua dolce volontà.	
Vei como l'anima è imperfecta stando in la sua prava volontà, et como lasandola diventa perfecta et acostandosi a quella de lo dolce Idio!	Si che tu vedi come l'anima stando nella sua prava volontà è imperfetta, et che lasciandola et acostandosi a quella de Dio devien perfetta:
Et a questo modo si pò intendere lo dicto di Sancto Paulo, quando dice: Vivo ego iam non ego, vivit autem in me Christus; ¹³⁴ cioè per volontà.	
O beata quella anima la qualle in tuto more a si per volontà, perché in tuto vive a Dio, ymo Dio vive in lei!	O beata quell'anima la qual in tutto more in sé stessa per volontà, perché all'hor in tutto vive al suo dolce Iddio, imo Dio vive in lei.

Madame Adorno indica come uno dei più importanti e sicuri risultati della perdita della volontà umana nella volontà divina, il fatto che la comprensione o parte intellettuale dell'uomo opera più facilmente e chiaramente in conseguenza di ciò.¹³⁵

Per ottenere una guida divina interiore, o in altre parole, per avere Dio presente e operativo nella nostra parte percettiva e razionale, dobbiamo sottomettere e crocifiggere il nostro naturale orgoglio ed intelletto. Solo quando questo avviene siamo veramente disposti ad essere guidati L'uomo naturale, in cui rimane l'orgoglio dell'intelletto, non è disposto ad essere guidato dagli altri; e lo preoccupa molto sentirsi sottoposto ad obblighi sia pure per la conoscenza di Dio stesso. Con una tale mente Dio non può consistentemente unirsi a lui come guida ed insegnante interiore.¹³⁶

29.19 - Abbandono in Dio

Caterina, non concependo una sua 'vanagloria', si abbandona totalmente a Dio per almeno tre ragioni: (a) ha conosciuto la 'Verità', (b) è disperata di sé stessa, (c) è convinta che Dio non la abbandonerà mai, e non la lascerà incorrere nel peccato:

[MS, XIV] [Dx, 19a-19b]	[Vita, X] [VM, 24v-25r] [GIU, 31] [SM, 25]
La vanagloria non podeiva intrare in quella mente per la vera verità veduta, e questa desperatione che lei haveiva de se medesima, faceva che tuta la sua confidentia era in solo Dio, amore suo dulcissimo, in lo quale se abandonava l'anima et lo corpo dicendo: fa de mi tuto quello che voli, con una certa confidentia che non la dovese mai habandonare,	Non posseva la vanagloria entrar nella sua mente, perché haveva veduta la verità, et per la desperation di sé medesima, la quale gli faceva haver tutta la sua confidentia nel solo Dio amor suo dulcissimo, in cui si abbandonava con l'anima et con il corpo, dicendogli: Signor fa di me tutto quello che tu vuoi: Et questo faceva con certa confidentia che non la dovesse mai

¹³⁴ [Galati, 2:20]. Nella *Vita mirabile*, la frase paolina è posta altrove: [VM, 88r].

¹³⁵ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 150].

¹³⁶ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 151].

maxime in non lasarla cadere in peccato alcuno.	abbandonare, massime de non lasciarla caddere in alcun peccato,
Et più presto haveria electo quanti inferni se podese imaginare, che vederse macula di peccato adoso, per minimo che fuse stato;	perché più presto ella haveria elletto quanti inferni si possessero imaginare, che veder macula di peccato sopra di sé per minimo che fusse,
anchora che apreso a Dio non si possa dire a lo peccato cosa minima, ma sì cosa grande e grandissima, ma per quanto minimo se possa imaginare peccato; imperoché tanta he la bontà de Dio, che ogni cosa, quantunque minima, contra esa bontà, è cosa grandissima.	quantunque dicesse che appresso Dio non si può dir cosa minima al peccato, anzi non sol grande ma grandissima, per esser contra la tanta bontà sua.

Bonzi commenta:

Che ogni peccato, anche veniale, costituisca un fallo che, sotto l'aspetto di divina offesa, rivestirebbe un valore di rilevante gravità, è un tipico concetto del pensiero cateriniano. Lo possiamo considerare logica conseguenza della sua cognizione mistica soprannaturale intorno alle perfezioni divine. Il concetto presente non soltanto è spesso ripetuto qua e là, ma forma l'argomento principale del cap. 20 di questa biografia. Non occorre dire che si tratta di un concetto profondamente teologico. [BNZ-2, 151]

Ovviamente, questo discorso potrebbe valere per l'epoca di maturità spirituale di Caterina, mentre è fortemente dubbio che possa applicarsi agli scrupoli ossessivi del periodo penitenziale; ma è difficile individuare (qui come altrove) un momento di transizione fra i due periodi.

29.20 - Ricerca della felicità?

L'abbandonarsi a Dio esclude in linea di principio ogni azione che tenda direttamente alla ricerca della felicità:

Questa è una grande verità. Se cerchiamo la felicità come oggetto ultimo, indipendentemente dalla volontà divina, necessariamente la perderemo. Ma se, d'altra parte, cerchiamo la santità solo per se stessa, e senza riferimento alle sue ricompense; in altre parole, se cerchiamo di perdere la volontà di noi stessi nella volontà di Dio, troveremo necessariamente la felicità. Perdendo il nostro piacere e pensando solo a Dio, riceviamo Dio come parte delle nostre anime, e ogni piacere, ogni felicità con lui.¹³⁷

29.21 - Estrema umiltà

Come in genere nei mistici, l'umiltà è uno dei tratti della personalità di Caterina più esaltati dagli agiografi, in quanto alla base dell'edificio della sua perfezione. Umiltà di fronte a Dio, ma anche di fronte ai propri simili. Non riconoscersi alcun merito personale; ritenere di non potere fare nulla da sé senza l'aiuto della grazia divina; percepirsi e definirsi un nulla sul quale non ci si può pronunciare né in bene né in male; evitare perfino di riconoscere la propria cattiveria, per non attribuirsi il merito:

[Ms Dx, 32a] Tanta era la vera humilità la quale poseveiva questa sancta anima, che chiaramente vedeiva la sua nichilatione, in tanto che mai diceiva ne male ne bene di lei medesima, ne mai se voleiva nominare.	[Vita] [VM, 42r] [GIU, 53] [SM, 42] Tanta era la vera humilità che possedeiva quast'anima santa. che per quella chiaramente vedeiva la sua nichilità, talmente che mai di sé medesima parlava né male né bene,
---	---

¹³⁷ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 166].

Questo modo di esprimere i propri sentimenti entusiasma gli agiografi, che vi scorgono «un linguaggio più angelico che umano».^[DBS, 88]

L'umiltà viene invariabilmente riconosciuta come un contrassegno della capacità di amare,

l'anima si eleva tanto più nell'amore, quanto più discende prima nell'umiltà. Ora, per conoscere i progressi che essa aveva fatto in questa preziosa virtù, basterà dire che il disprezzo e l'abiezione erano le sue delizie. [AP, 103]

ma l'adulazione degli agiografi sconfinava inevitabilmente nel cinismo:

[MS, XV] [Dx, 21b]	[Vita, XI] [VM, 27r-227v] [GIU, 34-35] [SM, 27]
Continuava etiam tanta humilità in quella anima et vilificatione de se medesima, che era cosa mirabile. ¹³⁸	Continuava in quest'anima tanta, humilità, vilificatione, et odio, di sé medesima, che era cosa mirabile:
Quando per permissione divina se trovava la mente penosa, che non podeva quasi aprire la bocha, alhora diceva: Amore, lasame stare qui, aciò sia sotomisa, e questo mio non essere non se possa movere, perché cognosco che como se podesse alquanto movere, non saperia fare se non male.	Quando per divina permissione si trovava la mente in tanta pena che non posseva quasi aprir la bocca, all'hor diceva: O Amor lasciami star quiacciò stia sottomessa, et che questo mio non essere non si possa movere, perché altramente non sapperia far salvo male.
O mirabile et utile cognoscimento! Una anima tanto perfecta, tanto unita et in tuto transformata in lo suo dolce Idio vedeire tanto chiaramente la sua parte inclinata ad ogni male, et vedeire essere tenuta da Dio che non mandase in opera li peccati!	O quanto è buono et mirabile questo conoscimento de l'anima, cioè che sia tanto, perfetta, unita, et transformata, nel suo dolce Iddio, che possa veder chiaramente la parte sua inclinata in ogni male, et dall'altra banda esser tenuta da Dio che non li lasci mandar in opera li peccati:

Affinchè la santa umiltà potesse gettare nel suo cuore delle radici più profonde. Dio non mancò di sottrarle a poco a poco i marchi del suo amore, lasciandola languire nell'aridità e nelle affezioni dello spirito: cosa che tormentava questa anima fervente aldilà di ogni immaginazione. Tuttavia ella non aveva timore di lamentarsi in simili casi; al contrario, riconoscente verso il suo amore che la umiliava in tal modo, gli diceva: «Amore, lasciatemi in questo stato, alfine che io vi sia sottomessa e che il mio nulla non possa più muoversi, perché se si muovesse non compirei altro che sciocchezze». Dio le aveva raccomandato di prendere per fondamento della sua vita spirituale queste parole dell'orazione domenicale: *Fiat voluntas tua*. [AP, 106]

Secondo Parpera, «giamai l'anima è tanto perfetta, che non le bisogni di continuo l'aiuto di Dio, benchè in lui fosse *trasformata*».^[PAR-3, 294] Dovrebbe invece essere ben chiaro che questa umiltà palesa i chiari contrassegni del senso di indegnità e colpevolezza del depresso: Caterina è grata di essere comandata, rimproverata ed umiliata,^[§14.3] e quasi gode nell'umiliarsi da se stessa;^[§12.11] ma ha elaborato una via di fuga dai sentimenti depressivi, ritenendo di ricevere in questo modo del bene da Dio, e che lei stessa sia mediatrice del bene che viene da Dio;

[MS, XVI] [Dx, 32a]	[Vita, XVI] [VM, 42r] [GIU, 53] [SM, 42]
Et diceva che de lo male suo erane certa; de bene farne non podeiva, imperoché lo niente non pò fare alcuna cosa. ¹³⁹	et diceva: del male ne son ben certa esser tutto mio, ma bene alcuno far non posso da me stessa, perché il niente non può far alcuna cosa da sé:
Non voleiva mai nominare la sua parte, dicendo	non voleva etiam dire (come si suole) esser

¹³⁸ «che a tuti era cosa mirabile et quasi incredibile.» [Ms A, 21b]

¹³⁹ «L'uomo, secondo la dottrina cattolica, non può fare il bene naturale senza il divino concorso nell'essere e nell'operare, né può compiere azioni soprannaturalmente valide (bene soprannaturale) senza il divino concorso della grazia.» [BNZ-2, 179]

<p>como se sole dire, che fuse cativa, per non dare baldansa a la sua parte, ne darli speranza che dovese mai essere bona, ne infra sì ne ad altri che la audiseno; como lei era desperata, così ne voleiva tagliare le radice.</p>	<p>cattiva, accio la sua propia parte non pigliasse fiducia et presumesse sperare, de mai posser esser buona, et essendo di questa disperata, il simile desiderava di esserne stimata dalli altri, per tagliarne del tutto la radice,</p>
---	---

non solo elabora da sé questi pensieri, ma è convinta che Dio vi aggiunga dell'altro:

<p>[MS, XVI] [Ms Dx, 34b-35a]</p> <p>Et tute queste cose Dio me le fece con questa gionta, che io non mi nominava mai, aciò che questa parte audiendose nominare, non se parese essere alcuna cosa così in male como in bene; et quando li altri me nominavano, maxime in bene, diceva dentro da mi: se questi ti cognoseseo como mi, non diriano queste parole.</p>	<p>[Vita, XVI] [VM, 42r-42v] [Giu, 53-54] [SM, 42]</p> <p>et diceva: Non mi voglio nominar né in bene né in male, acciòche non stimi questa mia parte esser qualche cosa: et quando mi ho sentita alcuna volta da altri nominare (massime in bene) dicevo fra me medesima: Se tu conoscesi quello ch'io son interiormente non diresti così,</p>
<p>Et diceiva a questa mia parte: quando tu oldi qualche parole che hano forma de bene, sapi che non parlano de cosa tua, perchè tanto hai conformità con lo bene, como lo demonio con Dio e più; et quando tu te senti nominare in male, sapi che non se ne pò dire tanto como è; imo tu non meriti essere nominata, etiam in male, perchè quello nominarte pare qualche extimo chi non se te convene.</p>	<p>et poi voltandomi alla mia parte gli dicevo: Quando tu te odi nominare, et senti parole che puon haver forma et somiglianza con il bene, sappi che non si parla di cosa tua per la quale possi tu sola gloria haverne, che la è de Iddio, per ciò che tu, cioè la tua propia parte terrena et carnale, hai tanta conformità con il bene quanta n'ha il demonio, ma quando te senti nominar in male, ricordati che non si ne può dir tanto quanto in verità n'è molto più, anzi non sei degna di esser nominata in male, perchè tal nominatione par che sia di qualche stima:</p>

Tutto ciò dimostra quanto in Caterina sia radicata la Fede, quasi come un abito materiale che non viene più percepito. Per tale motivo viene introdotto il tema della 'quasi non fede':

De qui si conosceva che tutta la sua fede era in Dio, nella quale era tanto fondata et certa, che non era quasi da dir fede [VM, 42v] [Ms Dx, 44b] [§39.3] [28.7]

Caterina giunge infine ad identificare sé stessa con Dio; ovvero, dal punto di vista psicologico, perviene ad una negazione totale dell'Io, giacchè non riesce a separare quella che sente come sua 'parte maligna'.

<p>[MS] [Ms Dx, 172a]</p> <p>Et per questo era tanto inimica di se medesma, che quando bizognava se nominase in alcuna cosa, mai più se nominò in particolare, ma diceva noi, in plurale, così in bene como in male.</p>	<p>[Vita, XVI] [VM, 42v-43r] [Giu, 54] [SM, 43]</p> <p>Divenne ancor tanto nemica di sé stessa che se pur bisognava che si nominasse in alcuna cosa, mai più si nominò in particolare, ma diceva noi in generale, così in bene come in male:</p>
	<p>et diceva che la parte maligna de l'huomo si compiace di esser nominata, et la maggior botta se gli possa dare, è di non nominarla mai né farne alcuna stima, et per ciò non si voleva in modo alcuno nominare et a questo suo essere diceva: Io te conosco et stimo come meriti, non voglio mai più che ti possi giustificar con meco: et se gli fusse venuto un'angelo a dirgli alcuna cosa in favor di sé propia, non gli haveria creduto, tanto era certa di questa sua mala malignità.</p>

Dal punto di vista della mistica, tanta elogiata umiltà può essere vista come il frutto di una 'teologia negativa'; legata non ad un qualche definito atteggiamento

verso gli altri, ma sostanzialmente alla disistima ed al disprezzo verso se stessa (e verso la sua ‘Umanità’): non a caso essa gioisce dei rimproveri e del disprezzo altrui.

Come sempre, Parpera commenta entusiasticamente:

La vera Teologia è la cognitione di Dio, e la vera Filosofia è la cognitione di se stesso, decantata anche da Gentili nella facciata del tempio di Delfo: *Nosce te ipsum*: ma perché la cognitione di se stesso è cognitione d’un nulla, cavato dal nulla, e che al nulla ritorna; anzi è cognitione d’un mostro terribile, (poiché l’uomo fatto ragionevole da Dio contro ogni ragione visse, e vive con strapazzo dell’istessa Maestà Divina,) perciò moltissimi sfuggono questo studio, e pochi amano d’imparare il conoscimento di sé medesimo, e di tenersi per quelli, che sono: quindi regna nel mondo la superbia,¹⁴⁰ et è sbandita l’Humiltà, la quale altro non è, che una vera cognitione di se stesso, per cui l’Huomo diventa vile a se stesso. [Par-2, 124]

similmente altri, dopo di lui, scrivono:

Dal confronto dell’assoluta purezza d’essere di Dio con l’imperfezione del proprio essere creato, Caterina trae la conseguenza che la perfezione è estranea alla creatura e quindi che la santità è fuori dalla sua portata; e pertanto di Dio si può avere una conoscenza più negativa che positiva (aspetto che rivela forse l’influenza dello Pseudo-Areopagita). Ciò porta a modificare anche il modo di esprimersi di Caterina nei confronti di Dio: se prima aveva nel cuore parole colme di affetto o esaltanti la “purezza” di Dio, ora è costretta a dire di vedere senza occhi, intendere senza intelletto, sentire senza sentimento e gustare senza gusto. Tuttavia, proprio questa creatura così fragile e peccatrice è stata fatta per possedere la beatitudine; e quindi il fine della vita spirituale è l’unione alla stessa essenza divina, che è anche saggezza, giustizia, bontà infinita, onnipotenza e soprattutto Amore beatifico. È una identificazione d’amore che presuppone nell’anima l’ “amor puro”, la carità perfettamente disinteressata, per cui Dio non è amato che per se stesso.¹⁴¹

A mio avviso, c’è invece poco da essere d’accordo con Parpera, in quanto Caterina non persegue il ‘nosce te ipsum’ quanto piuttosto il ‘caveat te ipsum’.

29.22 - Senso di indegnità e colpevolezza

Una delle caratteristiche più radicate della personalità di Caterina è il suo senso di indegnità: concetto ben presente nella letteratura religiosa, ma anche sintomo tipico delle sindromi depressive:

[MS, XIV] [Dx, 19b]	[Vita, X] [VM, 25r] [GIU, 31-32] [SM, 25]
Non solum questa purificata anima haveiva alcuna reputatione di se medesima, ne vanagloria di cosa alcuna, ma li haveiva molto a caro essere repreiza et advizata de qualche inclinatione che haveve havuto, e mai se excusava, ma più presto cerchava essere advizata et repreiza.	Quest’anima purificata, non sol’haveva reputatione di sé medesima né vanagloria di alcuna cosa, ma molto grato gliera esser rippresa et ammonita de qualche inclinatione c’hevesse havuto, né giamai si excusava:

Secondo quanto sostiene il biografo, questo senso di indegnità origina da una profonda capacità di autocomprensione, ben al di sopra di quanti la circondano, e che per questo ne restano stupiti:

[MS, XIV] [Dx, 19b]	[Vita, X] [VM, 25r] [GIU, 32] [SM, 25]
Et tanto era la profunda vista interiore de quella illuminata mente, che diceva cose tanto intime et di tanta perfectione che quasi erano	et tanta era la proffonda vista interiore di quella illuminata mente, et diceva cose intime di tanta perfectione, che quasi non si possean capire,

¹⁴⁰ Il tema cateriniano della superbia richiama le *Laude di Iacopone da Todi*. [§28.13] [§31.6].

¹⁴¹ [Zovatto P. (a cura di, 2002), p. 216].

incapibile etiam a devoti intellecti.	etiam da devoti intelletti.
---------------------------------------	-----------------------------

Il senso di indegnità spinge Caterina a disprezzare l'idea di potere meritare qualcosa per atti compiuti «mi quanto mi», ovvero senza l'intervento della «gratia gratificante»:

[MS, XIV] [Dx, 19b-20a] Diceiva:	[Vita, X] [VM, 25r-25v] [GIU, 32] [SM, 25] Et tra l'altre cose diceva non per suo rispetto ma per gli altri soggetti alla vanagloria:
Io non vorria vedeire che in me fuse stato uno solo acto meritorio, con esser certa di non mai più cadere et essere salva, perché quella vista di talle acto mi saria vero inferno; cioè vedendo che a la mia salute havesse operato, mi quanto mi, uno solo acto loquale como mio mi aiutasse a salvare, seria peggio che uno demonio, volendo robare da Dio quello è suo. ¹⁴² Imperoché tute le opere et acti virtuosi senza la vivificatione de la gratia gratificante, sono niente et de niuno valore meritorio.	Io non vorria veder che a me propria fusse giamai attribuito un sol atto meritorio, con esser certa di mai più non cader et esser salva, perché quella vista di tal atto mi seria come uno inferno, et vedendo alla salute mia, io sola haver operato come io un sol atto, il quale come mio mi aiutasse a salvar senza la divina gratia, sarei peggio di un demonio, per voler robbare a Dio il suo, però che tutte l'opere et atti virtuosi senza la vivificatione de la gratia gratificante, son niente et di nullo valor meritorio,

Di conseguenza, non accetta di essere lodata per le sue azioni, e ricevendo un giorno un elogio dichiara:

[MS, XIII] [Dx, 16a-16b] Diceiva:	[Vita, IX] [VM, 21v] [GIU, 27] [SM, 22] nel quale eccesso di mente ¹⁴³ ella diceva:
Se io havese patito quanti martirij hano mai patito li martiri, etiam lo inferno per amore de Dio, im quanto a satisfatione apreso a Dio, anchora seria quodanmodo una iniuria facta ad eso Idio, per comparatione de lo amore e bontà con la quale ne ha creato et recreato et particolarmenti chiamato. ¹⁴⁴	se fusse possibile ch'io havesse patito quanti martirii hanno patito tutti li martiri et ancor l'inferno per amor de Dio, quanto per sodisfar a Dio seria quodammo una ingiuria ad esso Dio, per comparatione de l'amor et bontà, con quali ne ha creati et recreati et particolarmente chiamati,

Caterina continua così il suo discorso sulla indegnità dell'Uomo e sul necessario ricorso alla 'grazia':

[MS, XIII] [Dx, 16b]	[Vita, IX] [VM, 21v-22r] [GIU, 27-28] [SM, 22]
----------------------	--

¹⁴² «Questo è un generico riferimento al primo capitolo della lettera ai Romani di S. Paolo, dove si dice che tutti gli uomini hanno peccato perché pur potendo conoscere Dio tramite le opere del creato non lo hanno fatto ma hanno usurpato la sua gloria. L'idea di fondo è che hanno tributato la gloria agli idoli: uccelli, tori, animali... La gloria andava tributata solo a Dio, non l'hanno fatto e si sono appropriati di ciò di cui non dovevano appropriarsi, perché tutto era dono di Dio. Il passo di S. Paolo richiama il capitolo 13 della Sapienza; questi sono gli unici passi in cui si spiega che, anche a prescindere dalla rivelazione, l'uomo avrebbe potuto conoscere Dio, a partire dal creato, e invece ha sovvertito tutto. L'Apostolo conclude che, per questa ragione, gli uomini sono inescusabili. Lo stesso S. Ignazio di Loyola, che verrà una generazione dopo quella di S. Caterina, imposta la questione della gloria di Dio esattamente su questo punto: "ti devi decidere, perché devi prendere consapevolezza che hai rubato a Dio ciò che non è tuo bensì suo. Hai tolto di mezzo il Creatore del mondo e ti sei messo al suo posto quando, da Adamo ed Eva in poi, hai deciso "tu" come il mondo va impiantato, gestito. Ma tu non sei il Creatore, sei l'amministratore". Allora Ignazio dice "tutto faccio per rendergli Gloria".» [Raspanti A.; Tarquini R.].

¹⁴³ «nella quale elevatione» [GIU, 27] [SM, 21]. Secondo la *Vita mirabile* tutto questo discorso viene fatto durante un «eccesso di mente», ovvero in estasi. Ciò non trova alcun riscontro nel *Manoscritto Dx*, né nel *Manoscritto A*, che invece riporta: «Alcuna volta era solita dire...» [Ms A, 24a], senza alcun riferimento all'estasi, e facendo rientrare il tutto nel discorrere ordinario.

¹⁴⁴ «a comparatione de lo immenso amor et indicibile carità qual ci à monstrato lo benignissimo Idio in haversi creati et con il proprio sangue redempti, è nulla. Et la creatione et tuti doni et gratie che la creatura possede, tuto debe attribuire a tanta amorosa bontà, et chi fa altramenti, è peggio che il demonio, però che lui è spirito et non à corpo.» [Ms A, 24a].

<p>Però lo homo senza la gratia, quanto in si è peggiore che lo demonio, perché lo demonio è spirito senza corpo, et lo homo senza la gratia è demonio incarnato; maxime che ha lo libero arbitrio, lo quale per ordinatione divina non era sugeto da banda alcuna, pò fare quello male che vuole; ma lo demonio non pò fare quello male che vuole, ma solum quanto Dio li permete fare, et quanto l'homo li dà la sua mala volontà con la quale lo tempta.</p>	<p>perché l'huomo senza la gratia de Dio, quanto in sé è peggior che il demonio, essendo il demonio spirito senza corpo, et l'huomo senza la gratia de Dio è demonio incarnato, per che ha il libero arbitrio, il qual per ordinatione de Dio non è soggetto in conto alcuno, però può far quello mal che vuole: il che non può far il demonio, ma sol quanto dio gli permette, et quando l'huomo gli dà la sua mala volontà, quella adopera et con quella il tenta.</p>
<p>Però io vedo chiaramenti - diceiva - che se in me, ne in altre creature et in li sancti è alcuna cosa di bene, è tuta di Dio in verità, e se facio alcuna cosa di male sono io sola che la facio, e non poso dare la caxone a lo demonio ne a creatura alcuna, ma sì a la mia propia volontà, inclinatione, superbia, proprietà, sensualità, e molti altri motivi maligni;</p>	<p>Et diceva: per ciò io vedo chiaramente, che se in me, o in altre creature, et nelli santi, è alcuna cosa di bene, quella esser tutta veramente de Dio, et s'io faccio alcuna cosa di male, esser io sola quella che il faccio, et non ne posso dar la colpa al demonio né a creatura alcuna, ma sol alla mia propia, volontà, inclinatione, superbia, proprietà, sensualità, et altri simili maligni movimenti,</p>

Dio solo è la fonte del bene, e l'Uomo può solo operare il male:

<p>[MS, XIII] [Dx, 16b] che se Dio non mi havese tenuta,¹⁴⁵ mi vedo peggiore che Lucifero. E questa vista vedo così certa, che se tuti li angeli me diceseno che io havese alcuno bene, non lo poderia credere, perché vedo chiaramenti tuto lo bene essere in solo Dio, et in me non altro che defecto.</p>	<p>[Vita, IX] [VM, 22r] [GIU, 28] [SM, 22] et se Dio non mi aiutasse io non farei mai cosa buona, perché nel mal fare mi vedo peggior de lucifero, et tutto questo vedo così certo, che se tutti gli angeli dicessero in me esser alcun bene non gli crederia, perché chiaramente vedo tutto il ben esser in solo Dio, et in me senza la divina gratia niun'altra cosa che difetto.</p>
---	---

In contrasto con la sua tendenza all'inazione, Caterina a questo punto ragiona sull'agire: solo con il concorso della 'grazia' le opere umane sono 'vive' e 'meritorie':

<p>[MS, XIV] [Dx, 20a-20b] Tamen operare et exercitarsi bizona, imperoché la divina gratia non vivifica ne gratifica se non quello che se adopera, et senza operare la gratia non vole salvare, ma dice che tute le opere senza la gratificatione de la gratia sono morte, in quanto operate solum da la creatura.</p> <p>Ma la gratia gratifica tute le opere che sono operate da tute le persone che non sono in peccato mortale e tute le fa degne de lo paradiso, non quanto la persona operante solum, ma in quanto la gratia gratificante.</p> <p>Et questa gratificatione de la operatione che specta solum a la gratia, è quella che diceiva non vorria vederla in lei, imperoché è impossibile che la creatura in quanto creatura, senza la divina gratia, possa operare et fare cossa ni essa opera meritoria; imperoché questo è de la sola gratia, che è Dio. Basta che la gratia è sempre aparegiata a gratificare tuto quello che la creatura adopera, non essendo in peccato mortale.</p>	<p>[Vita, X] [VM, 25v-26r] [GIU, 32] [SM, 25-26] nondimeno operar et essercitar ne bisogna, perché la divina gratia non vivifica né gratifica se non quello che si opera, et senza operar la gratia non vuole salvare et dice tutte l'opere senza la gratificatione de la gratia esser morte, in quanto operate sol da la creatura,</p> <p>ma la gratia gratifica tutte l'opere che son operate dalle persone le quali non son in peccato mortale, et le fa degne del paradiso, non quanto alla persona operante solo, ma quanto alla gratia gratificante.</p> <p>Et questo far grate l'operationi (dal che doventon meritorie, il qual spetta solo alla gratia) è quello che essa diceva che non haria voluto veder in sé, et diceva: è impossibile che la creatura in quanto creatura, senza la divina gratia, operar possa né far cosa meritoria, per appartener questo solo alla gratia la qual è Dio, basta che la gratia è presta sempre de gratificar tutto quello opera la creatura la qual non è in peccato mortale:</p>
--	---

Le buone opere non sono sufficienti ad evitare la dannazione, se compiute in peccato mortale, a meno che non intervenga la gratificazione divina;

¹⁴⁵ «se Dio non mi havese porreto la sua gratia» [Ms A, 16b].

[MS, XIV] [Dx, 20b] Però niuno se pò excusare che non si posi salvare, se vole operare il bene e lassare lo male, cioè lo peccato. ¹⁴⁶ Et così ogniuno pò esser certo di andare a la eterna damnatione, se starà in peccato mortale, con quante bene opere operase, perché non sariano gratificate da la divina gratia e resteriano morte. ¹⁴⁷	[Vita, X] [VM, 26r] [GIU, 32-33] [SM, 26] Imperò niun si può scusar di non possersi salvare, volendo operare il bene et lasciar il male, cioè il peccato: e similmente ogniun può esser certo de andar alla eterna dannatione, se starà in peccato mortale, con quante buone opere operasse, perché non seriano gratificate da la divina gratia ma restarian morte.
---	--

per tale motivo Caterina non accetterebbe di potersi salvare con le sole opere, compiacendosi di esse:

[MS, XIV] [Dx, 20b] Et diceva: più presto vorria stare a reisego cum tuta la damnatione, che essere salva cum vista de quello acto proprio. Et questo odio proprio li dava uno lume per lo quale chiaramente vedeiva che tuto lo bene era solum de Dio, et ivi lo vedeiva, voleiva et lasava.	[Vita, X] [VM, 26r] [GIU, 33] [SM, 26] Diceva ancora: più presto io vorrei star in pericolo de tutta la dannatione eterna, che esser salva con la vista di quello atto propio: di modo che questo odio propio gli dava un lume, per il qual chiaramente vedeiva tutto il ben esser sol de Dio, et in esso Dio il vedeiva, il voleva, et lasciava volentieri:
---	--

Ciò che di male vede in sé, lo estende a tutte le altre creature:

[MS, XIV] [Dx, 20b] Et diceva: Se havese poduto trovare alchuno bene in alcuna creatura, che è impossibile, ge lo haveria con forza levato et tuto posto in Dio. Non voleiva che alcuno podese pensare che fose cosa bona alcuna salvo in Dio, et tuto lo male solo essere da la creatura.	[Vita, X] [VM, 26r-26v] [GIU, 33] [SM, 26] finalmente diceva: s'io havesse possuto trovar qualche ben in alcuna creatura (il che è però impossibile) io gli l'harei tolto per forza et tutto posto in Dio: Non voleva che alcun possesse pensar esser cosa buona salvo in Dio, et così tutto il mal esser solo de la creatura
---	--

La sua concezione (che viene ancora una volta ribadita) è assolutamente manichea: tutto il bene in Dio, tutto il male nell'Uomo:

[MS, XIV] [Dx, 20b-21a] Perciò diceva che la creatura non se pò per raxone levare in vanagloria, atento che tuti li	[Vita, X] [VM, 26v] [GIU, 33] [SM, 26] per vanagloria, atento che tutti li buoni movimenti et operationi che si fan pensare et
---	--

¹⁴⁶ «La dottrina della grazia quale ci è presentata dalla Chiesa Cattolica, interprete sicura del Vangelo, è ben nota nei suoi sviluppi e nelle successive chiarificazioni dogmatiche, da S. Agostino, a S. Tommaso, sino ai moderni teologi. La terminologia usata nei mss cateriniani va spiegata in questo modo: vi si parla di gratificazione dell'operazione; ebbene esiste una grazia gratis data, che Dio dona, come ornamento dell'anima e come mezzo straordinario di apostolato (spirito di profezia, doni mistici, cardiognosi ecc.) e c'è una grazia detta *gratum faciens*, ordinata di sua natura alla santificazione del soggetto. Quella che Caterina chiama gratificazione si identifica appunto con quest'ultima specie di grazia, capace di giustificare in ordine al merito, per la vita eterna. La Fieschi, infatti, sa che come frutto della grazia gratificante operativa, si produrrà un tesoro di meriti; ed è il merito, frutto di collaborazione dell'io e del libero arbitrio con la grazia, la sorgente del diritto soprannaturale al premio. Ma Caterina, interamente svuotata del suo proprio io, giunge ad asserire di non volere per sé questo merito, considerato un rimasuglio dell'io. Si tratta, come è facile comprendere, di altissima mistica, che occorre ben intendere se non si vuol arrivare a conclusioni inaccettabili. Non è, in altri termini, che la nostra Santa neghi l'utilità del merito e la necessità per l'uomo di acquistarlo, come insegna l'etica evangelica e cattolica, ma vorrebbe, se fosse possibile, svuotarlo della parte pertinente al proprio io, pur continuando ad operare il bene, per potersi abbandonare nella più assoluta nudità spirituale, all'amore trasformante di Dio.» [BNZ-2, 153]

¹⁴⁷ «È dottrina rivelata e di fede, definita dalla Chiesa contro i Pelagiani e Baio. La dottrina cattolica distingue nel peccatore privo di grazia santificante, le opere mortificate, cioè i meriti precedentemente acquisiti in stato di grazia, ma che attualmente sono come annullati davanti a Dio; e le opere morte, cioè quelle operazioni di loro natura buone, naturalmente prodotte dal peccatore, ma incapaci di merito e valore soprannaturale.» [BNZ-2, 153]

boni motivi et operatione che fa, pensa, ne parla, tuti sono desceizi da quella originale fontana de lo infinito amore, lo quale pare non habij a pensare altro salvo la nostra salute, con tanti infiniti modi.	parlare, tutti son discesi da quella original fonte de l'infinito amore, il qual non par c'habbia da pensar altro salvo la nostra salute con infiniti modi:
Et la creatura in si non pò pensare, salvo in cose secundo la sensualità et il peccato, secundo la natura procliva a lo male per lo peccato, lo quale tira abaso, como la petra quando è butata in aere, la quale sempre cercha tornare a la terra, et li ritorna se per forcia de altri non è tenuta.	ma la creatura in sé stessa non può pensar eccetto nelle sensualitati et nelli peccati, secondo la inclination de la natura al male per il peccato, il qual tira sempre al basso sì come la pietra gettata in aere, la qual sempre cerca di rittornar alla terra, et gli rittorna se per forza non è tenuta.

29.23 - La carità coniugale

La carità è una delle virtù più esaltate di Caterina, ed uno degli meriti chiave della sua canonizzazione.

Questa carità è sempre riferita a Dio e non alla creatura, e dunque Caterina è sempre caritatevole nonostante sia spesso (o abitualmente) ricompensata con disprezzo e ingratitudine.

L'episodio chiave testimoniale è ovviamente quello del bacio all'appestata.^[§13.6] Ma tutta la sua pluriennale attività ospedaliera, e prima ancora quella per le vie di Genova, sarebbero eloquenti prove di 'carità cristiana'; così come il suo atteggiamento nei confronti dell'indemoniata.^[§22.19]

Anche verso Giuliano, dal quale purtroppo dipendeva, Caterina si mostrerebbe caritatevole, nonostante l'avversione dello sposo ed il suo disprezzo; e tanto più meritorio sarebbe il suo atteggiamento, a causa della inevitabilità di questo rapporto coniugale, laddove quello con i malati e diseredati è occasionale e non condizionato da alcun obbligo.

Anziché badare ai difetti di quest'uomo; anziché irritarsi o affliggersi per la sua ingratitudine verso di lei, essa seguiva invariabilmente la sua natura benevola, e, animata da un santo zelo per la salvezza della sua anima, non era occupata se non a cercare i mezzi per allontanarlo dalla sua cattiva strada. Non le sarebbe stato possibile spingere più lontano l'obbedienza e la condiscendenza; giacché faceva ogni sua volontà e ottemperava a tutti i suoi desideri, non avendo altro limite che quello imposto dalla coscienza. La sua pazienza non era meno ammirevole; in quanto sopportava qualunque ingiuria senza lasciare trasparire alcuna emozione. [AP, 97-98]

L'agiografo è chiaro: rassegnazione e silenzio sono le 'scelte' operate da Caterina, non solo per salvare la pace coniugale, ma soprattutto per addolcire Giuliano, così facile alle collere,¹⁴⁸ per non mettere in pericolo la sua salvezza eterna. Per questo cerca di evitargli dispiaceri e contrasti che possano metterlo in condizione di peccare; e per questo inizialmente Caterina avrebbe scelto una vita 'caritatevole' ritirata: uscendo solo per andare a Messa, e rincasando poi in tutta fretta:

Invece di discutere con lui, sopportava il suo cattivo carattere, ed evitava con grande cura tutto ciò che poteva irritarlo, ed anche tutto ciò che gli poteva dispiacere. Di conseguenza, finché fu giovane, visse solitaria nel suo appartamento, lontana da tutti... [...] Dio benedì questi intenti caritatevoli. [AP, p. 98]

¹⁴⁸ Non sappiamo (né possiamo ragionevolmente supporlo) se facesse parte del suo carattere un atteggiamento di violenza o comunque prevaricatore nei confronti di Caterina.

Questa benevola ricostruzione trasforma l'impotenza e la rassegnazione in propositiva cosciente scelta di vita, e ci propone una Caterina assolutamente caritatevole verso il marito sin primi anni della vita coniugale: ben prima del periodo dei 'piaceri leciti', ed ancor più della 'conversione' e poi dell'inizio della sua attività caritatevole 'pubblica':

Seppa alleare così bene l'esercizio della carità con il distacco dalle creature, che spandeva, come il sole, le sue benigne influenze su ogni genere di persona, senza avere niente da temere per la purezza del suo cuore. [AP, 85]

Ma davvero Caterina era contemporaneamente caritatevole e profondamente infelice nel suo rapporto con Giuliano? Si tratta di una ricostruzione agiografica tardiva assolutamente non condivisibile, certamente in contrasto con il racconto delle sue sofferenze coniugali, per come proposto dalla *Vita mirabile*.^[§8.2]

29.24 - La carità verso il prossimo

Per Bonzi, l'attività caritativa di Caterina è frutto dello stato di «quiete mistica operativa», giacché in esso la volontà è prigioniera, ma le altre facoltà umane sono libere di agire.^[BNZ-1, 465]

Ma, ad esempio, nel caso di Marco del Sale,^[§15.4] più che di carità ed obbedienza si dovrebbe piuttosto individuare una sorta di coazione ad agire, come risorsa (che sfiora l'indifferenza) contro il proprio malessere interiore, contro uno stato di introversione, nel quale difetta la volontà (o quantomeno la capacità di scelta):

era de tanta obedientia, che se fuse stato possibile che una formiga li bavese dicto fuse andata a fare alcuna opera de misericordia, subito li seria andata [Ms Dx, 58a]

29.25 - Purità della coscienza

Un altro importante tema cateriniano è quello della purità della coscienza, al quale sono dedicati parte del *Capitolo XV* del *Manoscritto Dx* e tutto il *Capitolo XI* della *Vita mirabile*.¹⁴⁹ Quando la coscienza è pura, non può esservi in lei altro che il pensiero di Dio; niente di tutto il resto può essere sopportato:

[MS, XV] [Dx, 21a-21b]	[Vita, XI] [VM, 26v-27r] [GIU, 34] [SM, 27]
Tanto era lo lume chiaro di quella mente in tuto da lo vero lume illuminata, che parlava cose mirabile de la purità de la conscientia. Diceiva: la purità de la conscientia non pò suportare se non solo Dio, lo quale è puro, necto et simple. De tuto lo resto, cioè de alcuno male, non pò suportare alcuna sintila, et questo non intende ne pò sapeire se non chi lo sente.	Per il lume chiaro dal vero lume illuminato, che risplendeva nella mente di quest'anima santa, ella parlava cose mirabili de la purità de la conscientia dicendo: la purità de la conscientia non può sopportar ecetto solo Dio, il qual è, puro, mondo, et semplice, di tutto il resto (cioè di alcun male) non può sopportarne una benchè minima scintilla, et questo non può intender né saper se non chi'l sente:
Perciò haveiva sempre in bocha per consuetudine questo vocabulo: nectesa.	Perciò ella haveva sempre in bocca per consuetudine questa parola, <i>nettezza</i> ,
Haveiva una nectesa mirabile nel parlare et voleiva che tuto ciò che haveiva de concepto in la mente, ne uscisse necto, senza una minima tortura.	et così haveva una nettezza et purità mirabile nel suo parlare, et voleva che tutto quello si sentisse di concepto nella mente, uscisse fuori netto et puro senza una minima tortuosità:
Non podeiva demonstrare alcuna condolencia di fora verso lo proximo, ne per	però non posseva simular di condolarsi di fuori con il prossimo per amicia o per necessità, se

¹⁴⁹ Il *Manoscritto Dx* é mutilo dei fogli 23a e 23b, ai quali supplisce il *Manoscritto D*, che si presuppone identico in questo capitolo.

amicitia, ne per necessitate, salvo como sentiva dentro de conresposo in la mente sua.	non quanto sentiva dentro di correspondentia nella mente sua.
--	---

Ma l'Anima ha sempre e comunque bisogno dell'aiuto divino, che non gli viene mai meno, salvo per l'opposizione del libero arbitrio:

[MS, XV] [Dx, 21b-22a] Et certo così è, che mai l'anima è tanto perfecta che non bizogne de lo continuo adiutorio divino, et licet che sia transformata in Dio,	[Vita, XI] [VM, 27v] [GIU, 35] [SM, 28] et certamente così è, cioè giamai l'anima esser tanto perfecta, che non gli bisogni di continuo l'aiuto de Dio benchè sia transformata in esso Dio,
et la natura de lo dolce Dio, è che non lassa cadere talle anima; tamen l'anima quanto in sì, poteria cadere se Dio non la tegnise. Et tamen tiene e non lassa cadere quelle anime le quale non voleno con lo libero arbitrio consentire a lo peccato. Et quelle lassa cadere le quale voluntariamenti consenteno a lo demonio che le tira a lo peccato.	vero è che la natura del dolce Iddio è tale, di non lasciar mai cader tali anime, ancor che l'anima quanto per sé potria caddere se esso non la tenesse, ma sol tiene et non lascia cadder quelle, le quali con il libero arbitrio non consentono al peccato, et quelle cadder lascia che voluntariamente gli consentono,

Dunque la colpa del peccato va sempre attribuita all'Uomo:

[MS, XV] [Dx, 22a] Imperchè avendoli dato lo libero arbitrio non se vole sforciare; però chi cade in peccato è causa sua, non de Dio, lo quale sempre sta aparegiato per aiutare, ymo e per poi lo cadimento a lo peccato, relevare, se nientedimeno l'anima caduta si lassa adiutare correspondendo a la divina gratia chi de continuo la chiama a relevarsi dicendo: Diverte a malo et fac bonum; Convertimini ad me in toto corde vestro.	[Vita, XI] [VM, 28r] [GIU, 35] [SM, 28] imperò che avendone dato esso libero arbitrio non ne vuole sforzare, adonque chi cadde in peccato la causa è sua propia et non de Dio, il qual sempre sta apparecchiato per aiutarne ancor dopo il caddimento, pur che l'anima cadduta si lasci aiutare, correspondendo alla divina gratia la qual di continuo la chiama a rillevarsi.
--	--

Ma se l'Anima che ha peccato si pente e chiede l'aiuto di Dio, egli non glielo fa mancare,

[MS, XV] [Dx, 22a-22b] Se l'anima caduta in quantunque peccati conresponde a la gratia chi la chiama, et è malcontenta de tuti li peccati pasati, et ha vero proponimento di non più peccare; subito lo Signore Idio la releva de tuti peccati et tanto la conserva et tiene, che non li cade, perfino che lei con propria malitia si parte da eso dolce Idio, cioè da la observantia de li suoi comandamenti, chi sono la sua volontà, et voluntariamenti consente a lo peccato che è partimento da Dio.	[Vita, XI] [VM, 28r] [GIU, 35] [SM, 28] Et pero' diceva: Se l'anima cadduta in qual si voglia peccato corresponde alla gratia che la chiama, et è mal contenta de tutti li peccati passati con proponimento in volontà de più non peccare, subito il signor Iddio la rrelieva da tutti essi peccati, et tanto la conserva et tiene che non cadda, quanto ella per propia malitia non si parta da esso dolce Iddio, cioè da l'osservanza delli suoi comandamenti (li quali son la volontà di esso signore) et voluntariamente al peccato consente, il che è partirsi da Dio:
---	---

e fa questo solo in virtù dell'Amore che prova in ogni caso per tutte le sue creature:

[MS, XV] [Dx, 22b] Et non solamenti Dio è apparegiato a fare questo che è dicto di relevare l'anima da li peccati et conservarla che non cade, quanto per sua parte; ma ancora vedo chiaramente con lo ochio interiore che esso dolce Idio ama con puro amore tute le creature che ha creato, e non ha in odio salvo lo peccato, lo quale è di tanta contrarietà con lui, che non se pò estimare ne ymaginare.	[Vita, XI] [VM, 28r-28v] [GIU, 35-36] [SM, 28] et non sol Iddio è apparecchiato de far questo quanto per sua parte, ma vedo chiaro con l'occhio interiore, esso dolce Iddio amar con puro amore tutte le creature da lui create, et non haver in odio salvo il peccato, il qual gli è tanto contrario che non si può stimar né immaginare:
Et dico che le ama in tanta perfectione, che mai non se trova ne se troverà intellecto sì angelico	dico Dio amar in tanta perfettion le sue creature, che non si trovò mai né si troverà

chi ne possa comprehendere una minima sintilla; et se pur Dio volesse fare questo ad una anima che podese vedeire, bizogneria che li facesse etiam lo corpo immortale, peroché per natura non se poderia mai capire. ¹⁵⁰	intelletto tanto angelico, il qual ne possa comprender una minima scintilla, et se pur Dio volesse far' che questo un'anima possesse intendere, bisogneria anchora che gli facesse il corpo immortale, per che quanto per natura non si potria giamai cappare
Perciò impossibile cosa è che Dio e lo peccato, quantunque minimo, possano stare insieme, perché talle impedimento non la lassa ricevere a l'anima la sua glorificatione.	Però impossibil' è che Dio et il peccato quantonque minimo possano star insieme, per che tal impedimento non lascia ricever all'anima la sua glorificatione:
Così como tu vedi che una piccola cosa che tu habi ne l'occhio non ti lassa vedeire lo sole, così se pò fare comparatione ciò che è da Dio a lo sole,	et sì come una piccola cosa che tu habbi nell'occhio non te lascia veder lo sole,

Da quanto si è detto fin qui deriva un preciso insegnamento: l'Anima deve mantenersi netta, pura e semplice, contrita, confessata, purgata,

[MS, XV] [D, 11b]	[Vita, XI] [VM, 28v] [GIU, 36] [SM, 29]
Poi si può far comparatione dalla vista intellettiva dell'occhio corporale, la quale però è tanta che non si può fare né immaginare veramente, per la troppo gran differenza qual'è da una cosa all'altra.	così' si può far comparatione quanta differentia sia da Dio al sole, et poi de la vista intellettiva a quella de l'occhio corporale, la qual però è tanta che non si può far né imaginar veramente, per la troppo gran differentia qual'è da l'una cosa all'altra:
Adonque quell'anima la quale vuole et esser deve conservata in questa vita dal peccato, e da Dio glorificata nell'altra, bisogna che sia netta, pura e semplice, e per volontà non li rimanghi alcuna cosa che non sia in tutto per contritione, confessione e satisfatione purgata, perché l'operationi nostre sono tutte imperfette e diffettose.	Adonque quell'anima la qual vuole et esser debba conservata in questa vita dal peccato, et da Dio glorificata in l'altra, bisogna che sia, netta, pura, et semplice, et per volontà non gli rimanghi alcuna cosa che non sia in tutto, per contritione, confessione, et satisfatione, purgata, perché l'operationi nostre son tutte imperfette, imo diffettuose in quanto nostre:

il che non può ottenersi altrimenti che annullando del tutto se stessi:

[MS, XV] [D, 11b-12a]	[Vita, XI] [VM, 28v-29r] [GIU, 36] [SM, 29]
Onde considerando le predette cose come sono, e chiaramente vedendole con l'occhio interiore, mi bisogna vivere senza me medesima, atteso che l'amore mi ha fatto conoscere quello che io sono; e lo conosco in modo che non ne posso più essere ingannata, et ho abbandonata tutta questa mia parte talmente, che non ne posso più fare alcuna stima, salvo come d'un demonio e peggio, se si può dire. ¹⁵¹	Per onde considerando le predette cose come sono, et chiaramente vedendole con l'occhio interiore, mi bisogna viver senza me medesima, attento che l'amor m'ha fatto conoscere quello ch'io sono, et il conosco in modo che non ne posso mai più esser ingannata, et ho abbandonata tutta questa mia parte, talmente che non ne posso più far alcuna stima salvo come d'un demonio, et peggio se si può dire. ¹⁵²

29.26 - Annichilamento della volontà

In più punti del *Corpus catharinianum* si enfatizza come Caterina, dopo la 'conversione', «non fece mai più la sua volontà, ma sempre stava atenta con lo intrinseco a lo voleire de Dio»,^[Ms Dx, 33a] e per tale condizione della sua mente, non trovava «electione a cosa alcuna ne in celo, ne in terra»:^[Ms Dx, 82a] uno stato che

¹⁵⁰ Questi due paragrafi («Et non solamenti Dio [...] non se poderia mai capire.») mancano nel *Manoscritto A*. Bonzi commenta: «Il ms A salta a piè pari queste belle considerazioni, che certamente sono fluite dal labbro di Caterina, ma che parvero superflue al trascrittore.» [BNZ-2, 158] Questa disparità di valutazione fra i 'trascrittori' è certamente piuttosto strana!

¹⁵¹ Questo paragrafo manca nel *Manoscritto A*.

¹⁵² «La Fieschi si riferisce qui all'azione della grazia illuminante.» [BNZ-2, 159]

corrisponde alla perfetta fusione della sua volontà con la volontà divina, «da la quale per niuna cosa se pò separare»:¹⁵³ [Ms Dx, 82a]

[MS, XXXVIII] [Dx, 82a-82b]	[Vita, XXXI] [VM, 79v-80r] [GIU, 100-101] [SM, 79]
Penso sia bene dire alcuna cosa de la conditione di questa sancta anima più divina che humana.	Quest'anima più divina che humana,
Et primo quanto a l'anima, per cambio de la sua volontà, Dio li ha dato per suo contentamento lo vedeire suo proprio, lo quale li dà tanta privatione e mortificatione, imo nichilatione de si medesima in la mente, per non trovarse electione a cosa alcuna ne in celo, ne in terra, che lingua non pò narare. ¹⁵⁴	haveva da l'amor havuto (per suo contento) il voler di esso suo amore, il qual gli dava tanta privatione et mortificatione, imo nichilatione di sé medesima nella mente (per non trovarsi ellectione di alcuna cosa in ciel né in terra) che lingua non lo potria narrare,
Maxime tuto quello che de puncto in puncto li accadeiva, tuto pigiava solum de la volontà divina, da la quale per niuna cosa se pò separare, et sempre et in ogni tempo et di ogni cosa li dava uno certo sapore, lo quale partecipa con li beati, li quali non hano altro voleire, salvo quello vole Dio; percioché questo invero esso divino voleire leva la imperfessione a la nostra volontà.	e tutto quello che di ponto in ponto gli occorreva, il pigliava da la divina volontà, da la quale per cosa niuna si posseva separare, et gli dava in ogni tempo et in ogni cosa, un certo sapore che partecipa con li beati, li quali non han altro voler salvo quello del dolce Iddio (questo divin voler veramente è quello che lieva ogni imperfettion alla volontà nostra)
E perciò diceiva questa sancta anima con uno certo fervore in tuto illuminato: tu troverai che Dio vole tuto quello volemo noi, perché lui non guarda mai se non a la nostra utilità spirituale.	er però diceva con illuminato fervore: Tu troverai Dio voler tutto quello che vogliamo noi, et non mira in altro salvo alla utilità nostra spiritoale,

Ecco dunque quale era lo stato di perfetta adesione della sua volontà, rispetto a quella divina:

[Ms Dx, 82b-83a]	[Vita] [VM, 80r-80v] [GIU, 101] [SM, 80]
Perciò questa sancta anima bene in tuto era morta a si medesima per volontà; et domandandola in quel tempo, modo, o loco se sia: che cosa voresti tu, in celo ne in terra?, non li haveresti mai facto dire altro, salvo: Io voglio quello che mi trovo in questo puncto!	Veramente quest'anima beata, in tutto era morta in sé medesima per volontà, perché in qual si voglia, tempo, modo, o luogo, gli fusse stato detto: Che vorresti tu in ciel o in terra? non gli haveresti mai facto dir altro salvo: Io voglio quello che mi trovo in questo ponto,
Muta quello puncto in uno altro et fa quante mutatione sapesti, sempre haveria risposto così,	muta poi tu quello ponto et fa quante mutationi tu sapresti fare, sempre rispondeva il medesimo:
perché sempre era certificata che in ogni puncto, in ogni loco, in ogni modo la bontà divina, rege, governa e dispone ogni cosa, e ne guida sempre per quello megior modo et via sia lo meglio nostro.	Questo gli accadeva et voleva, per esser sempre certa che, in ogni ponto, in ogni luogo, et in ogni modo, la divina bontà, regge, governa, et dispone, ogni cosa, et sempre ne guida per quello meglior modo et via che sia il nostro meglio,
Perciò non dobbiamo voleire altro se non quello ne accade de puncto in puncto, exercitandose nientedimeno sempre noi in bene, peroché chi	et diceva: Noi non dobbiamo voler altro salvo quello che ne accade di ponto in ponto, essercitandosi nientedimeno sempre nel bene,

¹⁵³ L'argomento dell'annichilazione delle facoltà (volontà, intelletto, Io) è ampiamente commentato da Bonzi [BNZ-1, 525-536].

¹⁵⁴ «È la visione oscura della divina essenza. Si tratta di una cognizione impropriamente chiamata visione, che è qualcosa di inesprimibile, non spiegabile con le sole naturali espressioni. La conoscenza di Dio, come in genere è descritta dai mistici, chiede formalmente una visione. Il contatto con l'essenza divina abbaglia la facoltà conoscitiva dell'uomo, donde la dottrina dei mistici sull'oscurità di questa conoscenza, oscurità che appartiene alla natura stessa della conoscenza mistica immediata». [BNZ-2, 300]

non se volesse exercitare in bene, ma aspectare quello manda Dio, seria uno tentarlo.	et chi non si volesse essercitar nel bene et aspettar quello che manda Dio, seria un tentar esso Dio:
Se intende sempre dobbiamo voleire tuto lo voleire de Dio, cioè havendo facto noi da nostra parte tuto quello possiamo di bene; poi, de tuto quello non è in nostra posansa che ne advene, de che cosa se sia, sempre dobbiamo pigiare de la pura ordinatione divina, et in tuto a quella se dobbiamo unire la voluntà.	se intende che debbiamo voler il voler de Dio in questo modo, cioè havendo fatto prima per parte nostra tutto quello possiamo di bene, di quello che poi ne accade il qual non è in nostra possanza (sia de qual si voglia cosa) sempre debbiamo pigliarlo de la pura ordinatione de Dio, et in tutto unirsi a quella per voluntà.

Aderire alla volontà divina, annichilendo la propria, pone l'Anima in uno stato di riposo e beatitudine, così come poetava Iacopone da Todi:

[Ms Dx, 83a-83b]	[Vita] [VM, 80r-81v] [GIU, 101-102] [SM, 80-81]
Chi gustase lo riposo de la unione de questa voluntà, li pareria haveire et in questa vita lo paradiso.	Chi gustasse (diceva) il riposo de l'unione de la voluntà, gli parria fin in questa vita haver il paradiso:
De talle contentamento ne sano dire quelle persone, in qualche parte, chi sempre se studia no de anichilare la sua propria voluntà per amor de Dio;	questa contentezza gustan in alcuna parte quelli, li quali sempre studian annichilar la sua propria voluntà per amor de Dio,
perché quando l'huomo perde lo proprio voleire, Dio opera lui con quello suo libero arbitrio, et mai non li vene in la sua voluntà altro, salvo quello che Dio vole; le quale voluntade sono tute perfecte.	et quando l'huomo perde il proprio volere, Dio prende il suo libero arbitrio et opera con esso, né mai più gli lascia venir altro nella voluntà salvo quello che gli piace, et queste cosi regolate voluntà son poi tutte perfette:
O nichilatione de voluntade, tu sei regina de lo celo et de la terra! Non sei sugieta a cosa alcuna, perciò non trovi chi te possa dar pena, imperoché tute le pene sono causate da la proprietade o spirituale o corporale;	O annichilation di voluntà tu sei regina del ciel et de la terra, tu non sei soggetta in cosa alcuna, però non trovi chi te possa dar pena, perché tutti li, dolori, dispiaceri, et pene, son causate dalla proprietade spirituale o temporale,
et benché speso pare che le pene siano raxonevole, per qualche atributa la qualle pare evidente, pur la verità è che la nostra imperfectione non ne lasa vedeire lo vero, et per questo se sentono le pene.	et benché le adversità molte volte a noi non paiono ragionevoli, per rispetti li quali noi credemo, veri, chiari, et evidenti, la verità è nondimeno, che la nostra imperfectione non ne lascia veder il vero, et per questo si sentono, pene, dolori, et despiaceri.
Diceva questa sancta anima: O se io podese dire quello che vedo e sento, cioè de questa nichilatione de propria voluntà, como se fuse uno proprio demonio, e non diria mai la sua raxone, non se excuseria mai, non tegniria mai de proprio, ne diria mai: questa cosa è mia!	Diceva ancora: o s'io ne possesse dir quello che vedo et sento di questa nichilatione de la propria voluntà, son certa che ogniun abborriria tanto la sua, come se fusse un proprio demonio, non teneria giamai la sua ragione, non si excuseria, non vorria alcuna cosa di proprio, né diria giamai questa cosa è mia,
Uno intellecto humiliato vede, intende, gusta e sente questo secreto, perciò giongie a caza presto. Ma la intelligentia senza sapientia, chi è saporosa scientia, mai giongie a caza, cioè a la desiderata perfectione; e tuto questo per la sua negligentia.	Un intelletto humiliato, vede, intende, gusta, et sente questo secreto et gionge presto a casa, ma la intelligentia senza sapientia (qual è saporosa scientia) giamai gionge alla desiderata perfettion per sua negligentia.

Ancora una volta occorre tenere presente che al tempo di Caterina erano ben noti determinati modelli, ad esempio quello incarnato da Caterina da Siena:

Allora quando l'Anima è giunta a gustare questo Lume, perché dolcemente è veduto, e cognosciuto, però el gustoe, e corre come innamorata, et ansietata d'Amore a mensa, del Santo desiderio, e non vede sé per sé, cercando la propria consolatione, né spirituale, né temporale, ma come persona, che à il tutto in questo lume, e cognoscimento, à annegata la propria Volontà, non schifa alcuna fadiga da qualunque lato ella si viene; anco con pena sostenendo obbrobrio, e molestie del Dimonio, e mormorationi degli Uomini, mangia in su la

mensa della santissima Croce il cibo, dell'Onore di Me Dio eterno, e della salute dell'Anime; e non cerca alcuna remunerazione, né da Me, né dalle Creature: Perché ella è spogliata dell'Amore mercenario, cioè d'amare Me per rispetto di sé, et è vestita del lume perfetto, amando Me schiettamente, e senza alcuno rispetto, altro ch'a Gloria, e loda del Nome mio, non servendo Me per proprio, diletto, né al Prossimo per propria, utilità, ma per puro Amore. Costoro anno perduti loro medesimi, e spogliatisi dell'Uomo vecchio, cioè della propria Sensualità, e vestitisi dell'Uomo nuovo Cristo dolce Giesù, mia Verità, seguitandolo virilmente. Questi sono quelli, che si pongono alla mensa del santo desiderio, ch'anno posto più la sollicitudine loro in uccidere la propria Volontà, che in uccidere, e mortificare il Corpo. Essi anno bene mortificato il Corpo, ma non per principale affetto, ma come strumento, che gli è ad aiutare, et uccidere la propria Volontà, si come io ti dissi, dichiarandoti sopra quella parola, ch'io volevo poche parole, e molte operationi, e così dovete fare. Peròche el principale affetto debba essere d'uccidere la Volontà, che non cerchi, né voglia altro, che seguitare la mia dolce Verità Cristo Crocifisso, cercando l'Onore, e la gloria del Nome mio, e la salute dell'Anime.¹⁵⁵

29.27 - Annichilamento o negazione della volontà?

In che senso va inteso il comando interiore «Non dir mai, voglio, o non voglio»? [§27.5] Secondo gli agiografi, ovviamente, è Dio ad istruire Caterina, comandandole di «negare la propria volontà»;^[MNR71] [§29.18] il che, paradossalmente, può ottenersi solo con un atto di volontà.

29.28 - Divina caligine

Secondo quanto scrive Parpera, Caterina fu «obligata a deporre tutte le prime cognitioni e forme d'intendere», ed in conseguenza di ciò «si ridusse in una prigione tanto tenebrosa, che il B. Giovanni della Croce la chiamerebbe *Notte oscura*»: Anche nel suo caso si tratterebbe di una «notte volontaria», di un «oscuramento virtuoso», premiato da Dio «con un'altra notte; ma tutta giorno; perché le tenebre volontarie per amor di S. D. M. non saranno oscure».^[PAR-3, 350-351] Tale «prodigiosa notte», l'aveva descritta lo Pseudo-Dionigi Areopagita, definendo la «divina caligine» come «lux, in qua Deus habitare dicitur», ed «ignoranza sapientissima».^[PAR-3, 353] E Iacopone da Todì, si era reso quasi interprete, anticipatamente, di Caterina:^[PAR-3, 354]

O infigurabil luce, chi ti può figurare,
ché volesti habitare la oscura tenebria!
Tuo lume non conduce chi te veder gli pare,
e potere msurare, di te quello, che sia.
Notte veggio ch'è dia, virtute non si trova,
non sa di te dar prova chi vede quel splendore.¹⁵⁶

29.29 - Aridità

La notte oscura dei mistici reca il contrassegno della 'aridità di spirito', alla quale Caterina certo non sfugge:

Caterina venne altresì provata con aridità e desolazioni spirituali, tanto sensibili anche alle anime più perfette. E quantunque secondo lo spirito ella ne godesse, per vedersi, dicea, trattata conformemente ai suoi meriti; contuttociò la povera Umanità se ne affliggeva moltissimo, e dimandò per pietà qualche conforto, affine di potere assistere alle sue Inferme, eziandio naturalmente con buon garbo, e volto gioviale. [MNR-1, 57-58]

¹⁵⁵ [LDD; in Gigli G. (1707), vol. 4, pp. 158-159].

¹⁵⁶ Iacopone da Todì: *Primo Cantico: Altezza et beatitudine di stato incognito, et inenarrabile, alquale per santa nichilità, et charità, l'Anima vien tirata*. [Tresatti F. (a cura di, 1617), p. 912].

Questo stato d'animo viene chiaramente rappresentato nel *Dialogo spirituale*, per bocca dell'Umanità, che cerca un qualche sollievo alle sue sofferenze:

O se pur io podese haveire uno pocho di passimento de le cose de lo spirito, acioché ancora mi me contentase de quello se contenta lui, mi anderia suportando; altramenti non so mai como poterò fare, ne stare tanto paziente a tante stretese e suplicij, como mi vedo ligata et imprexonata! [Ms Dx, 130a]

Accade che, trovandosi una volta in chiesa, Anima e Umanità percepiscano un «raggio e lume» che li porta quasi ad anticipare il godimento della «vita eterna»;

Essendo in questo pensamento advene che trovandose in giexia se comunicò, et li vene uno talle razo di lume, con talle sentimento, che l'anima, etiam l'humanità se pareivano in vita eterna, per tanto gusto et sentimento et lume divino; per modo che etiam la humanità se ne pasceiva et diceiva: Or a questo modo io poterò vivere! [Ms Dx, 130a-130b]

ma non appena è trascorso il momento dell'immediato godimento, riprende il sopravvento il desiderio del Puro Amore, che vuole essere nudo, senza che su di lui si 'attacchino' lo Spirito e l'Umanità.

Secondo l'interpretazione di Maineri, l'Umanità, provata dalle sofferenze, trova una «consolazione sensibile», tramite il 'raggio d'Amore' che investe lei e l'Anima nel mentre presta «immediato servizio intorno alle inferme»; trascorsi questi momenti, Caterina ricade nell'aridità.^[MNR-1, 58]

A mio parere, non si potrebbe meglio esprimere il senso di sollievo che prova il depresso nell'allontanarsi per un certo tempo dalle sue tetre elucubrazioni, esercitandosi in qualcosa!

30

Caterina scrittrice

A partire dal tredicesimo secolo molti mistici iniziano a descrivere minutamente le proprie intime esperienze. Fra questi, alcune donne occupano un posto di particolare rilievo, sia per la qualità delle loro testimonianze, sia in quanto alla reazione delle autorità ecclesiastiche, che cominciano ad esaminare con sospetto (e sovente reprimono) l'attività di chi, privilegiando l'esperienza diretta con la sfera del divino, tiene in minor conto l'autorità e gli insegnamenti della Chiesa.¹⁵⁷ Margherita Porete, ad esempio, viene arsa sul rogo, mentre altri mistici e mistiche sfuggono fortunatamente alla condanna.

Fra queste ultime, è interessante citare il caso di Giuliana di Norwich, i cui scritti avevano avuto a lungo una limitata diffusione (ed al tempo di Caterina erano sostanzialmente sconosciuti). Non può infatti non sorprendere una certa similarità nell'esperienza mistica delle due donne. Quella di Giuliana ha inizio in un ben precisato giorno (13 maggio 1373),¹⁵⁸ all'età di trent'anni, nel corso di una malattia che sembrava condurla a morte: una visione 'corporale' del Cristo, il cui sangue cola copiosamente dalla croce sul pavimento, le fa scoprire l'amore di Dio, dandole nel contempo la guarigione. A partire da questa sua esperienza, Giuliana scrive poco dopo il cosiddetto *Testo breve* delle sue *Rivelazioni dell'Amore Divino*; poi, intorno al 1390, ne realizza una versione notevolmente ampliata (cosiddetto *Testo lungo*), che già nei decenni successivi va comunque soggetta a numerose revisioni, prima di essere pubblicata nella forma oggi nota.¹⁵⁹

30.1 - Autrice?

Nell'esaminare la 'dottrina' di Caterina, esposta nel *Corpus catharinianum*, non si può eludere una questione di fondo: il materiale riportato nei *Manoscritti* e nella *Vita mirabile*, a lei direttamente attribuito, è espressione di un intenzionale 'insegnamento', oppure, più semplicemente, riassume il contenuto di 'semplici' conversazioni e di disorganiche descrizioni di stati d'animo? Ed ancora: Caterina avrebbe 'discorso' o 'parlato in estasi', come asserisce una indiscussa tradizione?

Tutti gli autori antichi attribuiscono direttamente a lei sia il *Trattato del Purgatorio* che l'intero *Dialogo spirituale*, ad esempio Augustino Oldoino, che nel 1680 scrive:

Claruit etiam literis, spirituque cœlesti edocta scripsit idiomate vulgari Tractatum de Purgatorio, et Dialogum inter animam, et corpus, amorem proprium, spiritum, humanitatem, ac Deum, quæ Opuscula evulgata sunt cum Vita Genuæ anno 1551.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Ad esempio (oltre a Caterina da Siena, Caterina da Bologna e Caterina da Genova): Hadewijch di Anversa (fine XII secolo-inizio XIII secolo), Marguerite Porete (1250/1260-1310), Christina Ebner (1277-1356), Margareta Ebner (1291-1351), Brigida di Svevia (1303-1373), Giuliana di Norwich (1342-1416), Margery Kempe (circa 1373-1438), Coletta di Corbie (1381-1447), Giovanna d'Arco (1412-1431).

¹⁵⁸ Si tratta di una data fin troppo precisa, e dunque sospetta, in quanto ricordata a distanza di decenni.

¹⁵⁹ Si ritiene che l'artefice di queste revisioni sia stato Adam Easton, vescovo benedettino di Norwich, direttore spirituale di Giuliana.

¹⁶⁰ [Oldoino A. (1680), p. 136].

Questa opinione (e per loro si tratta indubbiamente di certezza) sopravvive in gran parte dei biografi ed agiografi, fino al Novecento, se è vero che l'ha convalidata perfino un autore attento come Cervetto, oltretutto aggiungendo che Caterina avrebbe anche 'scritto' molti «*Pensieri*».^[CER, 200]

Secondo von Hügel, probabilmente il primo ad opporsi criticamente a questo paradigma, il *Corpus Catharinianum* invece non contiene nulla che sia stato scritto direttamente da lei, e probabilmente nulla che sia stato scritto dai suoi biografi prima del 1497; tuttavia Caterina sarebbe stata talmente assorbita dalle sue esperienze interiori da permettersi di ricordare perfettamente le varie tappe della propria vita spirituale e di raccontarle senza incertezze ai suoi discepoli.^[vH-1, 251]

In ogni caso, i suoi presunti insegnamenti sarebbero stati raccolti in modo piuttosto disordinato. Secondo von Hügel, le molte varianti fra i vari *Manoscritti* potrebbero dipendere dal fatto che Caterina può avere detto cose diverse in momenti diversi a ciascuno dei suoi confidenti biografi, Marabotto e Vernazza;^[vH-1, 252] oppure, la sua esposizione ad entrambi poteva essere stata condizionata dallo stato d'animo del momento ('depressione' o 'consolazione'). A ciò si aggiungerebbe, come causa di infedeltà ai detti originari, l'averne oscurato o enfatizzato (volontariamente o meno) certi aspetti. Inoltre potrebbero essere state effettuate delle correzioni o censure teologiche (soprattutto nel caso del più tardivo *Dialogo spirituale*).^[vH-1, 252] È infine inevitabile che la redazione degli scritti attribuiti a Caterina abbia risentito delle controversie religiose intercorse fra la sua morte e la loro raccolta finale e successiva pubblicazione.

Certo è che il materiale presentato nella *Vita mirabile* basta ed avanza per entusiasmare gli agiografi di ogni tempo:

Le cose riferite così alla semplice in detta Vita, scritta dal Marabotto, e Vernazza, sono così sublimi, che quanto riescono oscure al comune della gente di sfera dozzinale; altrettanto sembrano ammirabili, e divine a' soggetti dotti ed illuminati. [MNR-1, 15]

Vi sono nella vita dei santi delle dottrine che chiariscono gli insegnamenti del Vangelo [...] e forniscono allo spirito dei lumi preziosi per la preghiera. Occorre raccogliarli con santa avidità. [AP, XXIV]

Caterina come aquila vola sopra il filosofume del tempo suo e dell'oggi. [BNZ-1, 99].

Ma più che teologa, Caterina deve essere inquadrata come mistica; anche se (per quanto von Hügel abbia compiuto uno sforzo enorme per inserirla all'interno delle correnti mistiche) un suo genuino misticismo appare piuttosto questionabile.

30.2 - Vera scrittrice?

Come più volte sottolineato, occorre certamente distinguere il genuino pensiero cateriniano dai presunti scritti attribuitigli. Di una ipotetica Caterina scrittrice non restano che le opinioni dei biografi e qualche racconto leggendario, come quello che vuole che alcune lettere con la sua firma rimasero conservate nel castello Adorno di Silvano d'Orba, finendo poi vendute e quindi irrimediabilmente perdute nel 1897, allorché il castello cambiò proprietà.^[GBR-1, 248]

Purtuttavia, l'idea che Caterina abbia scritto integralmente, di sua mano, il *Trattato del purgatorio* ed il *Dialogo spirituale* non è stata messa in dubbio per secoli.

Il Parpera, ad esempio, afferma in proposito:

Come addottrinata dal Cielo, e come sperimentata in sé stessa, ha saputo così eccellentemente scrivere il *Trattato del Purgatorio*, che da grandi personaggi è giudicato

un'Opera delle più eccellenti, che si possano leggere in questa materia, per esser stata dettata dallo Spirito Santo alla nostra Beata Caterina di Genova: così dice *Pietro Camus Vescovo di Bellei*, molto lodato da S. Francesco di Sales; altri lo chiamano detto *Trattato una rara infusione*, non imaginaria; ma intellettuale; non triviale, ma privilegiata; che Dio ha fatto a Caterina: e altri lo commendano contanto, che l'hanno predicato esser stato un tratto, e tiro della divina provvidenza, et assistenza infallibile dello Spirito Santo alla sua Chiesa, per difenderla da suoi infuriati nemici. [PAR-3, 396]

La maniera con cui essa ha scritto è così degna della Maestà di Dio, e della grandezza della nostra Religione, che è impossibile di leggere questo *ammirabile Trattato*, senza adorare la provvidenza di quello, che si compiace di nascondere i suoi segreti a Savij, e prudenti del Secolo, e gli manifesta a gli humili, et eleva qualche volta il sesso più fragile, alla cognitione delle più alte verità. [PAR-3, 397]

Oltre il sudetto *Trattato*, ha parimenti composto il *Dialogo* distinto in tre libri, e nel libro pure della *Vita antica* furono sparsi tanti, e sì rari *Assiomi* di finezze spirituali, et altre Dottrine di spirito, che si possono giustamente chiamare un mirabile *Tesoro di Mistica Teologia*. [PAR-3, 399]

Tutti i successivi autori si allineano pedissequamente:

«Santa Caterina Fieschi-Adorno fu non meno ammirabile per la celeste sua sapienza. Ella scrisse le altissime dottrine teologiche con tanta precisione e chiarezza, da persuadere a tutti i savii lei *averle ricevute nell'intelletto vive ed espresse per divin lume*, come egregiamente osservò quel gran lume delle lettere italiane, il padre Antonio Cesari dell'oratorio di Verona.¹⁶¹ *Gravissime e sublimi* opere sono chiamati dal dotto e pio sacerdote Gaetano Volpi tutti gli scritti di Caterina, fra quali specialmente distinguesi il suo trattato del Purgatorio.»¹⁶²

Cattaneo Marabotto [...] obbligò la santa a scrivere il suo Trattato del Purgatorio ed i suoi Dialoghi. [DBS, 157-160]

Dirò in breve di quella pleiade di gentildonne che [...] ci appariscono insieme informate alle più elette virtù e ad ogni squisito gusto di lettere. Stanno per l'uno e l'altro rispetto a capo di tutte Battistina Vernazza, Caterina Fieschi-Adorno e Tommasina Fieschi, triade veramente gloriosa, per la santità della vita e l'altezza delle dottrine manifestate in più scritture in prosa e in verso, così nell'una come nell'altra lingua d'Italia.¹⁶³

Lo stesso si può dire per importanti agiografi, ad esempio Baring-Gould.¹⁶⁴ Ed anche i testi enciclopedici ottocenteschi la indicano immancabilmente come autrice dei due *Trattati*, ad esempio quello di De Feller.¹⁶⁵

Ma è evidente il notevole grado di approssimazione di talune opere compendiarie; ad esempio, quella del Fachini (1824), che fra l'altro indica in modo del tutto erroneo la data di nascita e le opere di Tommasina Fieschi:

ADORNI-FIESCHI, b. Catterina, di Genova. N.1447. M, 1525. Il Sargina,¹⁶⁶ che ne scrisse la Vita (ediz. di Venezia) racconta, com'essa fu maritata a Giuliano Adorni, uomo ricco ma di stravagante carattere. Morto il marito, tutta si dedicò al servizio degli Ospedali. Fu poetessa e spiegò i Cantici del B. Jacopone. Il professor Levati, nel suo Dizionario, parla di una Tommasa Fieschi, nata in Genova nel 1480 e morta in un monastero di Domenicane nel 1534, valente nella pittura, quale sembra avere scritto qualche trattato di Mistica. Lasciò due

¹⁶¹ Questo paragrafo è ripreso da [Spotorno G. (1825), vol. 3, p. 93]. Dopo di lui leggiamo, per mano di un altro autore: «L'Abate Antonio Cesari parlando delle dottrine della Santa, le diceva tali da percuadere a tutti i savi, lei averle ricevute nell'intelletto vive ed espresse per divin lume (*Bellezze della Divina Commedia. Esposizione del canto XXXIV dell'Inferno*).» [GBR-1, 202-203]

¹⁶² [Semeria G. (1838), p. 223].

¹⁶³ [Belgrano L. T. (1875), pp. 482-483].

¹⁶⁴ «Lasciò le sue due opere, un dialogo fra Dio e l'anima, ed uno sul Purgatorio.» [Baring-Gould S. (ed. 1914), vol. 10, p. 256]

¹⁶⁵ [De Feller F. S. (1832), vol. 3, p. 291].

¹⁶⁶ Probabilmente il Sargina era un editore, non uno scrittore.

Trattati scritti con molta eloquenza, uno del *Purgatorio*, e l'altro intitolato *Dialogo del Corpo e dell'Anima*.¹⁶⁷

Non ultimo, il cardinale di Genova Gaetano Alimonda^[826.32] che in linea generale sentenza:

Questa donna, Caterina Fieschi, ha una penna veloce alle dita ed ha più veloci ancora i più illustri pensieri alla mente: tratta di svariate disquisizioni, ed in ciascuna mi dà causa di meraviglia: vedo che al puro filosofo cammina innanzi, si ragguaglia col teologo ed accosta il dottore.¹⁶⁸

e più in particolare, riferendosi al *Dialogo spirituale*, afferma:

Nel quale Dialogo Caterina descrive sè stessa; e noi tra le mille degli odierni non conosciamo autobiografia che per raziocinio vada innanzi a questa: è un Agostino rinnovellato nelle sue Confessioni. Ovvero l'autobiografia di Caterina è per la forma un dialogo, vorremmo dire, alla platonica; ma più spigliato, più festivo e più alto, soprattutto più onesto e santo; essa è tra gli scrittori ascetici vecchi e recenti il Platone cattolico. E ponderate, signori, quando e come Caterina scriva. Scrive non solo tra le cure infinite dello spedale e tra i gemiti de' morenti; scrive non solo interrotta, improvviso, ma non apparecchiata nella dotta meditazione.¹⁶⁹

La fantasia di questi adulatori sembra non avere limiti. Occorre giungere all'opera di von Hügel per vedere messa drasticamente in dubbio, con serie argomentazioni, la paternità cateriniana: un duro colpo per i successivi apologeti (ad esempio Gabriele e Bonzi), che rifiutano molte delle sue ben motivate conclusioni.

Accade così che, per compensare la mancata diretta paternità del *Corpus Catharinianum*, l'agiografo tragga fuori dal cilindro spiegazioni di ripiego, che dovrebbero risultare convincenti:

quello che sappiamo della sua dottrina spirituale [...] proviene innanzi tutto dalla sua intima esperienza mistica e lei stessa confessava che aveva una grandissima difficoltà ad esprimersi. Di conseguenza, personalmente non si preoccupò di comporre dei libri, tanto più che negli ultimi anni di sua vita, nel periodo di più intensa vita spirituale, afflitta da sofferenze indicibili, non era neppure in grado di tenere la penna in mano. [TA, IV]

Ma l'idea di una Caterina scrittrice è particolarmente dura a morire. Così ad esempio accade di ritrovarla in certe presentazioni librarie,

Caterina da Genova (1447-1510) è una di quelle straordinarie creature votate sin da piccine a una fede dalle fortissime componenti ascetiche. Scrittrice particolarmente brillante, questo "Trattato del Purgatorio" è fra le gemme della sua produzione.¹⁷⁰

oppure in documenti in Rete

Probabilmente il Trattato del Purgatorio e il Dialogo sono stati scritti direttamente dalla Santa, di sua mano. Non ne abbiamo la certezza, ma si presume, da alcuni studi di critica testuale, perché in alcuni punti è evidente l'osservazione di colei che scrive.¹⁷¹

In tempi non recenti, si è creduto di cogliere in Caterina anche delle doti inesprese:

¹⁶⁷ [Fachini C. (1824), p. 87].

¹⁶⁸ [Alimonda G. (1877), vol. 1, p. 23]

¹⁶⁹ [Alimonda G. (1877), Vol. I, pag. 26].

¹⁷⁰ [<https://www.unilibro.it/.../9788838920165>]

¹⁷¹ [Raspanti A.; Tarquini R.].

Sarebbe stata, con maggiori opportunità, una eccellente scrittrice, in quanto i suoi trattati spirituali hanno una notevole carattere di individualità, essendo compilati con un linguaggio fluente, elegante ed appropriato, molto simile a quello dei poemi allegorici di Calderon. Purtroppo l'educazione a quel tempo era di basso livello, e solo i rapporti sociali avevano una certa influenza nel preparare alla vita.¹⁷²

30.3 - Caterina poetessa

Caterina sarebbe stata anche poetessa. Così la definisce senza esitazioni l'arcade Crescimbeni, secondo il quale, maritatosi «secondo il volere dei genitori», pur essendo (in base a quanto afferma Francesco di Sales) «priva d'ogni aiuto di lettere, e affatto idiota»,¹⁷³ «nondimeno per divino dono, dettò ella due eloquentissimi Trattati», nei quali per verità vi si riconosce lo spirito divino, che in lei favellava, e delle più ardue, e profonde materie teologiche la rendeva erudita:

Siccome ben sovente ragionava astratta, e trasportata dal fuoco, che chiudeva in petto, così alle volte le sue parole con estro fuor del naturale uscivano in versi, ed in rime, un piccolo saggio delle quali inserito nella sua Vita, e da noi trasferito nel presente Volume, è quello, che ci da occasione d'illustrar questa Istoria col nome d'una sì mirabil serva di Dio. Contuttociò egli è certo, che quei Volgari Poeti, che si conformavano al suo santo proposito, ed erano stati infiammati dallo stesso divino fuoco, non erano a lei affatto ignoti, anzi ella gli leggeva, e conservava i loro versi nella memoria; e i loro profondi sentimenti anche con maravigliosa felicità, e pienezza di dottrina spiegava; e specialmente ciò faceva de' Cantici del B. Iacopone, come dalla citata Vita apparisce.¹⁷⁴

Come prova del poetare di Caterina, Crescimbeni riporta due frasi estratte dai *Manoscritti*, ed in genere evidenziate come versi, di cui lei stessa, secondo gli agiografi, sarebbe autrice.¹⁷⁵

Vuoi Tu che ti mostri
Presto che cosa è Dio?
Pace non trova chi da lui si partio.»¹⁷⁶ [Dx, 39b-40a]

30.4 - Maestra spirituale?

Al di là della discussa (improbabile) paternità degli scritti, cosa è possibile affermare di Caterina quale 'maestra spirituale'?

Gli autori moderni concordano con gli antichi, circa l'eccellenza del suo pensiero,

In ultimo i *Pensieri* scritti dalla Santa, si trovano sparsi copiosamente per tutta la storia della sua Vita, la quale altro non è che una catena di nobilissimi principii, ricavati da una contemplazione ed unione mirabile con Dio. Caterina, in questi pensieri cercava di esprimere tutto ciò che vedeva nel suo Dio; quantunque le più volte trovasse, non essere le parole pari all'alto concetto che in lei si trasfondeva dalla sapienza increata. In questi sentimenti della Santa, espressi bene spesso con formole misteriose e sublimi, trovansi in gran parte trattate non meno dottamente che sottilmente, questioni tanto scolastiche quanto mistiche e morali, che sogliono discutersi da maestri di Teologia e di Spirito. Questi pensieri altissimi della Fieschi (molti dei quali son ricordati in questa nostra storia) non sono compresi da tutti, e

¹⁷² [Anonimo, 1881].

¹⁷³ La fonte è il Sermone della Pentecoste di Francesco di Sales [TV, 13].

¹⁷⁴ [Crescimbeni G.-B. (1730, vol. 2, pp. 346-347)]. Nel volume le pagine sono erroneamente numerate come 446 e 447.

¹⁷⁵ Vedi anche [MNR-2, 50] [GBR-1, 105]. «Essa, dei Cantici di Iacopone fu lettrice assidua, ed il cantico "O amor di povertà" conservasi commentato da lei. E con la mente riboccante di quella mistica poesia così ella canta: *Vuoi tu che io ti mostri/Presto che cosa è Dio/Pace non trova chi da lui si partio*». [CER, 21]. «I versi citati sono, od almeno sembrano, di Caterina» [BNZ-2, 196].

¹⁷⁶ Crescimbeni G.-B. (1730), vol. 2, p. 347].

molto meno adatti ad ogni persona; e alle anime poco o nulla amanti. di Dio, potrebbero sembrare anche strani e ridicoli.» [GBR-1, 207]

e sembrano non avere dubbi su certe sue conoscenze ‘filosofiche’,

inconscia seguace dei neo-platonici nella soluzione del problema dell’unione dell’anima col corpo, almeno per quanto concerne la asserita pratica repugnanza dell’anima a vivere in un corpo di peccato» [BNZ-1, 335]

così come (lavorando fin troppo di fantasia) sulla genuinità di tutto il *Corpus Catharinianum*.

[i discepoli] ci hanno tramandato con fedeltà tutto ciò che hanno visto e udito [...] Madonna Catarinetta, per parte sua, collaborò alla redazione di questi scritti, anche per rispondere ad una precisa richiesta del confessore Cattaneo Marabotto e non è escluso che, a volte, i discepoli abbiano sottoposto al suo giudizio quanto avevano scritto. [TA, IV-V]

In realtà nulla ci conferma che i discepoli abbiano trascritto subito (e comunque prima della sua morte) qualcosa dei suoi insegnamenti, sottoponendolo al suo giudizio. Che dunque la redazione del primo *Manoscritto* (intorno al 1520) sia il risultato del «lavoro per una redazione unitaria fatta sul fascio di fogli scritti gelosamente conservati»^[TA, V] resta del tutto ipotetico.

30.5 - Il ruolo dell’intuizione

Occorre sempre tenere ben presente il fatto che Caterina avrebbe elaborato la sua dottrina tramite personalissime ‘viste’, in buona sostanza delle ‘riflessioni’ o ‘intuizioni’, sullo sfondo della catechesi ordinaria (l’unica parte della ‘teologia’ che evidentemente poteva conoscere).

[MS, XVII] [Dx, 42a]	[Vita, XX] [VM, 56v] [GIU, 71] [SM, 56]
Vedeiva ne la sua mente tute queste viste	Le viste che de tutte queste cose ella vedeva,
così chiare, che pareiva che li fuse stata a vedeire e tohare.	non eran così debilmente rappresentate nell’interior suo, come accade comunamente, ma gli eran tanto espressamente chiare et manifeste, che pareva stata a vedere e toccare:
Or se lo homo vedese queste viste, credo de certo che più presto se elegeria la morte, che mai offendere lo suo Dio per voluntade.	Et non è dubio che se l’huomo vedesse tali viste, si ellegeria più presto la morte che offender il suo Dio volontariamente, pur in una quantonque minima offesa:
	però non è da meravigliare, se ella questi tanti mali considerando, da essi era liberata, et a quelli eterni beni ordinata et già a gustarli condotta.

31

Le fonti cateriniane

Prima degli approfondimenti critici di von Hügel (non a caso un laico, sia pure credente) gli agiografi non si sono posti il problema delle origini del pensiero (o presunto tale) cateriniano. Nessuno di loro sembra infatti dubitare del fatto che i suoi ‘detti’ siano di ispirazione divina, come sentenzia il motto di uno dei nove

geroglifici allusivi a questa Santa, posti nella Basilica Lateranense in occasione della Solennissima Canonizzazione [...] Uno Specchio, in cui si riflette il Sole, col motto. *Recipit et dat lumen*. [MNR-1, 167-168].

3.1.1 - La sua cultura

Giacché non abbiamo alcuna testimonianza diretta di qualche sua lettura, ed è ben noto che alla sua morte non si è trovato nelle sue stanze alcun manoscritto o libro, viene innanzitutto da chiedersi: quali sono state in gioventù (se ve ne sono state) le frequentazioni, e quali sono state in seguito le conoscenze ‘letterarie’ di Caterina?

I biografi, piuttosto sommariamente, ricorrono in genere ad illazioni, sulla scia di ritratti convenzionali, come questo:

Chiunque prenda a considerare attentamente le storie d'Italia nel XV e nel XVI secolo, dovrà persuadersi come le donne (specialmente se di case signorili) si educassero con grandissima cura, e come gran profitto della educazione sapessero trarre. A quel tempo le donne furono tenute capaci di venire in eccellenza al pari degli uomini, coi quali gareggiarono soprattutto negli studii che si chiamano umani, e nel fervore per l'antichità classica. E di questa mirabile attitudine, e di ciò che potevano fare, ebbero esse stesse piena conoscenza, senza salirne in orgoglio o in vanagloria. Né stimarono che il governo della famiglia fosse impedimento alle lettere, anzi neppure alla vita pubblica, nella quale talune presero notevole parte.¹⁷⁷

Dunque anche Caterina, da bambina ed adolescente avrebbe anch'essa senz'altro frequentato i ‘classici’.^[§7.6] Ma nulla, nel *Corpus Catharinianum*, sembra convalidare tale assunto; ed anzi la stessa estrema peculiarità caratteriale di Caterina (almeno rispetto alle media delle sue coetanee), rende dubbia tale ipotesi.^[§7.11]

Ma è possibile, invece, che si sia dedicata (e con intensità) a tali letture durante i primi anni della vita matrimoniale, magari come diversivo per la sua malinconia? Qualcuno lo ritiene «certo e assodato», prendendo a pretesto le poche brevi citazioni presenti nei suoi presunti ‘scritti’ (che è più facile presumere come inseriti dai ben più ‘colti’ biografi):

È nel decennio 1463-1473 che dobbiamo collocare le sue letture «laiche» e letterarie, le cui tracce troviamo poi negli scritti e nei pensieri che le saranno attribuiti. Accanto ai grandi classici e a qualche stralcio di opere platoniche, Caterina affronta i letterati italiani del Duecento e del Trecento. Da Iacopone da Todi, la cui passionalità (un mistico sensuale, non è un caso!) e la «folle fede» la attraggono e la stravolgono, passa rapidamente a Dante. È certo e assodato che la futura santa compie una lettura approfondita della Divina Commedia scorrendo edizioni chiosate dei primi commentatori, come Giovanni Boccaccio. [LP, 74]

Si tratta, è bene ripeterlo, di affermazioni senza alcun minimo riscontro.

¹⁷⁷ [Minghetti M. (2010), p. 33].

In mancanza di prove dirette, abbondano nelle biografie moderne le ipotesi sulle filiazioni teologiche e letterarie, basate sulle affinità concettuali e testuali. In tale lavoro di ricerca primeggia senz'altro von Hügel, che (a suo dire) avrebbe individuato alcune delle 'fonti' (dirette o indirette) cateriniane:¹⁷⁸ (1) l' *Antico Testamento* (in particolare *Isaia* i *Salmi*, il *Cantico dei Cantici*), (2) le *Lettere* di San Paolo, (3) il *Vangelo* di Giovanni (conosciuti tramite le suore agostinane cui apparteneva la sorella Limbania), (4) i *Trattati* del neoplatonico pseudo-Dionigi Areopagita (conosciuti tramite la cugina domenicana Tomasina), (5) le *Laude* di Jacopone da Todì (conosciute tramite i francescani dell'Ospedale).¹⁷⁹

Secondo questo autore, i riferimenti alla *Bibbia* sono frequenti ma indiretti, e raramente vanno a fondo nelle questioni proposte;¹⁸⁰ e le poche citazioni testuali testimonierebbero un chiaro intervento del biografo; inoltre appare inusuale per una mistica la scarsità di riferimenti al *Cantico dei cantici*.¹⁸¹ [vH-1, 258] Occorrerebbe comunque distinguere fra una parziale dipendenza da questo materiale ed una fortuita somiglianza, legata ad una certa comunanza di stati d'animo.^[vH-2, 62]

Altre importanti suggestioni le verrebbero da un rapporto piuttosto intenso e proficuo con i testi del neoplatonismo, allora particolarmente in auge; ma le prove che von Hügel adduce in proposito sono poco convincenti e sembra più logico pensare che ancora una volta siano stati piuttosto gli agiografi a creare un fittizio legame.

Caterina, in ogni caso, non avrebbe ricevuto da alcuni di questi autori (s. Paolo, s. Giovanni, Pseudo-Dionigi Areopagita e Jacopone) alcuna suggestione riguardo la sua concezione del Purgatorio, che sarebbe peculiarmente umana e personale, originale e moderna:^[vH-2, 110]

È chiaro che questi autori hanno indubbiamente contribuito alla forma con cui queste verità e realtà sono state, se non effettivamente apprese da Caterina, quanto meno descritte dai suoi discepoli. Comunque questo punto rimane, nel caso di Caterina (come in quello di tutti i grandi Santi) di nessuna importanza spirituale o morale. [vH-1, 177]

In alternativa alle ipotesi di von Hügel, se tutto ciò che è stato tramandato fosse realmente pensiero di Caterina, occorrerebbe sostenere che, in assenza di una specifica istruzione, la sua 'sapienza' venga direttamente da Dio, come in effetti affermano in troppi:

Il Signore per umiliare e confondere la superbia assai frequente nei letterati del mondo, suole di quando in quando, arricchire alcune privilegiate sue creature d'insolita e prodigiosa sapienza. E fra quelle prescelte dalla Sapienza divina ad essere maestre a chi troppo s'inorgogliesce del proprio sapere, rifulge la nostra Santa Caterina, che per il dono d'una celeste sapienza, venne universalmente acclamata quale insigne maestra di cristiana perfezione e dottoressa del Purgatorio. S. Caterina infatti, senza avere mai fatto studi di sorta nella Teologia Mistica,¹⁸² dimostrò di conoscerla meglio di molti tra i più grandi maestri; e ne

¹⁷⁸ [vH-1, 258-260] [vH-2, 62-110].

¹⁷⁹ Qui von Hügel entra in contraddizione con la comune idea che Caterina abbia letto Jacopone da Todì durante l'infanzia.

¹⁸⁰ Nugent giustamente osserva che, per quanto formatasi secondo la tradizione cristiana e biblica, Caterina cita raramente passi della Bibbia, né mai alcun autore platonico o neoplatonico. [Nugent D. C. (1984), p. 183]

¹⁸¹ Secondo Nugent «le poche metafore sponsali presenti nel *Corpus Catharinianum* riflettono solo apparentemente il *Cantico dei Cantici* o altri simbolismi sponsali, mentre in effetti riflettono la propria negativa esperienza con il matrimonio» [Nugent D.C. (1984), p. 184].

¹⁸² Qui non si comprende se Gabriele escluda il compimento di altri studi.

parlava così altamente e profondamente che uomini sommi per santità, scienza ed autorità, asserivano che alla Fieschi, quella dottrina, non poteva venire se non dallo Spirito Santo; onde essi nei loro studi se la tenevano per maestra, seguendola come guida sicura. Non v'è questione teologica, mistica e morale, che essa non fosse capace di trattare in modo esauriente e soddisfacente.¹⁸³ [GBR-1, 201]

La dottrina della Fieschi non è un prodotto dell'umana intelligenza, o frutto di speciali studi, o conquista di rischiose speculazioni. L'Autrice ha attinto la propria scienza dalle frequenti visioni e più ancora dall'esperienza della sua vita spirituale. Essa stessa lo confida nelle ultime pagine del Trattato. [TMT, 207]

In mancanza di qualunque prova, dobbiamo dunque realisticamente prendere in considerazione una ben precisa ipotesi: che quelle che von Hügel chiama 'influenze' siano delle semplici somiglianze, in parte evidenti ed in parte create dai biografici: non può nascondersi infatti la mescolanza fra gli stati d'animo di Caterina, la sua autopercezione e le dottrine riferibili a varie fonti della tradizione filosofica e religiosa.

Infine, non va dimenticato che soprattutto la redazione del *Trattato del Purgatorio* e del *Dialogo spirituale* risentirebbero ampiamente (direttamente o indirettamente) dell'apporto di Battista Vernazza,^[§22.17] possibile artefice del collegamento fra le autodescrizioni di Caterina ed un contesto dottrinario più ampio (dalla tradizione giudaica alla filosofia greca, ai neo-platonici, alle grandi opere di mistica) che è assolutamente improbabile Caterina potesse in qualche modo conoscere.

31.2 - Platone

Nel *Corpus Catharinianum* sono piuttosto evidenti le analogie con certi aspetti del pensiero di Platone, e secondo von Hügel «una fortuita coincidenza fra Caterina e Platone è praticamente impossibile».¹⁸⁴ [vH-2, 204] Per Bonzi, non è da escludere «un possibile influsso diretto di Platone sopra lo sviluppo del pensiero cateriniano»;^[BNZ-1, 612] e, visto che i genovesi avevano risentito del fervore dei platonici fiorentini, «non è impossibile che la giovinetta Fieschi, nella sua fine educazione di gentildonna, non abbia con le sue diafani mani sfogliato anche alcuni codicetti contenenti i Dialoghi platonici».^[BNZ-1, 613]

A tale proposito, Bonzi cita come esempio l'immagine del 'filo d'oro', che «potrebbe essere stata ispirata dalla lettura del Teeteto»;^[BNZ-1, 613] anche se ragionevolmente ammette che la fonte più probabile sia lo Pseudo-Dionigi Areopagita.

Nel complesso, l'opinione di Bonzi è questa:

sarebbe futile il pensare che la Fieschi abbia conosciuto per scienza diretta e personale le fonti neo-platoniche che andiamo segnalando. E, d'altra parte, già più volte, a lungo, ho dimostrato quanto grande sia stato il contributo diretto alla formazione e stilizzazione del suo pensiero, dalle conversazioni avute nell'eletto ambiente neo-platonizzante, raggruppatosi intorno a lei. [BNZ-1, 615]

¹⁸³ Non abbiamo nessuna prova di tale vasta capacità argomentativa, per nulla riscontrabile perfino nelle sue presunte opere.

¹⁸⁴ In questo caso il riferimento è alla concezione del dopo-vita.

31.3 - Fonti Vetero-Testamentarie

Le fonti veterotestamentarie sarebbero il *Libro di Isaia*, i *Salmi* ed il *Cantico dei Cantici*.

31.4 - Fonti Neo-Testamentarie

Gli scritti paolini rappresentano, per von Hügel, la prima e fondamentale fonte del pensiero cateriniano.

Caterina avrebbe derivato da s. Paolo: l'accento sulla repentina conversione; la concezione antropologica dualistica, nel senso della contrapposizione fra 'Uomo interiore' (mente, cuore e coscienza) ed 'Uomo esteriore' (corpo, carne, psiche); la concezione di un Dio che innanzitutto ama, e dunque di Dio e di Gesù essenzialmente come fonte ed oggetto d'amore; il desiderio di autoumiliazione ad imitazione del Cristo incarnato; la pratica della riconciliazione con il divino mediante l'estasi.^[vH-2, 70-71]

Dal Vangelo di Giovanni avrebbe invece derivato l'idea di Dio come amore, dell'amore che Dio porta al mondo, e della unione mistica. Il sentimento esaltante dell'innata affinità dell'animo umano con la 'Luce', l'Amore, Cristo e Dio, controbilancerebbe la malinconia di Caterina.^[vH-2, 80]

31.5 - I Trattati dello Pseudo-Dionigi Areopagita

Un posto di rilievo nella spiritualità cateriniana è occupato dal pensiero dello Pseudo-Dionigi Areopagita,¹⁸⁵ la cui *Mystica Theologia* venne stampata per la prima volta nel 1492, nella traduzione in latino di Marsilio Ficino.^[vH-1, 259]

Dallo Pseudo-Dionigi Areopagita Caterina avrebbe attinto: l'idea del rapimento dell'anima sotto l'azione divina e del suo ritorno a Dio nella quiete mistica e nel silenzio, nella totale assenza di parole e concetti;^[vH-2, 95] i simbolismi della prigione del corpo e dell'azione divina che purifica il corpo; ed il concetto di unione mistica nella quiete e nel silenzio.^[vH-2, 90]

Nulla prova tuttavia che Caterina abbia personalmente letto o ascoltato qualcosa di questo autore, ben noto invece alla cugina suor Tommasa che gli ha dedicato un trattato devozionale, scritto, secondo von Hügel, prima della morte di Caterina, e che dunque potrebbe averla influenzata.^[vH-1, 259]

31.6 - Iacopone da Todi

Dal punto di vista esistenziale, il legame più importante di Caterina sarebbe comunque quello con gli scritti di Iacopone da Todi, per l'ampia risonanza con i suoi stati d'animo e le sue esperienze interiori.

Ed infatti, secondo Parpera

lo spirito di Caterina [è] tutto imbevuto dello spirito fervorosissimo del Beato Giacopone da Todi. [PAR-3, 390]

¹⁸⁵ Probabilmente era un monaco siriano, vissuto intorno al 500 d.c., che si era avvalso del nome del Dionigi, convertito ad Atene da s. Paolo [Atti, 17: 34] per dare autorità ai suoi scritti, di ispirazione fortemente platoneggiante, che fra il XIII ed il XIV secolo (ma anche ai tempi di Caterina) erano fra i più conosciuti e costituivano per i mistici la maggior fonte di ispirazione dopo quelli dello stesso s. Paolo. Non a caso si è parlato, riguardo questo periodo, di 'Dionysian renaissance' [McGinn B. (1998), p. 86]. Lo stesso Tommaso d'Aquino lo aveva citato circa 1700 volte [Hick J. (2006), p. 19]. Lutero lo considerava, correttamente, un impostore, proprio sulle basi del suo neoplatonismo.

che, ad esempio, aveva scritto:

Ciascuno Amante, che ama il Signore
venga a la danza, cantando d'amore.
Venga, danzando, lieto, innamorato,
disiando quello, che già l'ha creato,
di amor ardendo. Il cor tutto infuocato,
sia trasformato di grande fervore.
Infervorato dell'ardente foco,
come impazzito, che non trova loco,
Christo abbracciando, nol abbracci poco
ma in questo gioco, se li strugga il cuore
[...] Ardo nel fuoco, e stridendo languisco
vivendo moro, e morendo vivisco...¹⁸⁶

Secondo von Hügel, Caterina ha probabilmente letto un manoscritto delle *Lauda* di Iacopone da Todì, o forse anche la loro prima edizione a stampa del 1490.¹⁸⁷ Bonzi è dello stesso parere, così come altri biografi:

Nella sontuosa «camminata» del palazzo Fieschi, quante volte Caterina giovinetta non avrà rigirato per mano il codice delle Laudi di Iacopone da Todì e riletto la laude XIV: *Como li vizii descendono de la superbia* e specialmente gustato nel suo shakesperiano pathos la laude XVI: *Come l'appetito de laude fa operare molte cose senza frutto*. [BNZ-1, 162-163]

Le *Laudes* del B. Iacopone, erano la lettura spirituale delle 'persone divote di que' tempi, e, Caterina ne era una assidua lettrice avendo trovato in queste, un suo pascolo particolare, conforme ai suoi alti ideali, un pascolo d'amore divino. [GBR-1, 207]

Valeriano da Finalmarina va ben oltre:

È storicamente accertato che la Santa leggeva con predilezione e commentava mirabilmente le Laudi del francescano Iacopone. L'impeto lirico del poeta umbro, così ricco di sentimento mistico, tutto ardore e fuoco, si confaceva all'anima della Santa; la quale tuttavia non si arrestò a Iacopone, ma mirò più in alto, fissando lo sguardo in Francesco, che prese a modello e protettore. La povertà lieta e piena del Poverello, la sua semplicità, il suo appassionato amore per il Crocifisso, avevano già conquistato il suo cuore, sitibondo di rinuncia e caldo d'amore. Volle quindi essere figlia e seguace del Serafino di Assisi, e si ascrisse al Terzordine. La gloriosa divisa del Terziario figura tra gli oggetti inventariati dopo la sua beata morte; ma Ella non aveva badato tanto alla veste quanto allo spirito! Amò S. Francesco, e si studiò di imitarlo, di divenir parte viva del grandioso e provvidenziale movimento da Lui suscitato. La storia ci dice che Caterina riuscì nell'intento tanto da meritare il titolo di Serafina. Serafina nell'ardore che consuma il suo cuore e, nello stesso tempo, la rende instancabile nell'azione. Come Francesco, la Fieschi sentirà infatti di dover lavorare per l'estensione del regno di Dio, come Lui proverà il bisogno di sacrificarsi per il prossimo, di andare incontro premurosa e sorridente alle umane sventure.» [VF]

In Iacopone Caterina avrebbe particolarmente apprezzato il comune desiderio di sofferenza:

O Signor, per cortesia, — mandame la malsania!
A me la freve quartana, — la contina e la terzana,
la doppia cotidiana — colla grande idropesia.¹⁸⁸

Ma, in realtà, il *Corpus catharinianum* contiene solo tre citazioni esplicite delle *Laudes*, e tutte della stessa *Lauda LX (De la sancta povertà et suo triplice cielo)*:¹⁸⁹

¹⁸⁶ [PAR-3, 390-391]; [Tresatti F. (a cura di, 1617), pp. 901-902].

¹⁸⁷ [*Laudes de lo contemplativo et extatico B. F. Iacopone de lo Ordine de lo Serafico S. Francesco*. In Firenze, per Ser Francesco Bonaccorsi, MCCCCLXXX].

¹⁸⁸ *Lauda XLVIII (De l'infirmità e mali che frate Iacopone demandava per eccesso de carità)*.

«O amore de povertà, regno de tranquillità!...»;^[Ms Dx, 84a] «Chi desidera è posseduto...» (citata solo nella *Vita mirabile*)^[VM 92v] «Ciò che te pare non è, tanto è grande quello che è»¹⁹⁰ (citata due volte nei *Manoscritti*)^[Ms Dx, 28b, 29a] ed una volta nella *Vita mirabile*).^[VM, 37r]

Secondo von Hügel, tramite questa *Lauda* Caterina impregna il suo pensiero di elementi concettuali derivati da Platone, da Plotino, da s. Paolo e dalla *Apocalisse*.

I versi 1-9 richiamano ed esaltano l'ideale di povertà cateriniano, laddove si taccia del 'testamento' (ben sappiamo infatti come Caterina abbia fatto redarre in vita molti particolareggiati testamenti e codicilli),

O amor de povertate, — regno de tranquillitate.
Povertate, via sicura, — non ha lite né rancura,
de latron non ha paura — né de nulla tempestate.
Povertate muore en pace, — nullo testamento face,
lassa el mondo comò iace — e le gente concordate.
Non ha iudece né notaro, — a corte non porta salaro,
ridese de l'uomo avaro — che sta en tanta ansietate.
Povertà, alto sapere, — a nulla cosa soiacere,
en desprezo possedere — tutte le cose create.

mentre i versi 10-29 illustrano i tre gradi del progressivo auto-spogliamento:

Chi despreza si possede, — possedendo non se lede,
nulla cosa i piglia 'l pede — che non faccia sue giornate.
Chi desia è posseduto, — a quel ch'ama s'è venduto;
s'egli pensa que n'ha 'vuto, — han' avute rei derrate.
Tropo so de vil coraggio — ad entrar en vasallagio,
simiglianza de Dio ch'agio — deturparla en vanitale.
Dio non alberga en core stretto, — tant'è grande quant'hai affetto,
povertate ha si gran petto, — che ci alberga deitate.
Povertate è ciel celato — a chi en terra è ottenebrato;
chi nel terzo ciel su è 'ntrato, — ode arcana profunditate.
El primo ciel è 'l fermamento, — d'onne onore spogliamento,
grande porge empedimento — ad envenir securitate.
A far l'onore en te morire, — le ricchezze fa sbandire,
la scienza tacere — e fugir fama de santitate.
La ricchezza el tempo tolle, — la scienza en vento estolle,
la fama alberga ed acolle — l'ipocresia d'onne contrate.
Patema cielo stellato — chi da questi tre è spogliato.
ecce un altro ciel velato: — acque chiare solidate.
Quattro venti move 'l mare — che la mente fon turbare,
lo temere e lo sperare, — el dolere e 'l gaudiare.

Secondo von Hügel questi ultimi due versi richiamano il *Simposio* di Platone (197a), laddove afferma:

L'amore è ciò che genera pace fra gli uomini e calma in mare, la cessazione dei venti, ed il riposo ed il sonno anche fra le preoccupazioni». [vH-2, 104]

Per quanto riguarda i restanti versi, von Hügel segnala altre minute somiglianze, ma anche qualche piccola discordanza. Ma non si sofferma invece su quelli conclusivi (vv. 54-61), che indubbiamente richiamano certe affermazioni ed atteggiamenti di Caterina (ad esempio: «viver senza me medesima»;^[VM, 29r] «io non

¹⁸⁹ *Lauda LVIIIb* secondo [vH-2, 103]; [Jacopone da Todi, (ed. 1915), p. 134-135].

¹⁹⁰ Il significato di questi due versi sarebbe: «Le azioni non contano in ciò che sembrano, ma in ciò che valgono, nell'ottica di Dio, l'Unico che è!» [CRP-1, 47]

vedeva salvo esso Dio senza mi, ma lui solo fuori di me»;^[Ms Dx, 43b] «mai più si nominò in particolare, ma diceva noi in generale»;^[VM, 42v]

Là 've Cristo è ensetato, — tutto lo vecchio n'è mozato,
l'un ne l'altro trasformato — en mirabile unitate.
Vive amor senza affetto — e saper senza entelletto,
lo voler de Dio eletto — a far la sua volontate.
Viver io e non io, — e l'esser mio non esser mio,,
questo è un tal trasversio, — che non so diffinitate.
Povertate è nulla avere — e nulla cosa poi volere;
ed omne cosa possedere — en spirito de librtate.

Altri detti cateriniani sarebbero «meno direttamente ispirati» dalle *Laude*,^[vH-1, 259] ma presenterebbero strette analogie con meno di una ventina di *Laude* su di un totale di centodue comprese nell'edizione fiorentina: la *Lauda XIII* (*Como l'anima vitiosa è inferno: et per lume de la gratia poi se fa paradiso*) che tratta delle condizioni dell'anima e della sua trasformazione per azione della grazia (vv. 1-8); la *Lauda XXIII* (*De la viltà de l'homo*), che elenca i successivi gradi della purificazione dell'anima (vv. 1-6); la *Lauda XXXV* (*Exhortatione a l'anima propria che, considerata la sua nobiltà, non tardi la via a l'amor divino*), che propone una sorta di stoicismo caro a Caterina (vv. 7, 10-11); la *Lauda XLV* (*Como Dio appare ne l'anima en cinque modi*), che espone i modi dell'amore divino.^[vH-1, 260] ^[vH-2, 102-110]

La *Lauda LIX* (*De la sancta povertà signora de tutto*) propone un tema che Caterina avrebbe appreso con il suo tramite dal *Fedro* di Platone:^[vH-2, 103]

Altre corrispondenze riguardano: la *Lauda LXXV* (*De la diversità de contemplazione de croce*);¹⁹¹ la *Lauda LXXX* (*De l'amore divino destinto in tre stati*);¹⁹² la *Lauda LXXXIII* (*De l'amore de Cristo in croce, e como l'anima desidera de morir con lui*);¹⁹³ la *Lauda LXXXV* (*Como se deve amar cristo liberalmente como esso amò noi*);¹⁹⁴ la *Lauda XC* (*Como l'anima se lamenta con Dio de la carità superardente in lei infusa*);¹⁹⁵ la *Lauda CI* (*Come l'anima per santa nichilità e carità perviene a stato incognito ed indicibile*);¹⁹⁶ la *Lauda CII* (*Como per la ferma fede e speranza se perviene a triplice stato de nichilità*);¹⁹⁷ la *Lauda C* (*De la incarnazione del verbo divino*).¹⁹⁸

Particolare attenzione andrebbe posta infine alla *Lauda LXXVIII* (*De l'amor vero e discrezion falsa*),¹⁹⁹ che, secondo von Hügel,

potrebbe avere aiutato a suggerire i tenui inizi di quella forma di apprensione di Caterina, che abbiamo colto fra i suoi autentici detti ed esperienze, e che furono, più tardi, sviluppati in così larga scala da Battista Vernazza, tramite il suo lungo Dialogo della Beata Caterina. ^[vH-2, 109]

Tutto ciò ovviamente non prova (considerata la diffusione di questi temi) una diretta personale conoscenza del pensiero del frate umbro. Ma anche Bonzi si

¹⁹¹ *Lauda LXXIV* secondo von Hügel ^[vH-2, 105].

¹⁹² *Lauda LXXIX* secondo von Hügel ^[vH-2, 106].

¹⁹³ *Lauda LXXX* secondo von Hügel ^[vH-2, 106].

¹⁹⁴ *Lauda LXXXIII* secondo von Hügel ^[vH-2, 106].

¹⁹⁵ *Lauda LXXXVIII* secondo von Hügel ^[vH-2, 107].

¹⁹⁶ *Lauda LXXXIX* secondo von Hügel ^[vH-2, 108].

¹⁹⁷ *Lauda LXXXX* secondo von Hügel ^[vH-2, 108].

¹⁹⁸ *Lauda LXXXVIII* secondo von Hügel ^[vH-2, 109].

¹⁹⁹ *Lauda LXXXVII* secondo von Hügel ^[vH-2, 109].

dichiara convinto (non si capisce su quali basi) dell'importanza di queste ascendenze letterarie dirette di Caterina,

Se l'influsso del pensiero cristocentrico e sotierologico del Savonarola sulla Fieschi può forse lasciar ombra di dubbio, certissimo e fuori discussione, per confessione della stessa santa, è l'influsso esercitato da Jacopone da Todi sulla Fieschi. Sappiamo come egli, nelle sue Laudi, i manoscritti delle quali erano molto diffusi in Genova, fosse l'autore preferito e prediletto della grande mistica genovese. Caterina amava citarne spesso i versi a sostegno della sua dottrina.²⁰⁰ [BNZ-1, 96]

Jacopone era l'autore mistico preferito da Caterina. [BNZ-1, 366]

oltre che del suo «acume filosofico»:

Commentando i versi di Jacopone da Todi: "Ciò che ti pare non è", della Laude 10 *O amor di povertate*, Caterina pone una osservazione di profondo acume filosofico: Le cose create - dice la santa - sono "tanto umili, cioè vili, non havendo in se il suo essere" [MSD, cap.15, f 13b]. Infatti ogni uomo esaminando questo nostro universo "con l'occhio netto", può conoscere "che tutti i dilette che può avere" non formano che una somma illusione: la salomonica "vanitas vanitatum", perché "ad una cosa che passa così presto, non si può dir essere" [MSD, cap.15, f 14b]. Dio creò l'universo perché è amore, e amore tende al dono'.» [BNZ-1, 99].

31.7 - Savonarola

Ai tempi di Caterina la cultura religiosa era particolarmente imbevuta dello spirito di Gerolamo Savonarola, i cui scritti sono stati ampiamente accostati al suo pensiero; uno fra tutti, il *Trattato dello amore di Gesù Cristo*,²⁰¹ centrato sul tema dell'annullamento di sé stessi nel Cristo crocifisso.

Gli scritti ascetici del Savonarola poterono, almeno indirettamente, riflettere il loro ardore per la Passione del Salvatore nell'animo di Caterina. Il problema dell'influsso savonaroliano su Santa Caterina non può essere risolto in modo esauriente, ma può tendere ad una probabilità tangente la certezza. Da Firenze - radioso centro di cultura umanistica - dovevano giungere ai genovesi molti libri. È curioso e interessante riflettere come la seconda edizione della biografia cateriniana - quella del 1558 - è del Giunti, tipografo fiorentino. Del resto la Fieschi ascoltò certamente l'ardente domenicano nella sua predicazione tenuta a Genova. [BNZ-1, 96]

Che Caterina abbia ascoltato a Genova, nel 1490, le prediche quaresimali del Savonarola viene asserito anche da altri agiografi e biografi,

Tra i più assidui ascoltatori ci fu certamente una donna: vestita modestamente e di panno scuro sino ai piedi, ma di nobile e altero portamento, gli occhi bassi, ma lampeggianti su un volto affilato e trasfigurato dalle veglie, dalla preghiera, ma soprattutto consumato da un interno fuoco.²⁰² [LP, 20]

ma mancano prove dirette. Anche in questo caso è possibile che i temi savonaroliani siano stati introdotti nei testi cateriniani dai biografi.

31.8 - Angela da Foligno: un modello?

La figura di Angela da Foligno (per alcuni, la 'prima vera mistica') è particolarmente prossima a quella di Caterina Fieschi; e certo non a caso la *Vita*

²⁰⁰ In realtà non sappiamo per nulla se li 'citasse spesso', ma solo che un redattore li ha inseriti nella biografia.

²⁰¹ [Savonarola G. (1492)].

²⁰² Lingua plasma questo ritratto di Caterina che ascolterebbe Savonarole aggregando due elementi biografici: il 'panno fratesco' trovato fra le sue cose,^[§27.1] ed il camminare con gli 'occhi bassi'.^[§7.8]

mirabile di Caterina Fieschi era il terzo di una piccola serie di testi ascetici e mistici stampati da Bellono, che già comprendeva la *Vita* di Angela da Foligno (1536),²⁰³ e gli scritti di Ugo Panziera (1535).²⁰⁴

A differenza di Caterina, Angela ebbe un unico e ben identificato redattore, frate Arnaldo, che scrisse sulla base dei suoi colloqui con lei vivente; viene appena citata nell'introduzione alla *Vita mirabile* del Parpera, che ricorda

Santa Paola, S. Angela e S. Caterina da Genova, e simili Sante Vedove, le quali, come belle e odorose viole sono state sì grate alla vista del sacro giardino della chiesa. [PAR-3, 1].

31.9 - Padri e Dottori della Chiesa

Qui le opinioni sono ancora una volta discordi. Per qualcuno non vi è stato alcun rapporto:

Non attinse ai dotti volumi con cui i Padri e Dottori cristiani illustrarono la Chiesa e posero i fondamenti della nuova società nel corrompersi della scienza e dell'incivilimento pagano.²⁰⁵

Per Teodosio da Voltri Caterina attinse invece senza dubbio da Tommaso d'Aquino, tramite la scuola francescana «anche se mancano le prove dirette» [TDS, 124].

31.10 - S. Bonaventura

Secondo Teodosio da Voltri, la dottrina cateriniana dell'amore è strettamente affine a quella di s. Bonaventura; ma lei l'avrebbe attinta dalle sole 'rivelazioni divine', mentre lui le avrebbe derivate in parte da quelle platoniche, cristianizzandole, in parte dallo Pseudo-Dionigi Areopagita.^[TDS, 122-123]

31.11 - Altre ipotetiche fonti

Bonzi cita molte altre probabili fonti dirette o indirette del pensiero cateriniano: Apollonio di Tiana, Filostrato, Plutarco di Cheronea, Filone di Alessandria, Plotino, Proclo, s. Gregorio Nisseno, Agostino (del quale Caterina avrebbe letto in gioventù *Le Confessioni* e *La Città di Dio*), s. Bernardo, Riccardo da s. Vittore, Tommaso d'Aquino («certamente noto alla nobildonna genovese»), s. Bonaventura, Caterina da Siena (di cui Caterina non avrebbe ignorato il *Dialogo* e le *Lettere*) [BNZ-1, 615-616].

Senza ombra di dubbio, la ricerca sulle fonti letterarie e filosofiche del pensiero di Caterina, per come praticato prima da von Hügel e poi da Bonzi, sopravvaluta ampiamente le ipotetiche letture e le (probabilmente limitate) competenze di Caterina. Appare certamente più credibile ipotizzare canali di conoscenza (se tali vi furono) più ordinari, quali la predicazione popolare e soprattutto le opere devozionali.

Fra le più diffuse all'epoca di Caterina abbiamo ad esempio quelle del frate domenicano Domenico Cavalca (ca. 1270-1342). Una di queste, *Specchio della*

²⁰³ [Angela da Foligno (ed. 1536)].

²⁰⁴ Ugo Panziera (1260-1330), teologo francescano In seguito vennero stampati in questa serie il *Dialogo intitolato collirio della mente* di frà Pietro Martire da Garesio (1555); il *Trattato bellissimo della fede con una bellissima e molto utile dichiarazione del simbolo de' santi* di Andrea Bava (1557), il *Planctus divi Bernardi super meditatione ignominiosae passionis Christi* di Bernardo da Chiaravalle (1558). [Vedi anche: [Giuliani N. (1869), p. 290].

²⁰⁵ [Donna P. (1861), p. 19].

croce,²⁰⁶ che nelle intenzioni dell'autore era stata «composta solamente per alquanti secolari semplici: i quali non hano grammatica»,²⁰⁷ espone già (con ovvia assenza del Purgatorio, e dopo avere ampiamente commentato il sacrificio di Cristo ed i suoi effetti) i più importanti temi cateriniani:

l'amor puro di dio contrapposto all'amor proprio dell'uomo,

La seconda nobile conditione de lamore di dio: il quale e puro: si che non solamente ci ama per beneficio ricevuto, ma etiandio non guarda a beneficio che possa ricevere, cioe a servizio: o vero dilecto che in noi possa ritrovare. [...] Tutto il contrario e de l'amore de l'huomo: che non si trova senon per propria utilita chi amore voglia mostrare al proximo. Onde vediamo che ne il marito la moglie: ne il padre gli figliuoli amano: senno tanto quanto gli torna ad honore: o vero utilità: o consolatione²⁰⁸

l'amore disinteressato dovuto dall'uomo,

de amare dio puramente senza rispetto di propria utilita bene possiamo venire. Onde dice Sancto Bernardo. Il puro amore non e mercenaro. Il puro amore non cresce per speranza. E certo cosi si conviene, che se lhuomo guarda al proprio dilecto: o ala propria utilita, gia non risponde a lamore che glie portato: e non ama dio per sua bonta, anzi come la meretrice per proprio dilecto, o come lanaro per guadagno, e come ama lhuomo le bestie: le quale non ama per loro, ma per utilita che trahe de loro.²⁰⁹

il perfetto assorbimento nell'amore della croce,

E troviamo che questo amore della croce tanto fortemente occupa il cuore di perfetti che ogni cosa hano per nulla: e sono tutti absorti in christo.²¹⁰

l'assorbimento totale nel divino,

E perche christo e il nostro thesauro: il cuore e la mente nostra debbe essere per continua cogitatione et amore in alto con lui.²¹¹

il ruolo centrale della carità,

Possiamo dire che la nostra charita a similitudine et esempio de la charita di christo debbe essere: alta: profunda: lunga: e lata.²¹²

la necessaria rinuncia alla volontà,

Chi non renunciaria ala propria volunta, che non e altro che lodio si semedsmo: e de tutte le altre cose terrene non e degno di me.²¹³

la compresenza di timore e speranza,

Resta hora di vedere come christo in croce ordina: e trahe il timore: e la speranza.²¹⁴

l'amore sponsale di Dio,

E perche dio per amore e per charita venne a lhuomo, possiamo intendere che venne a modo dhuomo innamorato: il quale va a vedere la sua amante, perho che come sogliono gli

²⁰⁶ La celebrità di quest'opera è testimoniata dalle molte edizioni quattrocentesche, tutte di differenti stampatori, prodotte in pochi anni: Venezia, 1476?, 1489, 1481; Roma, 1483; Milano, 1481, 1484, 1487, 1489; Firenze, 1490. Fu particolarmente diffusa fra gli aderenti ai terz'ordini.

²⁰⁷ [Cavalca (ca.1476), p. 3r].

²⁰⁸ [Cavalca (ca.1476), p. 9v, 10r].

²⁰⁹ [Cavalca (ca.1476), p. 15v].

²¹⁰ [Cavalca (ca.1476), p. 21v].

²¹¹ [Cavalca (ca.1476), p. 23r].

²¹² [Cavalca (ca.1476), p. 23r].

²¹³ [Cavalca (ca.1476), p. 31v].

²¹⁴ [Cavalca (ca.1476), p. 70v].

inamorati vestirsi di veste di colori: e portare ghirlande di fiori in capo per andare a vedere la sua amante, così christo volse essere vestito di porpora: et havere ghirlanda di spine in segno di amore.²¹⁵

il fuoco d'amore:

Ripensando il crucifixo si accende il fuoco de lamor nel nostro cuore²¹⁶

31.12 - Caterina da Siena

Una particolare attenzione va posta al più che probabile influsso di Caterina da Siena,²¹⁷ che rappresenta nel Rinascimento e nella prima età moderna un ineludibile modello: come asceta e mistica, e come donna al servizio dei poveri, della città e della Chiesa. Non mancano infatti ampie relazioni fra la sua figura e quella di Caterina da Genova.

Consideriamo, ad esempio, l'*Omelia* tenuta da Paolo VI il 3 ottobre 1970, in occasione della Canonizzazione della senese:

Che diremo dunque dell'eminenza della dottrina cateriniana? Noi certamente non troveremo negli scritti della Santa, cioè nelle sue Lettere, conservate in numero assai cospicuo, nel *Dialogo della Divina Provvidenza* ovvero *Libro della Divina Dottrina* e nelle "orationes", il vigore apologetico e gli ardimenti teologici che distinguono le opere dei grandi luminari della Chiesa antica, sia in Oriente che in Occidente; né possiamo pretendere dalla non colta vergine di Fontebranda le alte speculazioni, proprie della teologia sistematica, che hanno reso immortali i Dottori del medioevo scolastico. E se è vero che nei suoi scritti si riflette, e in misura sorprendente, la teologia dell'Angelico dottore, essa vi compare però spoglia di ogni rivestimento scientifico. Ciò invece che più colpisce nella Santa è la sapienza infusa, cioè la lucida, profonda ed inebriante assimilazione delle verità divine e dei misteri della fede, contenuti nei Libri Sacri dell'Antico e del Nuovo Testamento: una assimilazione, favorita, sì, da doti naturali singolarissime, ma evidentemente prodigiosa, dovuta ad un carisma di sapienza dello Spirito Santo, un carisma mistico.²¹⁸

Quanto affermato in tale elogio, va messo a confronto con la ricezione dei presunti scritti di Caterina da Genova. In quella che sembra una sorta di contraddizione con il titolo appena assegnatole di *Dottore della Chiesa*, Caterina da Siena viene infatti definita «non colta», ed aliena dalle «alte speculazioni, proprie della teologia sistematica», salvo poi certificare in lei una ammirevole «sapienza infusa», derivante dalla assimilazione dei *Testi sacri*. Ma nel parlare comune questo si definisce 'apprendimento'; il termine 'infusione' viene invece adoperato nel linguaggio teologico e mistico per indicare ciò che proviene direttamente da Dio (solitamente in stato di estasi) senza mediazione umana.

In tal senso il *Corpus catharinianum* afferma che Caterina era giunta alla perfezione non «per virtù aquisita, ma sì per gratia infusa».^[Ms Dx, 45b] Parpera scrive che Caterina da Genova aveva beneficiato di «una *rara infusione*, non imaginaria; ma intellettuale; non triviale, ma privilegiata»,^[PAR-3, 396] e dopo di lui Maineri sostiene che era divenuta per infusione divina «una insigne Maestra della più sollevata Teologia Mistica», anche se «per sé stessa era grandemente idiota, e senza veruna umana cultura nelle lettere, o scienze naturali».^[MNR-1, 77]

²¹⁵ [Cavalca (ca.1476), p. 87r].

²¹⁶ [Cavalca (ca.1476), p. 88r]

²¹⁷ Caterina da Siena (1347-1380) è una delle più celebri mistiche; canonizzata da papa Pio II nel 1461; proclamata Dottore della Chiesa nel 1970 da Paolo VI.

²¹⁸ «*Proclamazione di santa Caterina da Siena Dottore della Chiesa*», Omelia del Santo Padre Paolo VI, domenica 3 ottobre 1970 [www.vatican.va].

L'agente di questa 'infusione' non può essere altri, secondo la logica cattolica, che lo 'Spirito Santo', sempre chiaramente evocato, che dunque avrebbe 'infuso' in Caterina da Siena il contenuto delle *Sacre Scritture* ed in Caterina da Genova le giuste nozioni sul Purgatorio, colmando la loro 'ignoranza' (in contrasto ovviamente con quanto detto altrove circa la 'cultura' della genovese).^[§7.6]

Un altro elemento che accumuna le due (ma ovviamente non solo loro) è la spinta data ai rispettivi processi di canonizzazione dalle autorità religiose (i Domenicani a Siena, i Francescani a Genova) e da quelle civili, che le hanno elette a patronne e sante protettrici locali.

Ma ciò che maggiormente avvicina queste due donne sono le somiglianze concettuali (certo non casuali), che esamino ampiamente altrove.^{[§10.6] [§32.1] [§34.18] [§35.1] [§35.2] [§38.2] [§41] [§41.5] [§45] [§45.5] [§53.5] [§53.10] [§54.2] [§54.4]}

31.13 - Ispirazioni divine?

Esposte le più o meno possibili fonti 'umane', resta qualcosa da dire circa le 'ispirazioni divine'.

Tutti i biografi, naturalmente, le ritengono fondamentali, almeno per due diverse ragioni: quanti sono convinti della sostanziale 'ignoranza' di Caterina, affermano che le sue conoscenze non potevano che venire tutte dall'alto, in estasi; quanti invece credono ad una sua autonoma e robusta 'cultura', giustificano in tal modo gli approfondimenti teologici.

Pochi, come Carpaneto, non escludono invece una chiave di lettura umana, piuttosto che sovrannaturale:

I redattori del "corpus", ubbidendo a precisi moduli di interpretazione agiografica, risolsero il problema ricorrendo ad una diretta, improvvisa ispirazione dall'alto. "Lo dolce Iddio... in un subito (nel momento stesso della conversione) la illuminò con lo suo divino lume." Interpretazione che troverà poi conferma, e più esplicita formula, nell'impegnativa affermazione della Vita '51: "Era quest'anima guidata ed ammaestrata interiormente dal solo suo dolce Amore..., senza mezzo di alcuna creatura religiosa o secolare", così che, per circa venticinque anni, la santa sarebbe stata "dal solo Dio istruita e governata". Queste affermazioni vanno collocate nel contesto di una "visione" della vita spirituale, che tende a privilegiare in assoluto l'opera dello spirito. Nulla impedisce che noi, oggi, educati ad una diversa esigenza, si possa andare alla ricerca di una possibile anamnesi del pensiero cateriniano, attraverso i comuni canali, o le vie di cognizione di ogni crescita culturale. [CRP-1, 55]

Carpaneto sembra dunque demolire d'un colpo il concetto di ispirazione sovrannaturale, dando piuttosto, ragionevolmente, importanza primaria a tutte le influenze che Caterina poteva ricevere dal suo ambiente; ed innanzitutto gli elementi del platonismo riscontrabili nel *Corpus Catharinianum*. Ma ciò crea non poche contraddizioni con la successiva affermazione di una peraltro «evidente straordinaria azione di Dio»,^[CRP-1, 57] particolarmente intensa dopo i cinquant'anni, allorchè era debilitata dall'assalto del fuoco amoroso che «di continuo li bruxava lo chore»,^[Ms Dx, 53a]

Reputo interessante un confronto fra questo genere di spiegazioni e quanto scritto invece dal biografo di Battista Vernazza circa il suo modo di comporre, che ha una dimensione assai più credibilmente umana:

Ma perche si è ragionato alquanto de suoi scritti, non sarà à dispropósito, veder brevemente il modo, ch'ella in scriver teneva. Sentendosi ella donque interiormente importunata dal Signore con vivacissime impressioni, ne potendo resistere à sì efficace instinto, e lume, primieramente faceva continua oratione, e ne faceva far parimente ad altri,

raccomandandoli, che pregassero il Signore per un suo particolare, che disponesse il tutto secondo il beneplacito della sua Santissima volontà. Hor vedendo, che via più ogni giorno in lei s'aumentavano simili impressioni, le scriveva tall'ora in qualche poco di carta, fin che con più commodità potesse scriver, trovandosi poi in commodità, prima si metteva per qualche tempo ginocchiata in oratione (come fù più volte veduta per le fissura della porta) e poi pigliando in mano quella carta nella quale voleva scrivere, se n'andava à tutte l'imagini, che nella camera havea con quella toccandole tutte, e pigliando il Crocifisso, che teneva nell'Oratorio, e molto basciandolo, se lo poneva quivi presso, e così cominciava à scriver secondo, che il Signore di mano in mano le poneva in mente, come in più luoghi chiaramente afferma, confessando ingenuamente, che in quant'hà detto bene, niente v'hà del suo, e che tall'ora quando il Signore le sottraeva il solito lume, restava affatto muta, non sapendo più, che si dire: però scrivendo fù più volte vista con la faccia à dismisura accesa, che rassembrava un Serafino. Se per avventura fosse stata interrotta, entrandole in camera alcuna Monaca, non si turbava, anzi facevale amorevole accoglienza, usandole Carità secondo, che la necessità richiedeva, e standole sopra, mentre scriveva, alcuna sua più familiare, benche fosse giovane, non si vergognava dirgli: guardate un poco figlia se vi pare, che vi sia cosa meno à proposito, perchè io non sò quel che mi dica, ma scrivo in fede, e se ben si sà, che nostro Signor fa ogni cosa, in questo particolarmente state sicura, che non v'hò niente del mio, perchè quanto à me, in quello che scrivo potrei far mill'errori.²¹⁹

²¹⁹ [Grimaldi M. (1613), pp. 276-277].

L'apporto teologico

Con il Trattato del Purgatorio la Santa spinge arditamente il suo sguardo nel mondo degli spiriti. Essa ci parla, con linguaggio di cielo, della spontaneità e della terribilità delle pene che purificano le anime; additando nell'Amore l'artefice divino, il quale prepara così i giusti alle gioie immortali. Pagine dense di profonda scienza teologica, che riscossero l'ammirazione dei dotti, e meritarono alla Fieschi il titolo di Dottoressa del Purgatorio. [VF]

è da notare, che se altri prendesse dal dialogo, e da' pensieri della nostra Eroina i principi fondamentali, che sogliono esser chiari a chiunque abbia studiato una buona metafisica e fatto un corso di teologia veramente dogmatica, e sotto a ciascun principio scrivesse ordinatamente le idee che ne conseguono, cavate similmente dalla dottrina della Santa, avremmo un ammirabil corso di sacra filosofia, che ritrarrebbe alquanto da' platonici, con tal differenza però, che Platone ed i suoi non avevano che una debil ragione, cinta dal velo di molti pravi affetti; e Caterina disciolta da ogni terreno desiderio, e da ogni errore, vedeva nel suo Dio quello che poi cercava di esprimere; quantunque le più volte trovasse, come era di ragione, non essere le parole pari a gran pezza all'alto concetto, che in Lei si trasfondeva della sapienza increata.²²⁰

Caterina (ammesso che abbia realmente introdotto qualcosa di 'nuovo' nella cultura cattolica) avrebbe lasciato quattro fondamentali 'insegnamenti': (1) Dio è puro amore e riscontra questo stesso amore nell'anima razionale; (2) gli uomini debbono accettare la volontà divina e confidare totalmente in Dio; (3) il conflitto fra Amor Proprio e Puro Amore dura tutta la vita; (4) il Purgatorio si trova sia in questa vita che nella prossima.

Tali insegnamenti sarebbero stati per lo più ricevuti durante le tante estasi, e dunque per 'illuminazione soprannaturale'.

In ogni caso è impossibile scindere un originale pensiero cateriniano da ciò che le viene attribuito. Quanto mai significativo in tal senso è il fatto che la maggior parte di esso compare per la prima volta nella *Vita mirabile*, mentre manca perfino nel *Manoscritto A* che precede di soli tre o quattro anni l'opera stampata. Da qui deriva più che un sospetto di aggiunte apocriefe, piuttosto evidenti soprattutto nel contesto della 'Teologia dell'amore' esposta nella *Terza parte del Dialogo spirituale*.^[§33]

In ogni caso, anche volendo attribuire direttamente a Caterina buona parte del materiale della *Vita mirabile*, del *Trattato del purgatorio* e della *Prima parte del Dialogo spirituale*, è piuttosto evidente quanto i concetti derivanti dalla percezione che Caterina ha di sé stessa prevalgano sul discorso prettamente teologico; non a caso Parpera scrive che

²²⁰ [Spotorno G. (1825), vol. 3, p. 104-105].

La Dottrina della Beata è un'immagine del suo cuore [come] il parlare in uno specchio, in cui riluce il Cuore e riflette l'anima. [PAR-2, 77]

Caterina sembra in realtà concettualmente disarmata di fronte a ciò che sente o crede di sentire. Al cospetto di ciò che percepisce come 'essenza divina', quel poco che ne intende la sua anima è 'cognizione negativa', bugia, tristezza; dunque se ne può parlare solo in modo imperfetto.²²¹ La sua Anima è immersa nell'oscurità, come afferma lei stessa:

Io vedo senza occhi, intendo senza intelletto, e sento senza sentimento, e gusto senza gusto, ne forma, ne misura [Ms Dx, 18a]

Lo Pseudo-Dionigi Areopagita aveva scritto

Ma tu, o mio caro Timoteo, applicati intensamente alle mistiche visioni, metti da parte le sensazioni, le attività intellettuali, tutte le cose sensibili ed intelleggibili, tutto ciò che non esiste e che esiste e per quanto puoi abbandonati senza più conoscere all'unione con ciò che è al di sopra di ogni essere e di ogni conoscenza: nel tuo abbandono incondizionato, assoluto e puro al raggio sovraessenziale della tenebra divina elimina tutto, e una volta staccati da tutto lasciati portare verso l'alto.²²²

invitando dunque non solo ad una rinuncia totale ai propri difetti, vizi, virtù, conoscenze, ma a dimenticare se stessi, a rinunciare al proprio ego, ed in ultimo a dimenticare perfino Dio, immergendosi nella tenebra.

Che l'atteggiamento dell'illetterata Caterina derivi dalla meditazione delle opere dello Pseudo-Dionigi Areopagita è comunque ben poco probabile. È assai più credibile che siano stati piuttosto i suoi primi biografi a individuare delle analogie con le sue esternazioni ed i suoi stati d'animo.

32.1 - Teocentrismo e cristocentrismo

Secondo l'opinione di Bonzi,²²³ Von Hügel, sulla scorta dei pochi riferimenti diretti all'umanità di Cristo presenti nella vita e nelle contemplazioni di Caterina, ha enfatizzato fin troppo un presunto contrasto fra il teocentrismo di Caterina ed il cristocentrismo di Battista Vernazza.²²⁴ [BNZ-1, 87]

A suo avviso Caterina (a prescindere dalle dubbie impressioni infantili), pur prevalendo in lei il teocentrismo, renderebbe comunque un «quotidiano e reale culto» all'umanità di Cristo; [BNZ-1, 87] d'altronde, poteva Caterina non essere influenzata dagli scritti di Caterina da Siena (in onore della quale potrebbe forse esserle stato attribuito il nome), [87-3] dal pensiero di Angela da Foligno, o dalla *Imitazione di Cristo* di Tommaso da Kempis, così ben noti ai suoi tempi? [BNZ-1, 94]

Toso d'Arenzano non intende, in premessa, dare troppo peso alla questione

Noi, modestamente, diciamo che Madonna Catarineta per scelta non è cristocentrica né teocentrica; o meglio, è l'uno e l'altro, tenendo però l'Amore come punto fisso della sua spiritualità. Se ci fosse consentito di coniare una parola nuova, diremmo che Caterina è «amorcentrica». [TA, 72]

poi comunque esprime un suo giudizio:

²²¹ Sulla 'Teologia negativa' e la 'docta ignorantia', in riferimento al caso di Caterina, si veda [BNZ-1, 70-81].

²²² [Pseudo-Dionigi Areopagita, *Teologia mistica*, cap. 1].

²²³ La questione del teocentrismo o cristocentrismo è ampiamente trattata da Bonzi [BNZ-1, 86-98].

²²⁴ Su questo punto sembra palese l'intento di von Hügel di sminuire gli apporti di Battista Vernazza alla teologia cateriniana.

Caterina ha imbroccato prima la strada cristocentrica, perché più accessibile e più facile a percorrersi [ma] il risultato della spiritualità cateriniana è teocentrico [TA, 73].

La questione è stata ripresa con interesse anche da una autrice 'laica':

Da una parte abbiamo un gruppo di mistici fra i quali primeggiano s. Agostino e s. Caterina da Genova, la cui predominante tensione spirituale è per l'assoluto Essere di Dio, e per l'unione dell'anima con lui. Nel linguaggio tecnico sono "teocentrici". Dio è rappresentato da loro attraverso simboli più o meno impersonali come Luce e Amore. [...] Dall'altra parte la vita interiore di molti dei più ardenti mistici cristiani è controllata dal loro senso di una personale diretta comunicazione con nostro Signore; sono "Cristocentrici".²²⁵

32.2 - Caterina mistica

Caterina viene ritenuta una 'mistica della conversione interiore', in contrapposizione al modello rappresentato da Teresa D'Avila, definita 'mistica della visione'.²²⁶

Secondo Bonzi, «ci troviamo dinanzi ad una grande e purissima mistica»; il pensiero di Caterina si svilupperebbe in una atmosfera intrisa di misticismo, e «solo in funzione mistica, vengono trattati, o toccati, problemi filosofici e teologici». [BNZ-1, 61]

Questo misticismo è imbevuto di platonismo, come ampiamente sottolineano sia von Hügel che Bonzi, giacché tale era allora la tendenza del misticismo cristiano. Ma ancora una volta ci dobbiamo chiedere se questo misticismo platoneggiante sia autentico di Caterina, o non piuttosto le sia stato cucito addosso dai suoi biografi. Bonzi non ha dubbi

Caterina Fieschi, educata umanisticamente, il cui cenacolo aduna illustri umanisti liguri, primo tra i quali Ettore Vernazza, respirante, quasi, atmosfera mistica platonica, non può non aver subito almeno un influsso indiretto di tanto e così forte pensiero, che fa consistere la divina essenza dell'Assoluto nell'Amore, e stabilisce la nobiltà interiore dell'uomo libero e la catarsi spirituale quale tentativo di ritorno alla divina unione, nucleo prezioso del suo insegnamento. [BNZ-1, 65]

e sottolinea come l'analisi del *Dialogo spirituale*

propende ed inclina a far ritenere in Caterina Fieschi uno sfondo di dottrina platonico-agostiniana.²²⁷ [BNZ-1, 101]

Analogo problema si pone per quanto riguarda i rapporti con il pensiero dello Pseudo-Dionigi Areopagita, cui fanno riferimento i maggiori mistici del tempo.

In ogni caso, come commenta Bonzi, quella di Caterina è una teologia 'negativa', che concepisce un Dio così perfetto e trascendente da risultare inconoscibile e non rappresentabile; di fronte a questo Dio, l'uomo non può che spogliarsi di tutto se stesso: intelletto, sensi, sentimento.^[BNZ-1, 70, 72, 73]

Caterina, racchiusa nella caligine luminosa della sua "docta ignorantia",²²⁸ spesso si trovava, e si confessava impotente, a parlare di Dio, e di ciò che di Lui, nella immensa luce contemplativa, le era dato conoscere. E diceva di sapere una cosa di Dio: Egli è amore infinito, infinitamente beatificante. Questa verità Ella intuiva più che mercé l'intelletto, con tutta la sua umanità. E il non poter penetrare appieno, per «la ruggine del peccato» originale e attuale, l'infinita bellezza e l'infinito amore di quel Dio, «il quale essendo incomprendibile e

²²⁵ [Underhill E. (1925), pp. 23-24].

²²⁶ Gianni Baget Bozzo, in: [Massobrio A. (2002), p. 6].

²²⁷ Ma questa può essere proprio la riprova del fatto che la 'colta' Vernazza ne sarebbe l'autrice.

²²⁸ Questa 'docta ignorantia' non poteva altrimenti essere una vera ignoranza teologica?

infinitamente superiore ad ogni umano intendimento, può dirsi oscura notte per l'anima nella vita presente»,²²⁹ è ciò che costituì il martirio terreno della grande anima. [BNZ-1, 81]

Seguendo Bonzi, v'è un altro aspetto da sottolineare:

La Fieschi non ebbe gradazioni di vita mistica, quali, in teoria, fissano i teologi della mistica. [BNZ-1, 457].

Abbiamo già visto come sono state contrapposte due interpretazioni biografiche della 'conversione' di Caterina: da un lato l'aver raggiunto una 'perfezione immediata', dall'altro un progresso più lento.^[§14.1] Bonzi evidentemente predilige la prima ipotesi, più aderente al *Corpus catharinianum*.

Si potrebbe obiettare, tuttavia, che questa raggiunta 'perfezione' potrebbe essere solo una reinterpretazione a posteriori della sua vicenda psicologia (o psicopatologica), sulla base delle modifiche (rapide o graduali) dei suoi stati interiori.²³⁰

²²⁹ [Giovanni della Croce: *Salita al monte Carmelo*, Libro primo, Capitolo primo].

²³⁰ Ho già ampiamente sottolineato come la 'conversione' coincida con una profonda crisi interiore, un approfondirsi della depressione che dona a Caterina una improvvisa consapevolezza del suo stato [§9.11].

33

La Teologia dell'amore

L'amore di Caterina non fu *initiale*, col timor dell'Inferno; né mercenario, con la Speranza del Paradiso; né solo *Figliale* misto di qualche rispetto: ma tutto purissimo, senza minimo mescolamento, e fu di ardentissima *sposa* [PAR-3, 385]

Madonna Caterinetta, tu ci appari così: come possente rogo di amore acceso in terra, che imporpora ed incendia il cielo. [BNZ-1, 618]

L'Amore, nelle sue declinazioni 'positiva' e 'negativa', è stato sempre considerato il segno distintivo della teologia cateriniana, al punto che nella traduzione francese del 1691, che porta il titolo *La théologie de l'amour*, essa viene definita «l'amante di Dio più perfetta e più illustre che vi sia stata da lungo tempo sulla terra».²³¹ L'argomento, piuttosto complesso, viene esposto sia nella parte strettamente biografica dei *Manoscritti* e della *Vita mirabile* (essenzialmente come insieme di 'detti'), che nel *Dialogo spirituale*, nel quale viene rielaborato molto materiale presente altrove.

33.1 - La giustizia di Dio

Una delle manifestazioni dell'Amore divino sarebbe costituita da quanto Dio riserva all'Anima dopo la morte. Il tema è caro all'ultimo redattore del *Dialogo Spirituale* che gli dedica la chiusa della sua *Terza parte*, riprendendo quanto già esposto nel *Trattato del Purgatorio*, sia riguardo il modo di esercitarsi della giustizia di Dio (che è amorevole anche nella punizione),^[Ms Dx, 89a]

[MS]	[Dialogo, 3/XIII] [VM, 271r-271v] [GIU, 330-331] [SM, 274-275]
	O quanto amore, o quanta benignità, et misericordia, mostra Dio all'huomo in questo mondo,
	la giustitia poi si conosce in quello ponto che si parte l'anima dal corpo, et se non ha da purgare, Dio in sé la riceve con il suo ardente et infiammato amore, et in un'istante trasformata si trova in Dio senza fine:
	al purgatorio et all'inferno ancora va in quello medesimo instante, et tutto per la divina ordinatione, la quale manda ogniuno al luogo suo,
	la sententia et il giudicio ogniuno con seco il porta, et esso stesso si condanna,
	et se l'anime non trovassero questi luoghi da Dio ordinati, restarian' in maggior tormento, per restar fuora di essa divina ordinatione,
	massime che non si trova luogo dove non sia de la sua misericordia, et per ciò han manco pena che non haveriano:

²³¹ [Poiret P. (1691): *Preface*].

che riguardo il destino dell'anima:²³²

[MS]	[Dialogo, 3/XIII] [VM, 271v] [GIU, 330-331] [SM, 275]
	l'anima è stata creata da Dio per Dio, et ordinata a Dio, né può trovar riposo salvo in Dio:
	quelli de l'inferno son in Dio per giustitia, se ne fussen fuori haverian assai maggiore inferno, per la contrarietà de l'ordination de Dio, la quale gli dà uno instinto terribile, di andare in quello deputato luogo, et non andandogli haverian pena doppia,
	imperò non gli van per manco pena havere, ma gli van sforzati da quel sommo et infallibile ordine de Dio, il quale non può mancare.

Ritenuto autentico di Caterina,²³³ che qui mostrerebbe una sapienza superiore a quella di Platone, questo ultimo paragrafo è stato così commentato:

Stupirà forse taluno di questi ultimi pensieri di Santa Caterina di Genova; ma noi abbiamo veduto idee simili in un dialogo di Platone, ove Socrate, il più savio de' filosofi greci, dimostra invincibilmente che il colpevole impunito è più sciagurato di quello che patisce il castigo, e che per conseguenza il colpevole deve andare ad accusarsi al giudice e chiedergli la pena per esser guarito del suo male (Platone nel Gorgia). Santa Caterina compendia così nel suo dialogo ciò che v'ha di più elevato nella sapienza umana e lo perfeziona coi lumi della sapienza divina.²³⁴

33.2 - L'amore come interrogativo

Secondo Parpera tutti dobbiamo amare fervorosamente Dio, innanzitutto perché

Dio è il primo, ad amarci noi, e ci ama di tutto cuore, solo per esser amato [...] Dunque, grida Caterina, o huomo, ama, chi ti ama, cioè Dio, e lascia gli altri nel loro freddo amore» [PAR-3, 389].

e poco mancava che Caterina non corresse per le strade di Genova «santamente impazzita [per] sfogare l'amorose sue smanie».^[PAR-3, 391]

L'Uomo prende coscienza di questo Amore in modo intuitivo, 'per sentimento',

[MS]	[Dialogo, II/V] [VM, 232v-233r] [GIU, 285] [SM, 234]
	Questo mio amore meglio si conosce per sentimento interiore, che per qual si voglia altra via, et per acquistarlo, bisogna che l'amor con l'opera sua lievi l'uomo da l'huomo, per esser esso il proprio suo impedimento:
	Questo amor consuma et lieva la malignità, et fa l'huomo capace di conoscere et intendere che cosa sia l'amore.

ma non può comprenderlo 'intellettualmente', perché esso è al di sopra delle sue capacità. Pur sentendone approfondirsi sempre più il sentimento, Caterina non è capace di esprimerlo a parole; e dunque vi rinuncia:

[MS, XXXV] [Dx, 78a-78b]	[Vita, XXIII] [VM, 62r] [GIU, 77-78] [SM, 61-]
--------------------------	--

²³² Vedi anche il *Capo IV del Trattato del Purgatorio* [Ms Dx, 101a-101b].

²³³ V'è piuttosto da credere che il vero redattore del *Dialogo spirituale* abbia attinto lui da Platone, qui come altrove.

²³⁴ [Rohrbacher R.-F. (1863), Vol. 8, p. 287].

<p>A volerlo far sentire le cose de lo mondo, non se li pò fare cosa che possa extimare, e tute le parole e figure che se ne pono dire de questo amore, sono boxie per respecto de la verità, chi non se pò dire ne comprehendere con intellecto.</p>	<p>62] Di questo amor non si può dir parole tanto vere, né far figure, tanto accomodate, che comparate alla verità di esso amor puro, non sian tutte bugie: questo sol si ne può intendere, che con l'intelletto non si può comprendere: et se tu cerchi cosa dunque io veda o senta,</p>
<p>Ma sento una cosa intelligibile sopra questo, ne comprehendo una altra maiore, sopra questa una altra più, tante l'una sopra l'altra, che a la fine concludo che non se ne pò dire alcuna sintila; che tuto ciò che poso dire non è, tanto alto è quello chi è. Per questo non ne dirò più altro.</p>	<p>rispondo che sento una cosa prima sopra l'intelletto, et sopra questa ne sento un'altra maggiore, et sopra di questa altra, un'altra ancor più grande, et tanto va su l'una cosa sopra l'altra, sempre più crescendo et più grandi et innumerabili, ch'io concludo non possersene dir pur una minima scintilla, perciò che quanto dir ne posso non è tanto è grande quello chi è, et per questo altro non ne dico al presente.</p>

Il redattore della *Seconda parte* del *Dialogo spirituale* (che ha contribuito non poco a 'creare' una 'teologia cateriniana'), definisce l'Amore Divino come causa di se stesso, e così illustra quale sia l'essenza del legame d'Amore fra Dio e l'Uomo:

<p>[MS]</p>	<p>[Dialogo, 2/IV-V] [VM, 232r-232v] [GIU, 284-285] [SM, 233-234]</p>
	<p>Hora quest'anima piena di stupore, per veder Dio di sé tanto innamorato dice:</p>
	<p>Ani: O signore, che cosa è quest'anima, de la quale hai tanta cura et tanta stima fai, et noi stessi sì poco la stimiamo? o' s'io potesse saper la causa, del tuo sì grande et puro amore verso la rationale creatura, la quale in ogni cosa vedo a te tanto contraria?</p>
	<p>Il Signore:²³⁵ Se tu sapessi quanto amo quest'anima, non potressi mai più saper altro in questa vita, perché moriresti, et se tu vivessi seria per miraculo:</p>
	<p>et all'incontro se ben vedessi la tua miseria, conoscendo massime la mia bontà, et il mio puro et sì grande amore (con il quale mai non cesso verso l'huomo d'operare) viveressi disperato, per esser il mio amor tanto, che non solo il corpo ma (se fusse possibile) ancora l'anima de l'huomo faria annichilare:</p>
	<p>l'amor mio è infinito, et non posso se non amare quello che ho creato: l'amor mio è, puro, semplice, et netto, né posso amare salvo che con quello amore:</p>
	<p>chi comprendesse una minima scintilla del mio amore, error gli pareria ogni altro amore, sì com'è in verità:</p>
	<p>la causa del mio amore, non è altra eccetto, esso amore, et perchè de intenderla non sei capace restane in pace, né voler cercare quello che non poi trovare:</p>

L'Uomo deve necessariamente ricambiare l'Amore di Dio, tramite un atto di volontà:

²³⁵ «Il Signore esaudendola in parte così le rispose» [GIU, 284] [SM, 234].

L'Uomo è fatto per l'anima; l'anima per la volontà, la volontà per l'Amore; l'Amore per Iddio, il quale, per saggio, e costrasegno, che amiamo lui, vuole, che amiamo il nostro prossimo, come sua imagine [PAR-2, 125]

Ma quale posto occupa l'Amore fra le facoltà umane? Parpera elenca tre lumi dati da Dio per farsi conoscere; in importanza crescente: la ragione naturale, la fede, l'Amore:

Molto vede, e conosce l'huomo col lume della *ragione*; molto più col lume della *Fede*; e di gran lunga più col lume dell'*Amore*, quale canochiale perfettissimo, e di più cristalli finissimi; perochè questo (dicea Caterina) penetra fino dentro al Paradiso, e scuopre i segreti del gabinetto di Dio, et è l'Aquila de lumi, che fissa nel Sole Eterno le sue pupille. [PAR-3, 182]

Dio, spiega dunque Parpera, dona un lume soprannaturale (superiore alla ragione) a chi umilia l'intelletto e pratica la «Simplicità cristiana», consentendogli di intendere ciò che innanzi non poteva; questa comprensione non può andare oltre il «bisognevole al suo proprio incaminamento, o d'altri, per condurre a maggiore perfezione», e l'Uomo non può ottenere da sé questo lume, che è «*mero Dono di Dio*, il quale lo dà quando vuole; né l'huomo sa come si sappia quella cosa». [PAR-3, 182-183] Per predisporre a ricevere questo «lume sopranaturale» occorre dunque anche rinunciare al «lume del naturale discorso», altrimenti si «commette una imperfezione» aspirando a quello «che deve esser una mera infusione di Dio». [PAR-3, 183] La perfezione non può comunque essere raggiunta se non «accompagnandovi la cognitione affettiva, e pratica dell'Amore». [PAR-3, 184]

Nel concreto, l'Uomo è sempre accompagnato dall'azione illuminativa dell'Amore di Dio, in quantità crescente, secondo il suo bisogno e le sue capacità,

[MS]	[Dialogo, 2/V] [MV, 233r] [GIU, 285] [SM, 234] O mirabile et stupenda opera de l'amore che dona Dio all'huomo, acciò possa operar quanto gli è necessario, per pervenir a quella perfezione alla quale l'ha ordinato: gli dà ancora tanta gratia et tanto lume, quanto è il suo bisogno, et lo va crescendo a poco a poco in tal modo et quantità, che non gli ne manca né ancora gli ne avanza mai, perché se gli ne mancasse, si potria l'huomo scusar di non haver operato per mancargli la gratia, et si gli ne superasse, seria punito di quello havesse mancato d'operare: la gratia va moltiplicando secondo che l'huomo l'adopera, se cresce l'opera cresce la gratia, ²³⁶ non crescendo l'opera non cresce la gratia: in questo modo si comprende chiaro, che Dio dà all'huomo di ponto in ponto, tutto quello che gli è necessario né più né meno, et ad ogniun dà secondo il suo grado et capacità, et tutto fa per amor et per l'utilità de l'huomo,
------	---

ma egli, colpevolmente, non corrisponde a questo Amore come dovrebbe,

[MS]	[Dialogo, 2/V] [MV, 233r] [GIU, 285] [SM, 234] ma per esser noi tepidi et negligenti nell'operare, et l'instinto del spirito essendo de giungere presto alla sua perfezione, per ciò ne
------	--

²³⁶ Manca nell'edizione *SordoMuti*.

	pare che la gratia manchi, et così non è, anzi la colpa è nostra, li quali segondo la gratia che di presente habbiamo non addoperiamo, et per ciò non cresce nell'avenire:
--	---

cosa di cui avrà modo di pentirsi amaramente:

[MS]	[Dialogo, 2/V] [MV, 233r-233v] [GIU, 285-286] [SM, 234-235]
	o misero huomo, come scusar te potrai de tanta cura, con la quale Dio t'ha sempre provisto et provvede con tanto amore? ²³⁷
	tu il vederai et meglio conoscerai nel tempo de la morte,
	all'hora resterai muto et attonito, et conoscendo così esser vero, niente dire in contrario saperai, et di te stesso starai in gran confusione, per non haver voluto bene operare, con tanto aiuto, tanta gratia, tanto amore, et tanta cura, del tuo signore, il quale per satisfarti all'altra tua riquesta così ti dice:

33.3 - Dio è Puro Amore

Introdotta il concetto di 'Amore', nel *Corpus Catharinianum* ne viene presentata una più specifica declinazione: il 'Puro Amore'.

Nel pensiero di Caterina, una serie di concetti sono positivamente correlati con Dio: 'Puro Amore', 'Pace', 'Grazia', 'Vero sé'. Si tratta, secondo von Hügel, di una delle caratteristiche del suo modo di sentire con la mente ed il cuore, dalla quale derivano certe ricorrenti espressioni, a modo di giaculatorie: 'Dolcezza di Dio', 'Pienezza di Dio', 'Purezza di Dio'.^[VH-1, 266]

In origine, secondo Caterina, il Puro Amore non aveva alcunché su cui applicarsi; la creazione dell'Uomo fu dunque essa stessa un atto di Puro Amore:

[MS, XXXV] [Dx, 77b]	[Vita, XXIII] [VM, 61r-61v] [GIU, 77] [SM, 60-61]
Ancora diceiva questa figura de lo puro amore como debe essere: avanti che Dio creasse l'huomo, lo suo amore era puro et semplice, senza che guardase ad altra proprietade, peroché non li podeiva resguardare; se movete solo per lo suo puro amore a fare e creare l'huomo, cum tute quelle circostantie che ha facto per esso. Non li era altra causa ne altro perché, salvo lo suo puro amore;	Et parlando di questo amor puro diceva: Prima che Dio creasse l'huomo, l'amor era puro et semplice senza haver alcun rispetto di propietà, perché non gli era dove guardare, quando donque Dio creò l'huomo non si mosse per altra cosa salvo per il suo puro amore, in modo che per fare tale et tanta creatura con tutte le sue circonstantie, non gli fu altra causa né altro oggetto, salvo esso puro et semplice amore:

33.4 - L'Amore non può far altro che amare

Caterina comprende che il 'Puro Amore' (che è Dio stesso, ovvero un 'Amore beatifico' senza altre cause che se stesso) opera nelle Anime a misura della loro capacità di riceverlo e di donarglisi totalmente, in piena e vicendevole corrispondenza, senza manifestare alcun difetto di 'Amor Proprio':

[MS, XVIII] [Dx, 43a-43b]	[Vita, XXI] [VM, 58r-58v] [GIU, 73] [SM, 57-58]
Questa anima illuminata da lo lume vero che	Questa beata, illuminata da vero lume (il qual

²³⁷ «Oh miser'uomo, come scusare ti potrai di tanta cura, colla quale Iddio ti ha sempre provveduto e provvede con tanto amore e che a misura non gli corrispondi?» [SM, 235].

illumina ogni homo chi vene in questo mundo, vedeiva interiormenti cose mirabile, operate da lo amore divino in la anima chi se li dava de tuto in tuto, in tuto.	illumina ogni huomo che viene in questo mondo) vedeiva interiormenti cose mirabili operate dal divin' amore, in quell'anima che se gli dà in tutto liberamente:
Vide como era factio lo amore necto chi se infunde in l'anima, lo quale era tanto puro e drito, che diceiva era esso Dio. Lo quale amava la creatura solum per lo suo effecto, chi era amore beatifico senza altro perché, salvo lo suo puro amore, lo quale non pò fare se non amare; ²³⁸ ma redunda in la creatura più e mancho, secundo che lo sugeto ha drisato lo suo amore, lo quale se conforme a la drectesa de lo amore dricto con lo quale siamo amati, lo quale per redundantia debe essere equale.	onde vidde come era fatto l'amor netto et puro che se infonde nell'anima, et il vidde esser tanto, puro, dritto, et netto, che comprendeva non esser altro salvo istesso Dio, il qual era amor beatifico et non altro, cioè senza altra causa: et questo suo puro amor è tale, che non può far altro salvo amare, et redonda nella creatura più et meno, secondo che il soggetto è capace di gracia, et secondo la drittezza con la qual risponde alla conformità di esso amore, essendo di bisogno che l'amante all'amato sia corrispondente, et per redondantia uguale,
Perché se non havese quella purità e drectesa senza perché, como lo suo, non seria vero amore, ma inbractato de amore proprio, lo quale è sempre oposito de lo vero amore. ²³⁹	et quando tal rettitudine non gli fusse, non seria vero et puro amore, ma seria contaminato d'amor propio, il qual è tanto allieno dal puro amore, che niuna cosa può essere a lui più contraria,
Ne mai pò quietare l'anima per fino a tanto che non habio lo vero, necto e puro amore, como quello chi escie da quella fontana divina; la quale vista e sentimento fa vita eterna perfino in questa vita, secundo la nostra capacità.	et l'anima non si può quietare, fin a tanto che l'acque quali escon da sé, non sian così chiare, si come a lei ne vengono da la divina fonte: et questo è il sentimento che in questa vita dicono esser il gusto de vita eterna.

Questa consapevolezza la sconvolge a tal punto, che potrebbe morirne, se Dio non venisse a sostenerla, imprigionando l'Umanità, alienandola dai sensi, distaccandola dalle cose terrene, lasciando in lei solo Amore:

[MS, XVIII] [Dx, 43b] Fu de tanta penetratione a lo suo chore questa vista, che non sapeiva perché non espirase, ma fu miraculo che podese vivere. Ma bene mise la humanità in pregione, perché stava extracta che non se podeiva più voltare verso la terra per passimento de cosa creata;	[Vita, XXI] [VM, 58v-59r] [GIU, 73-74] [SM, 58] Questa vista quanto fusse grande et sopra le forze humane a lei dimostrata mirabile, l'effetto medesimo il dechiarava, gli penetrò in tal modo il cuore, che non sapeva perchè non espirasse, ma quello il qual operava il resto, operava ancora tanti miracoli, cioè che vivesse quando niuna altra cosa sostien la vita:
	ben fu all'hor l'humanità sua impregionata, et in tal modo alienata da sensi, che non si posseva più voltar verso la terra, per nutrimento di alcuna cosa creata,
ma era quasi asidiata l'anima in tuto fuora de lo corpo, perché non vedeiva anima, ma era ocupata da quello amore che non vedeiva altro.	restava assediata et come se in tutto l'anima fusse stata fuor del corpo, imperò che non vedeiva niente altro,
Li pareiva che l'anima fuse fora de lo corpo, e che fuse tuta doventata et facta d'amore.	ma era tanto occupata da esso amore, che pareva fusse fuor del corpo et tutta doventata et fatta

²³⁸ Bonzi fa notare come Dio non può avere «alcuna finalità fuori di sé, né tanto meno oggetti che attraggano il suo amore come cause finali»; ma sottolinea come il trascrittore del *Manoscritto A* abbia drasticamente ridotto il testo originario, ipotizzando che, giacché egli «scriveva per sollevare una dama inferma, ha reputato troppo astruso per il suo scopo il riprodurre il testo della mancanza di finalita estraneo nell'amore di Dio beatificatore e amante.» [BNZ-2, 204]

²³⁹ «Caterina parla qui in eccesso mistico, *praecisive* e *non exclusive*, come direbbero i teologi. La dottrina della Chiesa, pur esaltando l'amor puro che opera per puro amore, non esclude ma include lo «*amor concupiscentiae*», cioè l'amore non assolutamente puro, in quanto ciò è perfettamente evangelico e rispondente alle esigenze comuni della natura umana.» [BNZ-2, 204] V'è da commentare che non tutti i teorici dell'Amor puro (ad esempio Surin [§26.13]) si abbandonano a tali 'concessioni'.

amore,

L'Amore ricevuto non può infatti fare altro che farci rivolgere senza riserve a Dio, dimenticando ogni altra utilità:

<p>[MS, XXXV] [Dx, 77b-78a] et così como lo amore non lasa cosa da fare per lo amante, ne pò aguardare a lo comodo o vero incomodo, ma solum a la utilità, de la cosa neccesaria per lo amante, senza simulatione, così dice che lo amore debe ritornare in quella forma a lo amante, con tute quelle forme como he stata lei amata.</p>	<p>[Vita, XXIII] [VM, 61v-62r] [GIU, 77] [SM, 61] et per ciò sì come esso amore per il bene de l'amato non lascia de far alcuna cosa, per comodo o incomodo, che gli ne possa intervenire (in altro non attendendo salvo alla neccesaria utilità de l'amato senza simulatione) così l'amor de l'amato debbe rittornar' all'amante, con quelle forme et modi con quali è venuto a lui,</p>
<p>Perciò dice che lo amore chi non guarda se non a l'amore, non pò haveire paura de alcuna cosa, perché non vedendo lei propria, non pò temere, perché non vede cosa che posa patire;</p>	<p>et all'hor quello amore il qual non ha risguardo in altro salvo all'amore, non può temer de niente, per non haver risguardo de sua proprietà.</p>
<p>perché a lo vero e puro amore è impossibile a poteire patire et poteire comprehendere che sia tormento, o posa essere in lo inferno facto, ni chi se posa fare etiam da Dio. Chi possa far dire a lo amore: questa è pena; etiam se fosse possibile che le sentisse tute, como le senteno li demonij et l'anime danpnate.</p>	<p>Diceva ancora, non solamente l'amor puro non può patire, ma non può comprendere che cosa sia pena né tormento, così de l'inferno facto, come de quanti si ne facessero, et ben che fusse possibile sentir tutte le pene, come le sentono li demoni et l'anime dannate, non potria però già mai dir che fusser pene,</p>
<p>Et como podese vedeire o sentire pena, seria fora de lo amore, perché lo vero e puro amore ha tanta forza che tene sempre lo suo ogieto tanto fixo a lo suo amante, che non li laxa mai posanza de podeire vedeire altro che lo suo puro amore.</p>	<p>per che quando vedesse o sentisse pena, seria veramente fuor di questo amore: Il vero et puro amor è di tanta forza che tien sempre l'oggetto suo fisso et immobile all'amante, né mai gli lascia posanza di veder o sentir salvo amor puro, perciò indarno si affatica chi gli vuole far sentir le cose del mondo,</p>
<p>Sta immobile como uno morto.</p>	<p>perché ivi sta immobile, et imutabile como un morto.</p>

Amare Dio è comune a tutte le creature,

Essendo *Iddio* il vero, sommo, e *universale bene*, da cui come da fonte inesausta derivano tutti i beni, e a cui come ad immenso mare d'ogni bene, tutte le creature come fiumi, o ruscelli devono ritornare: perciò a Dio tutte le Creature naturalmente portano amore; che è un moto, il quale riporta o ridona al suo bello, e buono Creatore il cuore. [PAR-2, 291]

ed ogni uomo, dunque, è capace di Puro Amore. Von Hügel sottolinea come quello di Caterina per Dio non cessi mai di crescere, come afferma lei stessa, giorno dopo giorno, passo dopo passo, fino a consumarsi nel profondo del suo cuore.^[vH-1, 267] Similmente accadrebbe nel processo di purificazione, la cui lentezza non è dovuta ad una mancanza di purezza di questo Amore, ma da una certa persistenza di Amor Proprio.^[vH-1, 267]

33.5 - L'Amore non può essere spiegato con parole

È tipico dei mistici affermare di non riuscire ad esprimere certe percezioni e stati d'animo. Caterina non sfugge alla regola, allorché le viene domandato ciò che prova, ed in particolare di spiegare qualcosa del suo concetto di Amore, per il quale non trova «vocabuli appropriati»; lei è in grado solo di dichiarare la forza intrinseca di questo Amore, capace di trasformare ogni suo oggetto:

<p>[MS, XXXVI] [Dx, 79a]</p>	<p>[Vita, XXXVI] [VM, 94v-95r] [GIU, 119-120] [SM, 94]</p>
<p>Esendo speso così sumersa in quella marina del dolce Dio, diceiva a le anime sue dilecte che li</p>	<p>et alcuna volta gli diceva: o s'io possesse dir quello che sente questo cuore, il qual tutto mi</p>

stavano intorno: O se io podese dire quello sente questo chore lo quale me arde de vero amore!	sento arder et consumare:
Et alcuna fiata li dicevano: O madre, dicetine qualche cosa! Respondeiva: non trovo vocabuli appropriati a tanto focho amore.	et essi gli dicevano: o madre dittine alcuna cosa? et essa rispondeva: non posso trovar vocabuli appropriati a tanto affogato amore, et parmi tutto ciò ne dicesse seria tanto dissimile, che si faria ingiuria a questo dolce amore:
Solamenti diceva: Questo vi posso dire: se cadese in lo inferno una sintilla de quello che sente questo chore, doverterìa tuto vita eterna, perché li seria tanto amore et unione, che li demonij doverteriano angeli, et le pene doverteriano tute consolatione; perciò che con lo amore de Dio non pò stare pena.	quello vi ne posso dir è questo: che se di quello sente questo cuore, ne cadesse una gocciola nell'inferno, doverterìa tutto vita eterna, et gli seria tanto amore et unione, che li demoni doverterian angeli et le pene si mutariam in consolationi, perché con l'amor de Dio non può star pena.

Parpera attribuisce a Caterina questa personale spiegazione della sua incapacità:

a me similmente pare che tutto ciò, ch'io ne dicessi, per darne di lui conto, sarebbe tanto dissimile, quanto il volere dipingere il chiaro del Sole col nero carbone, o la vastità del Cielo con la picciolezza d'un pugno di terra; il dolce con l'amaro, che sarebbe un farli torto, et ingiuria espressa. [PAR-3, 308]

Ma nei *Manoscritti* non troviamo alcun riscontro a questi paragoni. Vi compare invece una dichiarazione di Caterina, omessa nella *Vita mirabile*: ad un Religioso, suo figliolo spirituale, che aveva cercato più volte inutilmente di saperne di più di questo Amore, Caterina spiega che la sua personalità si annulla del tutto durante gli 'incendi amorosi':

[MS, XXXVI] [Dx, 79a]	[Vita]
Alcuna fiata se li trovava presente a tali sopradicti incendij uno religioso, suo figliolo spirituale, a lo quale aguardava molto fixamenti et diceva: O figliolo, che cosa he questo amore? Oimè, io non vedo se non amore; io non vedo in me ne anima, ne corpo, ne voleire, ne sapeire, e non vedo como io viva, perché non vedo ne comprehendo altro che amore; amore è bene raxone che tu facij tuto quello che ti piace!	

Nel prosieguo del *Capitolo*, si narra di come questo Religioso riesca un giorno a forzare una spiegazione; ma con altri due tagli operati nella *Vita mirabile* rispetto ai *Manoscritti*: (a) l'affermazione che Caterina prova un «certo desiderio» di spiegazione; (b) una ripetizione di quanto già descritto qualche paragrafo prima:

[MS, XXXVI] [Dx, 79a-79b]	[Vita, XXXVI] [VM, 95r] [GIU, 120] [SM, 94]
Una fiata quello suo figliolo trovandosi presente a talli incendij,	Trovandosi presente un religioso,
et tuto quasi fuora di se ²⁴⁰ per admiratione et stupore; et non sapeiva che dire, pur li dise: O madre, diceti qualche cosa a lo vostro figliolo de quello che sentiti; se è possibile metetili alcuno vocabulo o nome.	
Lei con una mirabile dolcesa li respoze: o dolce figliolo, non posso desiderare alcuna cossa, ma mi pare veda uno certo desiderio di podervi dire quallche cossa; ma impossibile trovare vocabuli appropriati, et mi pare che tuto quello se dicesse seria tanto dissimile, che se faria iniuria a	

²⁴⁰ In senso figurato: fuori di sé per lo stupore.

questo dolce amore.	
Quello vi poso dire è questo: se de quello sente questo chore ne podese cadere una gocciola in lo inferno, doverteria tuto vita eterna.	

Il Religioso propone a Caterina di cercare lui una qualche interpretazione; lei gli farà sapere se le sembra accettabile. Il concetto proposto dal Religioso è quello di una unione così completa dell'amante con l'amato (Dio), tale da fare scomparire totalmente ciò che è soggettivo:

[MS, XXXVI] [Dx, 79b]	[Vita, XXXVI] [VM, 95r-95v] [GIU, 120] [SM, 94-95]
Alora lo figliolo tuto stupefacto li disse: non intendo bene questo, o madre; se fosse possibile voluntiera lo intenderia.	et essendo tutto stupeffatto per queste cose che ella diceva, gli disse: Madre io non intendo questo, se fusse possibile voluntieri meglio l'intenderia?
Respose: Figliolo, ho per impossibile podere dire altro.	rispose: figliolo ho per impossibile altro posserti dire:
Alora quello, pur desideroso intendere più avanti, disse: se noi li diamo alcuna interpretazione e li parerà la mente vostra li corresponda, lo direti, o madre?	All' hora, quello desideroso de intendere più inanti disse: Madre se gli diamo noi qualche interpretazione, et parendovi che alla mente vostra corresponda direttelo voi?
Respose con mirabile iocondità e dise: O dolce figliolo, voleria.	rispose con giocondità: O dolce figliolo molto voluntieri:
Alora li disse: Madre, porria essere in questo modo. Lo effecto de lo amore che voi sentite è uno calore unitivo che de tuto in tuto unise l'anima con Dio, et tallementi che l'anima doventa così unita con Dio che non discerne se medesima da Dio, tallementi si sente unita per participatione de la sua bontà.	all' hor gli disse il religioso: potria forse esser in questo modo: l'effetto dell'amor che voi sentite, è un intimo calor unitivo, il qual unisse l'anima con il suo amore Dio, et talmente le unisse per participatione de la sua bontà, che non discerne sé medesima da Dio,
E tale unione è tanto mirabile che non ha vocabuli, e li è impossibile poderne sentire, gustare, ne desiderare alcuna cosa che amore unitivo, e tutte le cosse che siano voleire et honore de lo amore Dio.	questa tal union è tanto mirabile che non ha vocabuli per esprimerla, per onde è impossibile posserne, sentire, gustare, né desiderare, altro eccetto amor unitivo, et quello che possa essere il voler et honor de l'amor Dio,

È interessante leggere la riscrittura fatta da Parpera dell'interpretazione resa dal Religioso, che sembra precorrere con il concetto di «Amor unitivo» quello di 'monoideismo':^[45.12] [49.4]

incommenciò il divoto Religioso, dicendo così: l'Amore che voi sentite, e l'effetto del medesimo, che in voi provate, sarà un intimo calore, che raccoglie tutti i vostri pensieri, in uno, come i capelli in una treccia; e tutti gli affetti raduna in un solo affetto, e con un solo pensiero, et affetto unisce il vostro cuore, e volontà al Cuore, e volontà di Dio; anzi non solo v'unisce, ma vi fa un'istessa cosa, e vi fa parteciper, tanto della sua divina bontà, e tanto in lui vi trasforma, che non discernete più l'anima vostra da Dio, il vostro Cuore, dal Cuor Divino [PAR-3, 309].

Il Religioso prosegue la sua indagine, riprendendo una considerazione di Caterina:²⁴¹

[MS, XXXVI] [Dx, 79b-80a]	[Vita, XXXVI] [VM, 95v] [GIU, 120] [SM, 95]
Lo inferno, cioè li demonij et dagnati, sono tuto in contrario, cioè in rebelione con Dio.	l'inferno poi con li demoni et li dannati son tutti nel contrario, cioè in rebellion con Dio,
Se adoncha fosse possibile che receveseno una	se dunque fusse possibile che ricevessimo una

²⁴¹ Nel precedente passaggio dei *Manoscritti* [Ms Dx, 79a]) per esprimere l'espandersi dell'Amore si era usato il termine 'scintilla' sostituito nella *Vita Murabile* con 'goccia'. Stavolta anche nei *Manoscritti* viene usato il termine 'goccia'.

gocciola de tale unione, li priveria de ogni rebelione che hano contra Dio, et li uniria talenti ad esso Dio, che seriano in vita eterna; perché la rebelione che hano contra Dio li è inferno, et in ogni loco unde è talle rebelione è inferno.	goccia di tal unione, li priveria d'ogni rebellione che habbian contra Dio, et li uniria in modo tale con esso amor Dio, che serian in vita eterna, perchè la rebellion che hanno contra Dio gli fa l'inferno (il qual si truova in ogni luogo dov'è questa rebellione)
Così se havessero talle gocciola de unione, li dove sono non seria più inferno ma si vita eterna, la qualle è in ogni loco unde è talle unione.	et così se havessero tal gocciola d'unione in quello luogo dove sono, non seria più inferno, ma seria vita eterna, la qual si trova dov'è questa unione.

Ma, per quanto accetti con entusiasmo quanto le viene detto, Caterina è talmente assorta dall'Amore (o talmente estraniata, o semplicemente incapace) da non riuscire a comprendere, né descrivere meglio i propri stati d'animo:

[MS, XXXVI] [Dx, 80a]	[Vita, XXXVI] [VM, 95v-96r] [GIU, 120-121] [SM, 95]
Oldendo questo la madre pareiva tuta iubilase, e con ioconda faccia rispose: O dolce figliolo, propriamenti sta como diceti et così è in effecto; et bene oldendo questo, sento che così è, ma lo intelletto et la lingua è tanto absorta da lo amore, che non ne pò pensare, ne dire queste ne altre raxone.	dendo questo la madre pareva che tutta giubilasse, et con gioconda faccia rispose: O dolce figliolo propriamente sta come havete detto, et così è in effetto, et udendolo sento così essere, ma l'intelletto et la lingua mia son tanto absorti da l'amore, che non posso dir né pensar queste né altre ragioni,
Bene sento questo, che quello è che haveti dito, è quello ne possa dire, ma lo effecto he incomprendibile, perciò a me è indicibile.	Uben sento quello c'havete detto esser quanto si ne possa dire, ma l'effetto è incomprendibile, et per ciò è a me indicibile,

A questo punto il Religioso azzarda una richiesta: potrebbe Caterina farsi mediatrice per qualcuna di quelle grazie che lei stessa riceve? La risposta è secca: non occorre preoccuparsi di chiedere qualcosa ad un «amore tanto corteize», perché Dio già ci ama:

[MS, XXXVI] [Dx, 80a]	[Vita, XXXVI] [VM, 96r] [GIU, 121] [SM, 95]
Alora dice lo figliolo: O madre, non li podeti domandare alcuna sintilla di talle cosse per li figlioli vostri?	all'hor gli disse quello religioso: O madre non possete voi domandargli alcuna di queste goccioline per li figlioli vostri?
Rispose con più iucundità: io vedo questo dolce amore tanto corteize a li figlioli, che per essi non li posso domandare alcuna cosa, salvo che ge li apresento.	rispose et con più giocondità: Io vedo questo dolce amor tanto cortese alli figlioli, che per essi non gli posso alcuna cosa domandare, salvo che li apresento inanti al suo conspetto.

Paradossalmente, chi la circonda interpreta ciò che essa non 'dice' (perché non ne è capace, ma che non è necessariamente qualcosa di diverso da un semplice stato d'animo) come una grande 'verità':

[MS, XXXVI] [Dx, 80a]	[Vita, XXXVI] [VM, 96r] [GIU, 121] [SM, 95-96]
Se comprehendeiva grande cose in quello chore, et tuti li circostanti restavano stupefacti.	Si comprendevano cose grandi in quello suo cuore, per il che tuti li circostanti ne restavan stupeffatti:
Era veduta annegare in quella marina de lo infinito amore chi la tirava speso fuora de sì, non alienata da li sensi, ²⁴² ma si anegata per tanta habundantia d'amore. ²⁴³	Era veduta annegar in quello mar de l'infinito amore, il qual spesso la tirava fuor di sé non dalli sensi allienata, ma annegata per tanta abbondantia d'amore,

²⁴² In base a quanto scrive il redattore del *Manoscritto Dx*, si può dedurre che in queste frequenti occasioni Caterina, non essendo «alienata da li sensi», non era dunque in estasi.

²⁴³ «Si tratta del fenomeno mistico dell'annegamento dell'anima in Dio, del quale si hanno molte nozioni presso vari scrittori mistici.» [BNZ-2, 294]

È possibile che il religioso in questione (anche in considerazione del dettagliato racconto) sia proprio Marabotto. In tal caso avremmo davanti una prova imprtante di come Caterina sia del tutto guidata dal suo direttore spirituale nell'interpretare le proprie esperienze (oltre alla considerazione che questo episodio dovrebbe collocarsi temporalmente negli ultimi anni di vita).

Quanto appena discusso viene in qualche modo riproposto nel *Dialogo spirituale*, come autonoma riflessione dello Spirito (stavolta, senza alcun riferimento al Religioso):

[MS]	[Dialogo, 3/XIII] [VM, 269v-270r] [GIU., 328-329] [SM, 273]
	O cuore mio che dirai di questo amor che senti?
	Dico le mie parole esser giubili interiori, ma non han vocaboli appropriati: non per segni esteriori né per martirii (abenchè per amor de Dio patiti) si potria comprendere questo amore, solo quello il quale sente comprender ne può alquanto:
	Tutto quello che si può dire de l'amore è niente, perché quanto più inanti vai manco ne sai, ma il cuor resta pieno et contento, altro non cerca né altro vorria trovare salvo quello che sente,
	tutte le sue parole sono, intime, saporose, dilettevoli, et tanto, sottili, secrete, et unitive, con quello il quale le inspira, che solo il cuore le comprende nel suo secreto, per essere con Dio unito,
	ma Dio solo, è, quello che le intende, il cuore sente et non intende, et così l'opera resta in Dio et l'utilità nell'huomo:
	ma quella intima amorosa forma che Dio tiene con il cuor de l'huomo, resta secreta tra loro, cioè tra Dio et il cuore.

33.6 - Dall'Amore non può derivare alcun male

Di fronte a questo Amore che le permea lo Spirito, Caterina non può non essere confusa, in quanto la restante trascurata Umanità soffre visibilmente. Ma ha pronta una spiegazione: l'Amore è tale che non può derivarne alcun male, né per lo Spirito, né per l'Umanità; e se Dio vuole che l'Umanità muoia, vorrà pur dire che ciò non contrasta con il bene:

[MS, XXXVI] [Dx, 80a-80b]	[Vita, XXXVI] [VM, 96r-96v] [GIU, 121] [SM, 96]
Un giorno li vene una vista interiore che li disse: ²⁴⁴ Como? Tu cerchi suporto a la humanità che non mora per troppo amore? Che dici che non poi più? Che vai cridando et parlando per suportarti?	et parendo che l'humanità cercasse qualche refrigerio, per posser vivere in quello fuoco, subito gli venne una vista interiore la qual gli disse: per che cerchi refrigerio all'humanità acciò non mora per troppo amore? che dici de non posser più? perchè vai parlando et gridando per refrigerarti?
Alora li vene una altra vista de lo amore puro, che non vole alcuna sintilla de brutto, chi li fece intendere che lo vero non debe ne pò guardare a	et essa stando in consideration ²⁴⁵ di queste cose, gli venne un'altra vista, che l'amor puro non vuole alcuna cosa di brutto,

²⁴⁴ Come più volte altrove (e come sembra chiaramente esprimere la *Vita mirabile*) queste 'vista interiori' sono delle riflessioni o delle intuizioni, e non delle estasi.

²⁴⁵ La *Vita mirabile* parla qui inequivocabilmente di 'riflessioni' e non di 'estasi'.

cosa alcuna de suo danno, ne de suo profecto.	
Li pare una iniuria apreso a Dio, per comparatione, de una minima vista de una umbra che li podesse haveire, non de peccato minimo, ma solum uno minimo suspecto che fuse da sì a non, chi li podese solum dare umbra. Questo extima più che quanti inferni podesse mai haveire da Dio.	et gli fece intendere, che il vero amore non debbe né può guardare a suo danno o a sua utilità,
Et per questo poi diceva a la humanità: se voi morire, sì mori, che io non vogio più haveire vista de suportarte, perché meglio è a mi la morte che la vita. Faccia pur Dio de mi tuto quello che li piace, che non ti vogio mai più haveire compassione.	per le quali cose voltatasi verso l'humanità gli disse: Se tu vuoi morir mori, io non voglio più haver vista di refrigerarti, essendo meglio a me la morte che la vita, faccia pur l'amor Dio tutto quello gli piace, ch'io non voglio giamai più haverti compassione.

33.7 - Si può definire l'Amore?

Il 'Puro Amore', se da un certo punto di vista viene vissuto come 'religione interiore' tutta rivolta a Dio, atta a congiungersi a lui, nello stesso tempo si riflette nel quotidiano, palesandosi come Amore reciprocamente 'attivo',

L'amor puro è un'inclinazione cordiale di piacere alla persona amata solo per suo rispetto, senz'altro fine, e seconda intentione, il quale amore così puro serve di catena meravigliosa per obbligarci l'altrui cuore a reciproco affetto, se però l'altro non ha cuore di pietra, e di Demonio... [PAR-2, 304]

ma soprattutto saldandosi al tema della carità, fra i primi in auge nelle biografie cateriniane:

conviene praticare l'amore *effettivo*, il quale consiste nell'*unione effettiva* della volontà umana col beneplacito di Dio [...] Quindi è che l'amor non può star ozioso, ma tutto è operativo, per aspirare al suo bene: perché se tutto solo nell'affetto si trattiene, e non s'avanza nella pratica, opere, e effetti, vero amore non è, essendo l'opere i veri figli dell'amore, le quali del loro Padre sono la testimonianza, la gloria [...] L'Amore è la fonte d'ogni passione, e radice di tutti gli affetti, non meno de sensibili nel corpo, che de spirituali nell'anima. [PAR-2, 296-297]

In tal senso von Hügel inquadra il tema del 'Puro Amore' come 'religione disinteressata', flusso di energia, serie di atti e disposizioni interiori; ma mette in guardia dal confondere questa attitudine con il quietismo.²⁴⁶ [vH-2, 152] [§39.1]

Il tema è della massima importanza, giacché rappresenta il punto più controverso della personalità e del pensiero di Caterina, qui indubbiamente molto vicina alle posizioni dei 'quietisti', secondo i quali la perfezione va di pari passo con il rarefarsi e l'indifferenziarsi delle azioni dell'Anima (ridotte, all'estremo, ad un unico atto ininterrotto).²⁴⁷

Secondo von Hügel, nel caso di Caterina non si può parlare di quietismo, in quanto in lei il 'Puro Amore' produce piuttosto un flusso continuo di «atti multiformi dell'anima»: [vH-2, 152] ed il concentrarsi delle attività dell'Anima andrebbe di pari passo con il moltiplicarsi degli atti esteriori.

²⁴⁶ Secondo Tommaso d'Aquino, esistono due forme d'Amore: uno disinteressato, caritatevole, che semplicemente si rivolge all'altro; ed uno che mira ad ottenere qualcosa per sé stessi [Summa Theologica, II, ii, q.17, art. 8].

²⁴⁷ Un'altra distinzione proposta da von Hügel è quella dalle posizioni di Fénelon [§26.22], al centro della cosiddetta 'controversia sul Puro Amore, che sul finire del Seicento lo vide contrapposto a Bossuet [vH-2, 160-169] [§26.17].

33.8 - La forza dell'Amore

Il legame fra Caterina e Dio ha una tale forza da imporsi a qualunque contrarietà ed a qualunque agente che potrebbe contrastarlo. Caterina non dubita di questa affermazione, giacché reputa assurdo ipotizzare il contrario, ed in ogni caso non riesce a concepire (da focosa amante quale si reputa) la possibilità di un autoinganno

<p>[MS, XVI] [Dx, 38b] Et questo disse perché li fu dito che poterìa essere inganata da lo demonio. De lo quale ingano Dio la satisfece con allocutione interiore, in questo modo dicendo:</p>	<p>[Vita] [VM, 52v-53r] [GIU, 66] [SM, 52] Et perché gli era stato detto che poterìa esser ingannata dal demonio, diceva: Non posso credere che un'amor li qual non sia propio possa esser ingannato: Et che così fusse Dio gli mostrò con l'interior parlare,²⁴⁸ et la soddisfece così dicendogli:</p>
<p>Se fuse possibile che una anima amase lo demonio per puro amore chi non tochase de proprietade, con tuto che esso demonio sia tanto maligno non li poderìa fare alcuno male, perché quel puro amore li ligerìa tuta la sua malignitade.</p>	<p>Se possibile fusse che un'anima amasse il demonio di puro amore li qual non partecipasse de proprietade, quantonque esso demonio sia tanto odioso et maligno, nondimeno a questa tal anima non gli poterìa far alcun male, questo è perché il puro amor è di tanta forza et virtù, che gli legaria la sua malignità:</p>
<p>Et se così è in uno tanto maligno, che pò dubitare una anima chi habia questo amore puro verso de mi? Credi tu la laseria inganare? Così poi dire Dio non è, como dire che in lo puro e necto amore possa essere ingano.</p>	<p>Se dunque questo amor puro ha forza verso un tanto maligno, chi è quello tanto stupido che dubitar possa d'un anima la qual habbia verso di me questo puro amore? così se poterìa dir che Dio non fusse, come che il puro et netto amor in creatura alcuna possa esser ingannato.</p>

33.9 - L'agire dell'Amore è incomprensibile

Secondo il *Dialogo spirituale*, l'Anima non è capace di comprendere in che modo il 'Puro Amore' agisce su di lei; semplicemente risente di questo agire in una alternanza fra momenti in cui è pervasa da questa «furia d'amore» ed altri nei quali gliene resta la sola «continua impression», restandone comunque «sbandita»:

<p>[MS]</p>	<p>[Dialogo, 3/VII] [VM, 257v-258r] [GIU, 314] [SM, 260-261]</p>
	<p>Non intende però l'anima come sia fatta quest'opera, benchè comprenda in questa visitatione, che fa l'amore alla sua diletta anima, essergli tutte le carezze possibili de imaginarse, fatte da un'amico all'altro, quando l'amore fusse tanto grande quanto si possa per intelletto pensare:</p>
	<p>questa opera liquefà l'anima, la lieva da la terra, la purifica, la fa semplice, la conforta, la fortifica, tirandola sempre a sé più inanti in quello suo amoroso fuoco,</p>
	<p>ma in quello incendio così penetrativo et grande troppo tempo non la lascia, perché l'umanità tanta furia d'amore non poterìa sostenere, ma gli resta una continua impression di dentro al cuore, che quasi sempre vive in Dio con</p>

²⁴⁸ Ovvero, ebbe una intuizione.

	quello amore.
	O Amor tu absorbi in te questo cuore, et diserta l'humanità in terra lasci, dove non trova luogo né riposo,
	pare una sbandita creatura, perché ha ogni oggetto perduto così del cielo come della terra:

Del tutto 'occupato' ed 'illuminato' dalle operazioni divine, l'intelletto non desidera altro, e dimentica tutto ciò che non è soprannaturale:

[MS]	[Dialogo, 3/ XIII] [VM, 270r-270v] [GIU, 329] [SM, 273-274]
	Il Signore: O anima di questa opera che ne sai tu dire?
	Ani: Io mi sento così forte la volontà, et una viva et sì grande libertà, che non temo alcuna cosa me impedisca il mio oggetto nel quale mi contento:
	l'intelletto è molto illuminato, et sta ogni dì in quiete maggiore, ogni dì gli son cose nuove mostrate, et opere tanto amene et amorose, che si contenta di sempre in quelle occupationi stare, nè altro può cercare: ivi trovando il suo riposo,
	ma non sa dire, ciò che se sia questa operatione nè come vada:
	la memoria resta contenta, per essere nelle cose spiritali occupata, nè può quasi d'altro ricordarsi, ma non sa il modo nè la forma:
	l'affetto, cioè l'amore, il quale nell'huomo è naturale, dice esser stato da un altro soprannaturale amore occupato, di modo che in altro più non si può occupare, ma sta satisfatto et contento, nè altro cibo cerca nè vorria, et gli pare havere tutto quello che sapesse desiderare, ma nè ancora esso sa render conto de la forma, perchè l'huomo resta superato da un'opera la quale è sopra le sue forze.

33.10 - Meritare l'Amore

Per ottenere e godere l'Amore divino occorre astenersi dal male e seguire i dettami della coscienza, per come ispirata da Dio, così da meritare la sua grazia, che giunge prontamente. Intrapreso questo cammino, Dio farà sì che esso divenga 'facile' e perfino 'dilettevole', nonostante possa apparire ad alcuni costellato di «grandi penitenze»:

[MS]	[Dialogo, 3/ XIII] [VM, 270v-271r] [GIU, 329-330] [SM, 274]
	Che dirò più di questa opera d'amore?
	son sforzata tacere con istinto di voler parlare, benchè non possa dir quello vorria:
	chi volesse queste cose sperimentare, si astenga da ogni specie di male (come dice san paulo) et quando l'huomo il fa, subito Dio gli infonde il bene per sua gratia, il quale poi fa crescere nelle menti nostre con tanto amore, che l'huomo resta, perduto, annegato, trasformato, et superato:
	Et benchè paia gran cosa astenersi da ogni specie di male, nondimeno chi vedesse la

	prontezza de Dio verso l'huomo, et l'amorosa et sollicita sua cura, per aiutarlo et diffenderlo, da tutti li suoi avversari, non seria contrarietà la quale lo rittardasse, che non facesse ogni cosa per amor de Dio:
	ma quando l'huomo ha cominciato caminar per la dritta via, all'hora va conoscendo, Dio esser quello che fa tutto il nostro bene, con le sue gratiose inspirationi et con l'amore che in l'anima ne infonde,
	la quale opera quasi senza fatica, per quello sapore che Dio mette in esse tutte nostre fatiche:
	all'huomo basta de non far contra la conscientia sua, perchè Dio inspira poi, tutto quello di bene che vuole facciamo, et ne gli dà instinto et vigore, altrimenti l'huomo non potria fare alcuna cosa buona;
	ne dà ancora Dio la facilità et li mezzi, di modo che ne fa fare tutte le cose con somma diletatione, benchè alli altri paren grandi penitentie:

33.11 - Gli effetti dell'Amore

L'Amore di Dio ha per effetto quello di occupare l'Anima a tal punto, che essa non può più avvalersi di nessuna delle sue facoltà. Tale stato quasi di atarassia, difforme da quello ordinario, è fonte di turbamento, non potendosi comprendere quale sia la strada intrapresa e quali i modi di percorrerla; ma ogni perplessità svanisce nella considerazione che tutto questo mutamento è guidato dall'Amore:

[MS]	[Dialogo, 3/IV] [VM, 250v] [GIU, 305-306] [SM, 253]
	Il Signore: o anima diletta, sai tu chi trova il mio amore? quello chi ha mondo et netto il cuor d'ogni altro amore,
	et quando l'ha trovato ne sta contento et satisfatto, benchè il modo de l'operar mio non sa, né dove se sia conosce, perchè l'amor opera in occulto et sottilmente, senza alcuna esteriore operatione.
	Questo tal huomo di continuo resta occupato senza occupatione, resta legato et non sa chi lo tenghi, resta in una prigione la quale non ha porta,
	et l'anima non si può valere, de l'intelletto suo, di sua memoria, né di sua volontà, et par una cosa, matta, mutta, et cieca, perchè il divin' amore ha fa superato et legato tutti li sentimenti de l'anima et del corpo:
	et per ciò quell'anima et quello spirito che così difformati si sentono dal suo consueto amare et operare, tirati da un'amorosa superior operatione forte et occulta, son sforzati dire: ²⁴⁹

²⁴⁹ Poichè l'uomo è capace di interrogarsi su cosa sta accadendo, mi sembra erroneo affermare che l'intelletto è 'legato' e che l'anima non può avvalersi di esso. In realtà sarebbero piuttosto legati i sentimenti.

	o Signor che operation è questa che fa l'amore? che cosa è questo amore, il quale fa nell'uomo tante mutationi, sempre de bene in meglio? et più inanti di continuo lo conduce per approssimarlo al suo fine? et come più inati va meno conosce, et più se ammira per non saper dove se sia?
--	--

Volta totalmente a Dio, l'Anima si trova immersa in un mare d'Amore: un concetto che ricorre più volte nel *Corpus catharinianum*. Il carico emozionale è tale che potrebbe annientare l'Umanità, se non fossero possibili dei momentanei sfoghi:

[MS]	[Dialogo, 3/IV] [VM, 250v-251r] [GIU, 306] [SM, 253]
	Questo huomo vive de saete d'amore che Dio gli manda al cuore, le quali verso il ciel rittornan con sospiri penetranti et affogati, et se questo poco reffrigerio non havesse vivere non potria, per quello tanto amoroso fuoco,
	questo amore alcuna fiata tanto restringe l'huomo, che non lo lascia parlar né sospirare per far più presto l'opera sua, ma non lo tiene troppo tempo in questo stato, perchè durare vivo non potria:
	l'anima, illuminata, de divin amore accesa, et di suavità et dolcezza piena, con ardor grande esclama.

Ancora una volta abbiamo di fronte un concetto tradizionale, e soprattutto un palese richiamo a Caterina da Siena, che in varie occasioni aveva adoperato questa metafora; ad esempio:

[La carità] è tanto dolce e soave all'anima che la gusta, che ogni cosa amara in lei diventa dolce, e ogni grande peso leggero. Non me ne maraviglio se così è; perocchè stando in questa carità e amore, si sta in Dio. Così dice santo Giovanni: che Dio è carità; e chi sta in carità, sta in Dio, e Dio in lui. Dunque, avendo Dio, non può avere alcuna amaritudine; però che egli è sommo diletto, somma dolcezza e letizia.²⁵⁰ [Lettera CLXV]

Io v'invito a entrare in uno mare pacifico per questa ardentissima carità, e in uno mare profondo. Questo ho io trovato ora di nuovo (non che sia nuovo il mare, ma è nuovo a me nel sentimento dell'anima mia) in quella parola: Dio è amore.²⁵¹ [Lettera CXLVI]

che io ti vegga tornare al mare pacifico dove tu non arai mai dubitazione d'essere separato da Dio.²⁵² [Lettera CXCII]

Or così pensate, figliuoli miei dolcissimi, che in altro modo non potremo vedere la nostra dignità, nè i nostri difetti, i quali ci tolgono la bellezza dell'anima nostra, se noi non ci andassimo a specchiare nel mare pacifico della divina Essenza, dove per essa ci rappresenta noi.²⁵³ [Lettera CCXXVI]

Confidati in Cristo crocifisso, ch'el ti farà passare questo mare tempestoso, e giugnerai al mare pacifico, dove è pace senza neuna guerra.²⁵⁴ [Lettera CCLXII]

²⁵⁰ [Tommaseo N. (1860), vol. 2, p. 452].

²⁵¹ [Tommaseo N. (1860), vol. 3, p. 386].

²⁵² [Tommaseo N. (1860), vol. 3, p. 98].

²⁵³ [Tommaseo N. (1860), vol. 3, p. 266].

²⁵⁴ [Tommaseo N. (1860), vol. 3, p. 420].

33.12 - Proprietà dell'Amore

Come in concreto agisca l'Amore è pressoché incomprensibile; se ne conosce solo l'effetto. Se ne può comporre comunque in qualche modo una immagine mentale paragonando la sua azione a quella del fuoco: entrambi, Amore e fuoco, agiscono 'secondo la propria natura', entrambi al fine di purificare:

[MS]	[Dialogo, 3/IV] [VM, 251r-251v] [GIU, 306-309] [SM, 253-255]
	Ani: o Amore, quello cuore chi te gusta ha il principio già de vita eterna fin' in questo mondo, ma tu Signor tieni occulta questa operatione dal suo possessore, acciò con la proprietà sua non guasti l'opera tua:
	O amor che si può di te dire? ²⁵⁵
	chi te sente non te intende, et chi te vuole intendere non te può conoscere:
	o Amor vita nostra, beatitudine nostra, riposo nostro: Il divin' amore ogni ben conseo porta et ogni male da lui fugge: ²⁵⁶ o cuor ferito del divin' amore, tu incurabile resti, et sempre vai fin' alla morte peggiorando, et poi recominci de infinita vita vivere: o fuoco d'amore in questo huomo che fai? tu lo purifichi sì come al fuoco l'oro, et poi con teco in patria il porti al fin' al quale creato l'hai.
	L'amore è divin fuoco, et sì come il materiale fuoco sempre scalda et opera secondo sua natura, così nell'huomo l'amor de dio per sua natura opera sempre, et verso il suo fin l'accende, né giamai quanto per parte sua d'operar resta, in beneficio et utilità de l'huomo, del quale è sempre innamorato,
	et chi l'opera non sente è sua la colpa, perché Dio mai si muta de far bene all'huomo fin che sia in questa vita, et sempre de lui è innamorato.

Caterina è così pervasa da questo Amore da restarne soffocata e per questo vorrebbe sfogarsi comunicandone ad altri la sua essenza e presenza; ma ancora una volta si sente impedita dalla incapacità di tradurre in parole il sentimento che ne prova e quel tanto di comprensione che ne possiede:

[MS]	[Dialogo, 3/IV] [VM, 251v] [GIU, 307] [SM, 254]
	O amor io più tacer non posso, né com'io vorrei posso parlare delle tue suavi et dolci operationi, perché son da ogni parte piena del tuo amore, il quale mi dà un certo instinto di parlare et poi non posso,
	da me sola parlo con il cuore et con la mente, ma quando voglio la parola profferire, et quello ch'io sento dire, all'hora son fermata, et resto ingannata da questa debile lingua, et per ciò vorrei tacere et sì non posso, per che l'instinto di parlar mi spinge:

²⁵⁵ Manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

²⁵⁶ «Il divino amore porta seco ogni bene, et ogni male da sè allontana» [GIU, 306] [SM, 254].

	a me pare s'io possesse parlare di quello amore che sento nel mio cuore, che ogni altro cuore si accenderia, per allieno che fusse da l'amore:
--	--

Ciò non le impedisce di sforzarsi a parlarne:

[MS]	[Dialogo, 3/IV] [VM, 251v-252r] [GIU, 307] [SM, 254]
	Prima che di questa vita io passi, desidero una volta parlar di questo amore, cioè come io me lo senta, et in me come operi, et quello che voglia da questo huomo, nel qual se infonde et tutto l'empie, né parte gli resta, che non sia di dolcezza sopra ogni dolcezza piena, et d'un contento che non si può narrare,
	di modo che l'huomo si lasciera per questo amor vivo bruciare, perché Dio unisce un certo zelo con l'amor suo, per il quale, l'huomo alcuna contrarietà non stima per grande che sia.

L'Amore viene posto al centro del rapporto fra l'Uomo e Dio, ed al centro dello stesso agire umano:

[MS]	[Dialogo, 3/IV] [VM, 252r-252v] [GIU, 307-308] [SM, 254-255]
	O Amore forte et suave, beato chi da te è posseduto, per che tu lo fortifichi, tu lo diffendi, et conservi, da ogni contrarietà dell'anima et del corpo,
	tu guidi ogni cosa dolcemente al tuo fine, né giamai l'huomo abandoni, tu gli sei fidele, tu gli dai lume, contra li diabolici inganni, malignità del mondo, et contra noi stessi d'ogni proprietà et perversità pieni:
	Questo amor è tanto efficace et illuminativo, che tira fuori delle occulte et secrete nostre caverne tutte le imperfezioni, et le mette inanti alli occhi nostri, acciò gli diamo rimedio et le purghiamo:
	Questo amor regge et governa la nostra volontà, acciò stia forte et constante combattendo contra le tentationi, talmente occupa l'affetto et l'intelletto, che niente altro cercano,
	resta in esso ancora la memoria occupata, et restan esse potentie dell'anima contente, di modo, che l'habitatore et possessore de l'anima resta sol l'amore, né altri che sé gli lascia entrare:
	l'amor con seco porta un continuo suave sapore, dal quale l'huomo guidar se lascia, et è tanto questo sapor suave, che quando ben per molti tormenti l'huomo passi alla salute, non è martirio che non sopporti voluntieri.

Pur riuscendo in qualche modo ad abbozzarne un concetto, Caterina sente di non potere tuttavia comunicare ad altri le 'qualità intime' del suo 'sentimento' amoroso, comprensibile solo da chi ama allo stesso modo. Se altrimenti potesse esprimerlo compiutamente, nessuno si dimostrerebbe incapace di comprenderlo e di partecipare ad esso, perché l'animo umano, una volta abbandonato ogni altro affetto di grado inferiore, ha in sé la vocazione a provarlo:

[MS]	[Dialogo, 3/IV] [VM, 252v-253r] [GIU, 308-309] [SM, 255]
	O Amor, benchè io dica di te parole, non posso però esprimer la dolcezza et suavità che ne sente il cuore, ma di dentro resta chiusa et parlandone si accende:
	chi ode o legge queste parole senza il sentimento de l'amore, non ne fa troppo conto, et passan come vento senza gusto:
	ma s'io esprimere possesse, il gaudio, la letitia, il contento, che dona questo amore al suo diletto cuore, ogni huomo che udisse o leggesse quelle parole, ne resteria preso senza far difesa
	perché tanto è appropriato all'human cuore, che come da presso il sente tutto si apre per ben riempirsene, benchè niuno si possa empir di questo divin' amore, se non ha prima vacuato ogni altro amore:
	ma quando il cuore ne sente sol una stilletta, brama talmente di moltiplicarlo, che niente stima tutto quello che in questo mondo si possa desiderare:
	Per questo amor l'huomo con li suoi cattivi habiti combatte, li quali l'impediscono de acquistarlo, et sempre sta pronto a fare ogni gran cosa per esso santo amore. ²⁵⁷

Ne segue un lungo appassionato elogio, che espande a dismisura la corrispondente tematica dei *Manoscritti*. Non senza ragione Caterina è stata definita 'la gran dama dell'Amore', e l'Amore è stato posto al centro della sua teologia.²⁵⁸ Ma qui, indubbiamente, il redattore sembra esagerare:

[MS]	[Dialogo, 3/V] [VM, 253r-255v] [GIU, 309-312] [SM, 255-258]
	O Amor, con la tua suavità tu rompi li cuori più che diamanti duri, et come la cera al fuoco liquefar li fai: o Amor tu fai li grandi huomini repputarsi li più minimi de la terra, et li gran ricchi più poveri del mondo: O Amor tu fai li huomini savi parer pazzi, et alli dotti la scientia lievi, et gli doni una intelligentia la quale supera ogni altra intelligentia,
	O Amore dal cuore tu scacci, ogni melanconia, ogni durezza, ogni propietà, et ogni mondana diletatione: O Amor tu fai li huomini de cattivi buoni, de malitiosi semplici, et con il tuo ingegno tu robbi all'huomo il suo libero arbitrio, di modo che si contenta poi da te solo esser guidato, perché tu sei la dolce nostra guida:
	O Amor le tue operationi son aliene da la terra, et per ciò tu fai l'huomo de terreno celestiale, et inetto et inhabile alle mondane operationi, levandoli tutti li modi de occuparsi in terra: O Amor tu sai tutti li fatti de la nostra salute, li quali noi non possiamo né sappiamo senza te fare.

²⁵⁷ Si noti il carattere prettamente 'intellettuale' (ovvero senza le derive di ordine sessuale, tipiche di molte mistiche) di tali considerazioni.

²⁵⁸ Si legga in proposito [Teodosio da Voltri (1929)].

	O Amor il tuo nome è suave tanto, che fa ogni cosa dolce, dolce è la bocca de chi te nomina quando escono massime le parole dal pieno cuore del tuo dolcissimo licuore, il quale fa l'huomo, benigno, mansueto, gratioso, giocondo, et liberale, serve quando può ogniuno sta allegro et leggiere in terra, et gli pare appena della cima delli piè toccarla: ²⁵⁹
	O Amor quando tu poi per qualche via, penetrar con la tua suave saetta et gratiosa il cuor de l'huomo, pur che non sia occupato et pieno d'un altro amore, per piccola che sia la tua scintilla, tanta forza ha, che ogni cosa per te lascia:
	Questo amor fa dolce parer ogni amarezza et contrarietà: O Amor che dolce suavità et suave dolcezza con teo porti, le quali tu fai a ogniun comuni, et quanto in più creature te diffundi tanto più si fa la tua volontà,
	et quanto più sente l'huomo et più conosce questo tuo suave ardore, tanto più ne resta acceso, perduto, et matto, né altra pruova ne cerca salvo quella che ne sente, né sa darne altra ragione,
	ma l'amor porta con seco essa ragione et ancora la volontà, et resta de tutto l'huomo Signore, et ne fa tutto il suo volere, come vuole, et quando vuole
	et l'opera resta tutta sua, perché all' hora tutte l'opere son fatte, o per amore, o nell'amore, o vero da l'amore.
	Per amor fatte l'opere se intende, quando l'huomo opera tutte l'operationi sue, per l'amor de Dio dato da esso Dio, con l'instinto d'operar per sua et del prossimo utilità, et in questo primo stato d'amore, Dio fa fare all'huomo molte et diverse operationi utili et necessarie, le quali si fanno con pietoso affetto:
	l'operationi del secondo stato de l'amore si fanno in Dio, et queste opere son quelle, che si fanno senza vista de alcuna utilità propia o del prossimo, ma restan in Dio senza oggetto de chi le fa,
	et per l'habito che ha fatto l'huomo di ben operare, persevera operando, et Dio gli ha levata la parte sua propia la quale se aiutava et diletta, et l'opera resta più perfetta de la prima, perché in quella aveva molti oggetti, nelli quali pasceva l'anima et il corpo:
	l'opere che son fatte da l'amore, son più perfette che le altre due, perché son fatte senza parte alcuna de l'huomo,
	ma l'amor ha così superato et vinto l'huomo che si trova annegato nel mare di esso amore, né sa dove se sia, resta in sé propio perduto non possendo alcuna cosa operare:
	in questo caso l'amor è quello istesso il quale opera nell'huomo, et queste operationi son

²⁵⁹ Manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

	opere di perfettione, per esser fatte senza la parte propia de l'huomo, et son opere gratum faciente che Dio tutte accetta:
	questo dolce et puro amore, ha preso et tirato l'huomo in sé, et l'ha di se stesso privato, si n'è posto in possessione, et opera di continuo in questo huomo et per questo huomo, solo per suo beneficio et utilità, senza che esso si ne impacci.
	O Amor, che dolce compagnia et fidele guida è la tua, de te non si può ben parlare, né ancora pensare, ma beato è il cuore da te posseduto et impregonato:
	l'amor fa gli uomini, giusti, semplici, netti, ricchi, savii, et contenti senza fatica, et con la suavità sua mitiga ogni amaritudine:
	O Amor tutto quello che per te si fa, con facilità si fa, con allegrezza, et voluntieri, et benchè assai gli sian fatiche, la tua dolcezza tempera ogni affanno:
	o che cruccio et tormento è l'operar senza l'amore, chi lo potria stimare? l'amor ad ogni cibo dà il suo dolce sapore, s'è cattivo lo fa buono, et essendo buono lo fa migliore:
	segondo il grado et la cappacità del soggetto, Dio infonde nel cuore delli huomini l'amore.
	O che dolce cosa saria parlar di questo amore, se si trovassen vocabuli appropriati a quella dolcezza che ne sente il cuore,
	ma per che l'anima è immortale, et capace di maggior amore che non può in questa vita sentire (per la debilità del corpo, il quale quanto l'anima vorria non può sostenere)
	per ciò resta sempre desiderosa et famelica di quello che gli manca, né mai si può perfettamente in questa vita quietare:
	O Amor tu empi il cuore de l'huomo, et di te stesso il fai arrabbiare, ²⁶⁰
	tu sei sì grande che non ti può capire, resta contento ma non soddisfatto, et per la via di esso cuore, tu prendi et possedi tutto l'huomo, né altri che te gli lasci entrare, et d'un forte ligame lighi tutti li suoi sentimenti de l'anima et del corpo:
	o servitù dolce d'amore, la quale mette l'huomo in libertà et contentezza in questo mondo, et poi lo fa senza fine beato nell'altro:
	o amor il tuo ligame è tanto suave et forte, che insieme ligha gli angeli et li santi, et sta fermo et stretto né si rompe mai,
	et li huomini di questo ligame ligati restan talmente uniti, che son d'una medesima volontà d'un medesimo oggetto, et par che ogni cosa tra lor resti comune, così temporale come spirituale:
	in questo ligame non si fa differenza da ricchi a

²⁶⁰ Manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

	poveri, da natione a natione, ogni contrarietà esclusa resta pur che gli sia questo amore, il quale acconcia tutte le cose torte et le contrarie unisse.
--	--

33.13 - La grazia ed il raggio d'Amore

Nella *Terza parte* del *Dialogo spirituale* l'azione dell'Amore Divino viene paragonata a quella di un raggio solare che acceca l'Uomo per tutto ciò che è terreno, dandogli l'istinto di ricambiare continuamente questo Amore. È Dio stesso, in una vera e propria catechesi, ad illustrare come la ragione ed il modo di questa azione restino occulti a chi ne viene toccato:

[MS]	[Dialogo, 3/XII] [VM, 268v-269r] [GIU, 327-328] [SM, 272]
	Ani: che Cosa è questo moto, et come ne viene nell'huomo il qual non lo conosce né il domanda?
	Il Signore: Il mio, puro, netto, et grande, amore che porto all'huomo, mi move a questa gratia fargli, di piccar al suo cuore, per veder se mi volesse aprire, et dentro di sé lasciarmi entrare, et fargli un'habitacolo, et tutte l'altre cose mandar fuori.
	Ani: che cosa è questa gratia?
	Il Signore: È una inspiratione, che gli mando per mezzo d'un raggio d'amore, con la quale d'amar gli dono instinto: et non può far che esso non ami, benchè ancora non sa quello che s'ami, ma il va conoscendo a poco a poco.
	Ani: che cosa è questo raggio d'amore?
	Il Signore: Vedi li raggi del sole, tanto son sottili et penetranti, che li occhi human non li puon guardare, perché ne perderian la vista: così son li raggi del mio amore, che mando alli cuori humani, fan perdere all'huomo il gusto et la vista de tutte le mondane cose.
	Ani: Questi raggi, come vengono nelli cuori alli huomini?
	Il Signore: Come saette drizzate a questo et a quello, et toccan in occulto il cuore, et l'accendono et il fan sospirare, et l'huomo non sa ciò che si voglia, ma ferito trovandosi d'amore, non sa render conto di se stesso, et resta attonito et ignorante.
	Ani: che cosa è questa saetta?
	Il Signore: È una scintilla d'amore la qual infondo nell'huomo, che fa molle la sua durezza, et lo fa liqueffar sì come al fuoco cera et gli dono un'instinto di refferire in me tutto l'amore ch'io gli infondo.
	Ani: che cosa è questa scintilla?
	Il Signore: È una inspiration da me mandata, che come fuoco li cuori humani accende, per la quale il cuor prende tanto ardor' et forza, che altro non può far se non amare:
	questa amor tien l'huomo in me occultamente intento, mediante quella inspiratione, che di continuo l'avisa nel suo cuore.

Poi ancora una volta viene ribadito il concetto che, nel parlare di questo Amore, non se ne può esprimere che una minima parte:²⁶¹

[MS]	[Dialogo, 3/XII] [VM, 269r-269v] [GIU, 328] [SM, 272]
	Quello che sia questa interior inspiratione, la quale in occulto fa tante facende, la lingua non lo sa dire, domandane al cuore il qual la sente, domandane all'intelletto che l'intende, domandane alla mente la qual n'è piena;
	di questa opera che Dio fa per mezzo loro, la minor notizia che si ne possa havere, è per il mezzo de la lingua:
	Dio empie l'huomo d'amore, il tira a sé per amore, il fa operar per amore, con gran fortezza, contra tutto il mondo, contra l'inferno, et contra noi propii, et non si conosce questo amore, né si ne può parlare.

33.14 - L'Amore solleva dal conoscimento dei difetti

L'Anima innamorata è incapace di sopportare anche il minimo pensiero di un qualche difetto; ma Dio prova tanto amore per le sue creature da far sì che in certi momenti esse non si accorgano di questi difetti. Quando ciò invece accade, il pensiero del peccato diviene intollerabile, e solo lui può fare recuperare la perduta pace:

[MS]	[Dialogo, 3/VIII] [VM, 258r-259v] [GIU, 316] [SM, 262]
	Le condizioni di quest'anima son queste, resta molto delicata, talmente che nella sua mente, non può tener un minimo sospetto de difetto, perché l'amor netto non può stare con qual si voglia minima imperfettione,
	anzi per non possarla l'anima innamorata sopportare, ne resteria in pena quasi infernale: et non possendo l'huomo star in questa vita senza difetti, per ciò Dio la tiene in alcuni tempi ignorante delli suoi propii, perché non li potria sopportare:
	in altro tempo poi glieli mostra, et per questo modo la purifica: ²⁶²
	Se sospettione alcuna di peccato accade a quest'anima, non si quieta né pacifica, fin' a tanto che non ne sia la sua mente soddisfatta:
	l'anima che in quella amorosa pace vive, non può star perturbata in sé stessa né con altri, et se alcuna persona fusse con seco turbata, giamai si quieta fin che a sua possanza non gli ha soddisfatto,

Mentre fin qui il discorso sembra essere piuttosto generico, ad un tratto il redattore inserisce delle considerazioni che sembrano ritagliate appositamente per spiegare certi aspetti della personalità di Caterina:

²⁶¹ In questo caso non è il Signore a parlare; si tratta di una considerazione avulsa dal dialogo con l'Anima.

²⁶² Si noti la discordanza con il Purgatorio cateriniano nel quale l'Anima non vede più le proprie colpe [§42.4].

[MS]	[Dialogo, 3/VIII] [VM, 259v] [GIU, 316-317] [SM, 262]
	et quando queste menti habituate nel divin' amore, son per qualche causa (che Dio correre lascia) perturbate, in quello tempo quasi son intollerabili, per restar fuora del tranquillo paradiso nel quale solevano habitare,
	et se Dio non le rittornasse al suo consueto stato, seria impossibile quasi che possesseno in terra vivere,
	viven in gran libertà et poco conto fan de tutte le terrene cose,
	son quasi sempre fuori di sé stesse, massime quando al fine di questa vita se appropinquano, de la quale son nude, restando immerse in quello amore, nel quale l'anima per longa esperientia ha già veduto, che Dio con l'operation del suo gratioso amore, ha presa la cura de l'anima et del corpo, et niente poi gli ha lasciato mancare.

34

La risposta all'amore di Dio

Il rapporto amoroso fra l'Anima e Dio viene ampiamente celebrato nel *Dialogo Spirituale*, seguendo i canoni della mistica.

34.1 - La scoperta del puro amore

Et quando l'anima vide tanto sì puro et forte amore che havìa a l'anima, hebe una talle ferita intrinsecha che li fece desprexiare ogni altro amore et passimento che se podese pensare per niuno altro mezo che de esso Dio. In la qualle vista de lo dicto amore, vide la vista de la malignità de l'homo et de lo puro amore de Dio; et così esse due viste non se li partiteno mai da la memoria. [Ms Dx, 126b]

Secondo Maineri, questo passo del *Dialogo spirituale* si riferisce al *beato triennio* che segue la visione del san Giovanni chino sul costato di Gesù, che sarebbe occorsa nello «anno secondo dopo il suo ravvedimento».^[MNR-1, p. 43]

Dunque, alla luce di questa collocazione temporale, cerchiamo di dare una interpretazione psicologica al materiale presente nel *Capitolo XII* del *Dialogo spirituale*.

Caterina

cominciò a vedeire che cosa era questo essere de lo homo, et lo vide tanto maligno, quasi a lo opposito de la bontà de Dio; de la quale vista restò tanto desperata di se medesma, che mai più potete vedeire parte alcuna de l'homo, salvo como se vede lo demonio cum tuta la sua malignitate. [Ms Dx, 126b-127a]

ma nel contempo 'vede' quanto sia grande «quello amore de Dio verso l'homo»;^[Ms Dx, 128a] confortata da questa seconda visione, riguardo alla prima

così se desperò in se medesma vedendola inremediabile, ne li volse più perdere in pensarli remedio, ma hebe questa confidentia con Dio [Ms Dx, 127a]

Da un lato, dunque, Caterina generalizza il concetto di colpa: tutta l'umanità è colpevole e non solo lei stessa; dall'altro, si abbandona totalmente a Dio, piuttosto che concentrarsi sui propri peccati. Il Signore corrisponde alle sue richieste, cosicché viene sottoscritto un patto:

Signore: io ti darò questo mio maligno essere in le tue mane... [Ms Dx, 127a-127b] [§29.3]

Palesemente, Caterina sta uscendo dalla depressione; ma il suo cambiamento interiore (ovvero la sua guarigione) viene interpretato dai biografi come frutto del 'fuoco d'amore'. A riprova del cambiamento intervenuto, diviene persino energica e propositiva. Secondo Maineri

si trovò divenuta così vigorosa, che più non temeva i tre suoi mortali nemici, Mondo, Demonio, e Carne [MNR-1, 44]

ma il *Dialogo spirituale* esprime in modo più appropriato quella certa conquistata 'leggerezza', che contraddistingue l'inizio del periodo 'espansivo':

Et li dava una certa forteza et fermeza a doverli extinguere tute le cosse superflue, che lei non extimava contrarietàade che li podese haveire [Ms Dx, 128a] [§29.3]

Col tempo (per come viene affermato nella *Seconda Parte* del *Dialogo spirituale*) questo atteggiamento 'attivo' si rafforza.^[§33.9]

34.2 - L'Anima sente l'amore di Dio,

Pur nei travagli terreni (per come spiega la *Terza parte* del *Dialogo spirituale*) è comunque sempre attivo un dialogo fra l'Anima, pervasa da un Amore inesprimibile a parole, e Dio, in continuo dialogo con la sua creatura.

Il biografo sente indubbiamente il bisogno di rendere più concreta l'illustrazione di tale rapporto, e dunque si inventa un dialogo a modo di interrogatorio. Dio domanda a Caterina:

[MS]	[Dialogo, 3/VII] [VM, 257r-257v] [GIU, 314] [SM, 260]
	Il Signore: Che ne dirai o anima mia di questo tuo diletto amore, il quale mai ti lascia sola? sempre te parla, ti conforta, ti accende, et sempre in sè te lieva: ²⁶³
	Dimmi un poco alcune di quelle amorse parole, che di lui pensando te dice solo con sola? ²⁶⁴
	Ani: Io mi sento parlar certe parole d'amore, che intende l'intimo del mio cuore, il quale ne resta acceso d'un' amoroso fuoco:
	queste parole et questo sentimento d'amore, non lo posso esprimere, perché non son come le altre parole:
	esso mi apre il cuore, et gli infonde intelligentie tanto gratiose, che tutto si accende et arrabbia d'amore,
	ma in particolare discernere non sa, né parole, né fuoco, né amore, et il cuor resta, preso, occupato, et tenuto, da un'amorosa contentezza. ²⁶⁵

e Caterina (tanto più infiammata d'amore, quanto scopre maggior freddezza negli altri in amare Dio), non riuscendo a concepire se non una corrispondenza amorosa, domanda a sua volta:

[MS]	[Dialogo, 3/XII] [VM, 268r] [GIU, 326-327] [SM, 271]
	Ani: O Signor: mio dimmi se ti piace, come tu operi dentro da questo huomo con l'occulto amor tuo, nel quale l'huomo da te preso resta, et non sa come né intende la forma, con quali si trova impregonato con tanta satisfation di mente per amore?
	Il Signore: Io con il mio amore muovo il cuor de l'uomo, et con quello moto gli dono un lume, per il quale conosce che a ben far l'inspiro, et con quello lume lascia di far male, et con le sue cattive inclinazioni combatte.

²⁶³ «et sempre ti mostra nuove bellezze celesti per infiammarti maggiormente lo affetto che hai verso di lui» [GIU, 314] [SM, 260].

²⁶⁴ Dal continuo pensare a Dio scaturiscono quasi inevitabilmente le 'parole interiori'.

²⁶⁵ Qui l'Amore è collocato su di un piano più elevato, rispetto al monoideismo della *Vita*.

34.3 - L'Anima si abbandona all'Amore

Essendole stato mostrato da Dio il suo modo di procedere, l'Anima si annichila e si abbandona totalmente al suo Amore, dimenticando tutte le creature, in favore delle quali non è possibile sottrarre nulla all'Amore per Dio, se non con il suo permesso. Le dolcezze di questo Amore sono un preludio a quelle del Paradiso:

[MS]	[Dialogo, 3/II] [VM, 260r-261r] [GIU, 317-318] [SM, 263-264]
	Gli ha mostrato ancora, come tutto quello bene che dalle creature gli vien fatto, (sia spiritoale, o temporale) essergli fatto perché Dio le move a farlo,
	et tanto questa vista vede chiaramente, che non può guardare a creatura alcuna, per qual si voglia beneficio gli sia fato, chiarissimo vedendo l'opera essere de Dio con la sua provisione:
	per questa vista ogni volta più l'anima si accende et annichila, et finalmente si abbandona in quello amore, di fuora lasciando tutte le creature, et Dio gli fa una satisfatione tale, che altro non può vedere, né d'altro stima fare:
	Et se ben ti paresse simili creature havere alcun affetto in cosa esteriore, non lo vogli credere,
	anzi in menti tali, habbi per impossibile altro amor che quello de Dio possergli entrare, eccetto se Dio il permettesse, per qualche necessità de l'anima o del corpo,
	il che seguendo, quello amor et quella cura per quello mezzo data, non gli seria alcuno impedimento, per ciò che non toccaria l'intimo del suo cuore,
	ma seria solo per quella necessità ordinata da Dio, essendo di bisogno che l'amor netto sia libero d'ogni interior et exterior soggettione, perchè dove è il spirito de Dio ivi è la libertà.
	O chi vedesse li dolcissimi corresponsi, et sentisse le affogate parole, con quello giocondo vigore, nel quale non se discerne né Dio né huomo,
	ma il cuore resta occupato in un esser tale, che pare un piccolo paradiso mandato da Dio alle anime sue dilette, per assaggio del vero et grande paradiso, con segni grandissimi d'amore, non conosciuti salvo dalli amanti, abissati et annegati nel mare del divin' amore:
	O Amor quello cuor che tu possedi resta tanto magnanimo et grande, per la pace de la mente sua, che più presto con quella un gran martirio prenderia, che senza essa quale altro ben si voglia in ciel o in terra, benchè non sia stimata salvo da chi la prova et gusta:
	un cuor il qual si trovi in Dio, sotto di sé vede ogni cosa creata, non per superbia o grandezza, ma per l'union fatta con Dio, per la quale gli pare quello che è de Dio esser tutto suo, né altro che Dio vede, né altro conosce né comprende;
	un cuor de Dio innamorato non può esser superato, essendo Dio la sua fortezza, non lo

	puoi impaurir de l'inferno, né allegrar del paradiso, per esser talmente ordinato, che tutto quello che gli accade piglia da la man de Dio, con lui restando d'ogni cosa in pace et quasi immobile con il prossimo, essendo così da Dio in se stesso ordinato et fortificato.
--	---

L'Anima vorrebbe conoscere direttamente da Dio le modalità del suo procedere, ma sa trovare da sé stessa una risposta: l'annichilazione produce una perfetta liberazione da ogni impedimento, rendendola capace di sottostare alla signoria divina, con pieno compiacimento:

[MS]	[Dialogo, 3/II] [VM, 261r-261v] [GIU, 318-319] [SM, 264]
	Ani: O Amor come domandi tu queste anime tue dilette?
	Il Signore: ego dixi Dii estis et filii excelsi omnes.
	Ani: O Amor tu annichili li tuoi amanti in lor medesimi, et poi in te stesso li reffai liberi d'una vera et perfetta libertà, et restan di sé stessi signori,
	non vuolen salvo ciò che vuole Dio, et tutto il resto gli è grave impedimento:
	O Amor non trovo vocabuli accomodati per esprimere la tua benigna et gioconda signoria, la tua forte et sicura libertà, la tua così amena et suave gratiosità:
	ma de tutto quello, che parla et può parlar il vero amante de l'amore, non aggiunge mai a quanto esso vorria dire,
	va cercando amoroze parole appropriate ad esso amore, et non le trova mai, perché l'amor con l'opere sue è infinito, et la lingua nostra non solo è finita ma è molto debile, né giamai si può soddisfare, et confusa resta non possendo esprimere quanto essa vorria,
	et benchè tutto quello che si ne parla sia quasi niente, nondimeno l'huomo parlando di quello che ne sente il cuore, si ne ristora alquanto per non creppar d'amore:
	Che ne di tu Signore mio di quest'anima tua diletta di te tanto innamorata?
	Il Signore: dico che è tutta mia: Et tu anima che di tu di questo tuo amore?
	Ani: dico esser il mio Dio d'amor ferito, nel quale vivo lieta et contenta.

34.4 - Caterina e il suo Amato

Così tenacemente teso ad illustrare quanto vi è di sublime nell'universo cateriniano, Parpera, più di altri, tesse le lodi del divino 'fuoco amoroso', esaltando, quasi senza volerlo, la componente tutta umana di questa forza insieme attrattiva e alienante, dai toni financo allucinatori.

In contrasto con l'oscurità e l'inesprimibilità della componente intellettuale, la corrispondenza che si crea fra Caterina ed il suo amato (come nel caso dei mistici in genere) è quasi del tutto emotiva, passionale, femminile; ha il carattere di una passione tutta terrena, tipica del più acceso fra gli amanti, con il pensiero instancabilmente fisso sull'immagine dell'amata:

L'Amore rende santamente inquieta l'anima amante, in cercare il suo diletto, e la fa santamente vogliosa di parlar seco d'Amore [...] ha tanta forza, che liquefà l'anima, lo spirito, et i sentimenti del corpo, in modo, che resta immobile. Imperochè l'Anima per questa stilla sola rest'immersa in un mare suavissimo d'amore, e non può, né sa più operare cosa alcuna, ma resta in se stessa perduta, et aliena da ogni creatura, sta nondimeno contenta nell'intimo del suo Cuore, e pacificata con ogn'uno. [PAR-3, 363-364]

Tutto l'universo umano si eclissa di fronte alla forza di tale legame

Questo tal'huomo infiammato d'amore, resta di continuo occupato, senza occupatione; resta legato, e non sa chi lo tenga; resta in una prigione la quale non ha porta, e pur non sa uscirne; qua l'anima non si può valere del suo intelletto, né di sua memoria, né di sua volontà: ma pare una cosa insensata, muta, e cieca; perchè il Divin' Amore ha vinto, e legato tutti gli sentimenti dell'Anima, e del Corpo. [PAR-3, 365]

che ha momenti di grande esaltazione

Quest'huomo vive di *Saette* d'amore, che Dio gli manda al cuore, le quali dal medemo con sospiri molto infuocati ritornano verso il cielo, a chi le tira [PAR-3, 365]

Questa esclusività dell'Amore si riflette purtroppo negativamente sulla Umanità (sul Corpo), e così Caterina si pone qualche scrupolo sul come comportarsi. Ma la sua 'voce interiore' è orientata diversamente: tutto ciò che viene dalla 'parte maligna' di sé deve essere bandito, e deve dunque vivere al di fuori ed al di sopra di ciò che è 'natura':

[MS, XVI] [Ms Dx, 38b-39a]	[Vita, XIX] [VM, 53r-54r] [GIU, 66-67] [SM, 52-53]
	Essendo un dì dal'umanità sua molto afflitta et oppressa, perché haveria voluto per sostentar la vita debile et inferma, usar le cose lecite et concesse (di quelle che pareva per natura et necessità non si ne dovesse mancare) Dio gli fece intender interiormente come doveva fare, così dicendogli:
Io non voglio che tu volti mai lo ochio se non verso lo amore, e che tu ti fermi lì et de lì non ti movi per novità alcuna, ne in te, ne in altri, ne dentro, ne di fuori; ma fa che tu sei como morta ad ogni altra cosa, peroché chi se fida de mi, non dè dubitare de lei.	Non voglio che mai più tu volti l'occhio se non verso l'amore, et ivi voglio ti fermi et che non te movi, per novità che accada, in te, o in altri, di dentro, o di fuori, ma deliberati al tutto di esser come morta in ogni altra cosa, perché, chi di me se fida non debbe di sé dubitare:
Et così te facio noticià che tute quelle raxone, pensamenti, varietade et dubitatione che lo homo ha verso de lo spirito, sono tute de pesima radice de la parte propia, masime a quelli chi sono tirati per quello puro amore, lo quale vole pasare tute queste cose, perché non vole stare a raxone, ne a iudicio de homo, ne etiam vivere ne in anima, ne in corpo secundo natura, ymo tuto sopra natura.	per onde te notifico che tutte quelle, ragioni, cogitationi, variazioni, et dubitationi, le quali ha l'huomo verso il spirito, procedeno de la pessima radice de la propia parte, et questo massimamente occorre, a quelli li quali son tirati dal puro amore, perciò che esso vuol passar et transcender tutte l'humane cogitationi, né vuole stare a ragion né giudizio d'uomo, né vivere ne l'anima né ancor nel corpo segondo la lor natura, ma tutto vuole far sopra la cappacità di essa natura,
Et quando lo amore puro parla, sempre parla sopra natura, et tuto ciò che fa, dice, pensa et vole, sono tute sopra natura.	et quando l'amor puro parla, sempre parla sopra natura, et tutto quello che, fa, pensa, dice, et vuole, son sempre sopra natura.
Et lo puro amore lo quale è eso Dio, non pò essere retardato, ne vensuto, ne quietato da alcuna cosa che sia contra la libertà de questo amore,	Per queste tali cause, si può comprendere perché non possa esser rittardato (non che vinto) questo amor puro,
	il qual non è altro salvo Dio, et li impedimenti che puon essere tutti son per essa natura, la qual tiene l'huomo in servitù, mentre a lei più attende

	che allo spirito, ma quando Iddio seppara la parte inferior de l'huomo da lo spirito, all'huora il spirito è puramente libero, et fa tutto senza timor né rispetto alcuno,
lo quale ha tanta libertà in si e dignità, che sel se vedese impedito da una minima buscha, mai pò fare extimo de pena alcuna a levarse talle buscha.	et la libertà sua è di tanta eccellentia et dignità, che se si vedesse impedito d'una qualunque minima festuca, per levarsela niuna qual si voglia pena stimeria.

34.5 - Sfoghi amorosi

L'amore vive di palpiti; e dunque non possono mancare in Caterina gli sfoghi del desiderio e le ebbrezze dell'estasi:

o anima felice la qual hai gustato questo amore, tu non puoi più gustar né veder altro perché questo è il tuo paese al quale sei creata: o suavissimo amore non conosciuto, ma chi te gusta non può senza te stare^{[VM, 231v] [§34.8]}

L'intensità dell'amore di Caterina sarebbe ben dimostrata da un episodio occorso, secondo Parpera, probabilmente nel 1477.^[PAR-1, 55] Infastidita da un predicatore che rivendica la sua maggiore attitudine al rapporto col divino, Caterina ha una violenta reazione emotiva:

[MS, XVI] [Dx, 37b-38b]	[Vita, XIX] [VM, 51r-52v] [GIU, 64-66] [SM, 51-52]
Una fiata uno predicatore	Un dì un frate predicatore
	(il facesse per tentarla o per sua qualche falsa persuasione come spesso accade)
li disse che lui era più apto ad amare che lei,	gli disse esser più atto all'amar ch'essa non era
	(la qual in quello tempo stava con suo marito)
perché haveiva renuntiato tuto dentro et di fuora, et per questo era più apto et libero ad amarlo che lei,	allegando la causa essere, per che esso haveva renontiato (intrando in religione) tutto di dentro et di fuori, et per ciò si trovava più libero in amar Dio et più atto che lei,
con molte altre raxone che se podevano alegare a quello proposito,	et per molte altre ragioni, le quali si puon allegar in tal proposito, da huomini dotti più presto che santi né devoti,
masime contra di lei la quale era maritata al mondo, et lui era in religione. ²⁶⁶	et specialmente essendo ella maritata al mondo, et esso in religione
	(come se la religion per sé senza altro et l'habito semplice, fussero principal causa di tanto effetto, et non più presto la monditia del cuore, la qual non si truova per alcuna cosa esteriore, ma si ben per l'esercitio interior se vien' alla eccellentia de l'amor puro)
Or quando hebe dicto circa questo cose asai, li sopravene uno certo fuocho de quello necto amore in lo suo purificato chore, et se drisò im pede con tale fervore, che pareiva fuora de sì, et disse:	quando hebbe detto pur assai cose circa questo, venne alla beata Caterina una ardente fiamma di quello netto amore, il qual non sosteneva con pietoso zelo l'argomento di tal parlare, et havendo il cuor de ciò molto affogato, si drizzò in piedi, con tal fervor che pareva fuor di sé, et dissegli.

²⁶⁶ «Chi fosse il predicatore di cui si parla in questo periodo è ben difficile a precisarsi. Il nome 'Predicatore' è proprio dell'Ordine Domenicano, ma anche ai tempi di Caterina non era usato esclusivamente in questo senso. Sta di fatto che la nostra Santa ebbe rapporti spirituali con diversi religiosi, dotti nella scienza teologica e mistica: ad es., conobbe il B. Angelo Carletti da Civazzo, il B. Bernardino da Feltre e Domenico da Panzò, che fu celebre oratore, tra i francescani; ma ebbe a che fare anche con religiosi domenicani e agostiniani.» [BNZ-2, 191]

Se io me credese che questa vostra capa me dovesse acrescere una minima sintila de amore, io ve la tireria da le spale a pecio a pecio quando non podesse fare altrimenti.	S'io credesse che l'habito vostro mi dovesse accrescer pur una scintilla d'amore, io ve lo strepparia per ogni modo, quando altrimenti non mi fusse concesso d'averlo:
Circha che voi meritati più che mi per le renuntie che haveti facto per Dio et per ordinatione de la religione, chi ve fa continuamenti meritare; in buona hora!	quanto poi che voi meritate più di me per la renontia per Dio fatta, et per l'ordinatione, de la religione, la qual di continuo vi fa meritare, il concedo,
Non cercho queste cose, sono vostre! Ma che io non lo posia amare tanto como voi, non me lo daret mai ad intendere!	già non lo cerco, queste cose sian vostre, ma che non lo possa tanto amar quanto voi, già mai me lo daret ad intender per alcun modo:
Et questo diceiva con talle fervore che tuti li capelli li cadevano zu per le spale, de modo che pareiva mata,	queste parole disse con tanto fervor ed efficatia, che tutti li capegli se gli sciolsero et cadendo se gli sparsero per le spalle, talmente che per l'affogato zelo pareva impazzita,
et così ogniuno restò stupefacto et satisfacto. Imperoché, como diceiva, lo amore non pò essere impedito, et se he impedito non he amore che sia de quello puro et in tuto necto.	ma con tanto decoro et gratia, che tutti gli astanti ne restarono, stupeffatti, edificati, et sodisfatti, et diceva: l'amor non può esser impedito, et essendo impedito non è amor di quello tutto puro et tutto netto.
Poi quando fu a caza, dise	Quando poi fu giunta in casa disse
a lo suo amore:	(sì come'era solita de familiarmente parlar con il suo signore)
O amore, chi me impedirà che non te ame, quando io fuse in uno campo de soldati, non solamenti a lo mundo, in lo modo che io sono?	o Amor chi me impedirà che non te ami? quando ben non fusse al modo com'io sono (volendo dir esser in la Giesia nel stato di congiugati ordinata) ma se ben in un campo de soldati mi trovasse, non potria esser impedita:
Se lo mundo, o marito, podeseno impedire lo amore, che saria esso amore? Non seria se non una cosa de molto vile posansa?	Se, il mondo o mariti possessero impedir l'amore, che seria esso amore? salvo certamente una cosa di debile virtù et vile possanza,
Ma io trovo che lo amore vence ogni cosa, et io non posso credere che uno amore, chi non sia proprio, possa mai essere inganato.	ma per quello che n'ho provato et in me ne sento, trovo che niuna cosa può vincer questo amore, et per ciò niente il può impedire, ma ello vince ogni cosa:
	è per ciò da sapere, che ella non intendeva de dire, la via di pervenir al perfetto amore, non esser più difficile tra secolari che nella religione, ma il suo dire si estendeva solamente all'amor perfetto et puro, perchè questo tale amore, più non patisce difficultà né impedimenti, havendo rotti tutti li legami et tutti li ostaccoli superato.

34.6 - Stupore dell'Anima

Immersa in tanto Amore l'Anima si stupisce del suo essere ancora in terra, del non avere ancora spezzato i suoi legami con il 'mondo':

[MS]	[Dialogo, 3/II] [VM, 247r] [GIU, 301-302] [SM, 249]
	Ani: o lingua perchè parli, non trovando vocabuli appropriati a quello amore che sente il mio cuore? o cuor d'amor infiammato, perchè non consumi il corpo dove dentro stai? o spirito che fai più qui legato in terra? non vedi quella furia d'amore con la quale Dio te tira et brama? spezza questo corpo, acciò che ogniun vada al luogo suo.

Dio cerca allora di annullare ogni residua resistenza,

[MS]	[Dialogo, 3/II] [VM, 247r] [GIU, 302] [SM, 249]
	Vedendo Dio l'anima accesa in un gran fuoco senza misura, et volendola fermar un poco, gli mostrò una scintilla de l'amore con quale esso ama l'huomo,
	il quale è tanto, puro, semplice, et netto, che quando l'anima il vidde, restò, stupeffatta, atonita, et quasi in sé propria abbandonata

e le domanda il perché del suo esitare,

[MS]	[Dialogo, 3/II] [VM, 247v-248r] [GIU, 302] [SM, 249-250]
	et il Signor la domandò et disse gli.
	Il Signore. Che hai che ti vedo così mutata? cosa hai di nuovo veduto? chi t'ha fermata da tanto fuoco d'amore?
	pareva da prima che tu dovessi fracassar il corpo per trovar il tuo amore, per il gran diletto et suave gusto che sentivi, insieme con molti altri tuoi amici, uniti con teo nel vincolo di esso dolce et suave amore,
	et hora ti vedo fermata et abbandonata, et pare che più non vogli alcun conoscere.

giacché (assieme ai suoi amici) sembrava finora non desiderare altro che pascersi di questo Amore:²⁶⁷

[MS]	[Dialogo, 3/II] [VM, 247r-247v] [GIU, 302-303] [SM, 249-250]
	Stava quest'anima da prima spesse volte con molti suoi spiritoali amici, parlando del divin' amore, in modo che si parevan esser in paradiso, così a tutti insieme in generale, come a ogniun di essi in particolare:
	o che dolci colloqui si facevano, chi parlava et chi udiva, ogniun si pasceva de spiritoale cibo suave et dilettevole, et perché il tempo sì presto volava non si possean satiare, ma tanto accesi et affogati restavano, che più parlare non sapean né partirsi, et pareano matti et impazzati:
	o che amorosi pasti, o che cibi dilettevoli, o che suavi vivande, o che gratiosa unione, o che divina compagnia, altro che del divin' amor non si parlava, delle operationi sue, et delli rimedi appropriati alli impedimenti suoi,
	chiaro si vedeva che quello tra loro si operava, tutto era per Dio et per utilità delle anime, né altro si posseva pensare,
	et però rispose l'anima.

34.7 - Stato del Corpo

Riallacciandosi ai temi biografici, come nella sua *Prima Parte*, il redattore del *Dialogo spirituale* ci presenta lo stato del Corpo, che subisce oltremodo gli stati di estraneamento dell'Anima, ed ha bisogno di essere particolarmente accudito

²⁶⁷ Sorprende questo irrompere di un preciso tema biografico (il gruppo del '*Divino amore*', che la *Vita* sostanzialmente ignora.

durante le sue pause, nel corso delle quali peraltro non recupera le sue caratteristiche naturali:

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 227r-227v] [GIU, 278-279] [SM, 228-229]
	alcuna volta alleggeriva quest'occupation d'amore, et lasciava respirare et corrispondere, il spirito all'anima et l'anima al corpo, et restavan li sentimenti dell'anima et del corpo, atti per ricevere qualche suffraggio dalle cose create, et in questo modo eran vivificati:
	ma quando Dio sottraeva quello spirito in sé, tutto il resto lo seguiva, et per ciò quello corpo restava come morto, et tanto alienato dal suo essere naturale, che quando rittornava era tutto fracassato, né aiutarsi posseva di cosa creata:
	non era possibile che quella humanità possesse, mangiare, né bere, né far atto de vivo, restando quasi fuora delli sentimenti,
	et bisognava fusse governata si come un figliolino, il quale non sa salvo piangere, et ancora peggio,
	non posseva gustare quello che appetisce la natura, essendogli levato il gusto et tirato per forza fuora di essa sua natura:

L'Anima dichiara di soffrire in modo particolare lo sconvolgimento di intelletto, memoria e volontà; senza il pieno uso di queste facultà, si sente priva di amare per come le era solito, anzi quasi priva di quell'Amore che le sembra necessario per vivere:

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 227v-228r] [GIU, 279] [SM, 229]
	Quando quest'anima fu stata un tempo in questo modo, si volta verso il suo signore, gli fa un gran lamento et dice.
	Ani: o signor mio, io son stata fin a qui in gran pace, contento, et diletto, perchè de l'amor che tu mi davi tutte le possanze mie ne godevano, et gli pareva esser in paradiso,
	adesso pare che sian cacciate fuor' di casa loro, et si trovan in un paese ad esse incognito, et contrario alla loro consueta vita:
	Da prima, l'intelletto, la memoria, et la volontà, sentivan l'amor tuo in ogni operatione che si faceva, secondo la tua ordinatione, con grande loro satisfatione, et di quelli con li quali si praticava,
	et questo per la tua dolce correspondentia, la quale dava sapore in ogni operatione:
	hora mi trovo nuda et spogliata [VM, 228r] d'ogni cosa, et priva di possere amare et operare com'io solevo,
	che farò dunque viva et morta? senza intelletto, senza memoria, et senza volontà? et che peggio è senza amore,
	senza il quale credevo non si possesse vivere, essendo l'huomo creato per amare et per dilettersi, massime de Dio nostro primo oggetto et fine:
	Questa operatione ch'io vedo di nuovo farsi, me

	priva d'amor et de diletto, et resto perduta in me propia non sapendo che fare né che dire:
	O quanto duro et intollerabile vivere mi par questo, massime vedendo le possanze mie esser d'accordo insieme, havendo trovato il loro riposo nel suo oggetto et fine il qual è Dio:
	et benchè sian ignoranti di questa opera, pur in quella ignorantia si contentano.

Ma è il Corpo, abbandonato e privato delle sue facultà, a lamentarsi maggiormente; perché oltretutto i suoi malanni non verranno intesi come conseguenti all'azione di Dio, ma propri disordini e pazzie:

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 228r-228v] [GIU, 279-280] [SM, 229-230]
	Ma l'abbandonata et diserta humanità come viverà? restando, arida, nuda, et senza vigore,
	ha li occhi et non può vedere, il naso et non può odorare, l'orecchie et non può udire, la bocca et non può gustare, il cuore et non può amare, tutti li modi de vivere son rinchiusi in quello occulto amore:
	ma chi non può vivere di quello amore, anzi che più tosto gli da morte, come viverà? essendo massime in casa sua con tutti li sentimenti vivi, et non possendoli usar come l'usan li altri:
	per ciò essa humanità dice lamentandosi, che farò misera, vedendomi restar sola nel mondo?
	viverò come disperata, et non serà chi m'habbia compassione, perché questa opera non serà conosciuta essere de Dio, bisognandomi quasi sempre vivere al contrario delli altri, così religiosi come secolari, et far cose che seranno giudicate pazzie,
	più non mi resta ordine né forma al viver mio, per ciò parrà più di malo essemplio che di edificatione.

Tale quadro sembra riecheggiare le controverse sofferenze di Caterina nei suoi ultimi anni,

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 228v-229r] [GIU, 280] [SM, 230]
	Oimè oimè, ch'io vedo un'opera, tanto a questa parte humana crudele, quasi come fusse in un forno caldo con la bocca chiusa, et che non possa vivere nè morire, et pare impossibile non divenghi polvere, nè si può lamentare,
	perchè tutto l'interiore è conforme alla volontà de Dio, il quale così la tiene secondo la sua ordinatione, non intesa nè conosciuta da l'anima propia ma l'effetto se dimostra in lessecution de l'opera:
	Questa humanità è quella che sente il tormento senza lamentarsi, et se si possesse lamentar gli seria reffrigerio:

ma nell'ottica divina, si configura un Purgatorio in terra, per certi versi crudele, ma dolce e misericordioso a confronto con il Purgatorio reale:

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 229r] [GIU, 280] [SM, 230]
	o che dolce et crudel purgatorio è questo in terra

	non conosciuto,
	è dolce in comparison del purgatorio de l'altra vita, crudele a noi ciechi pare, vedendo in terra un corpo con martirii quasi intolerabili,
	ma quel che a noi par crudelità a Dio è gran misericordia, benchè non conosciuta,

L'Anima, così come all'ingresso del Purgatorio reale, comprende che tutto ciò è fatto per Amore, e acconsente 'in spirito' al martirio espiatorio, imponendo il suo volere all'Umanità, che vanamente si lamenta, non conoscendo il fine:

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 229r-229v] [GIU, 280-281] [SM, 230]
	chi ha lume tutta questa opera gli par fatta per amore, et chi è cieco la fugge,
	et non si possendo fuggir essendo noi tutti peccatori, per ciò, o quanto è meglio purgar qui che nell'altra vita,
	perché chi purga in questo mondo non paga de mille ducati un soldo, per la libertà del libero arbitrio con la gratia infusa:
	né mai Dio mette l'huomo in simili opere che esso non gli habbia dato il suo consenso,
	le mostra alla volontà in un instante, la quale le accetta con il libero arbitrio, et si mette in man de Dio che faccia tutto quello gli piace,
	ma non se ne fa notizia alcuna all'humanità:
	fatto questo consenso in spirito, Dio liga con seco quell'anima, et sempre resta con quello ligame il quale non si rompe mai,
	et tutto questo si fa senza l'humanità, la qual bisogna che stia soggetta alla ordination de Dio et discretion del spirito,
	et ella vedendosi tanto soggetta, grida come li animali quando gli è fatto male,
	ma perché non conosce il fine per ciò si lascia gridare, et Dio va facendo l'opera sua, non guardando alli suoi gridi né lamenti.

34.8 - Stato dell'Anima amata

Incrementandosi l'azione dell'Amore, ora anche il Corpo ne trova beneficio, e sente di trovarsi anch'esso quasi in Paradiso:²⁶⁸

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 231r] [GIU, 283] [SM, 232]
	Dio poi gli infonde un altro raggio d'amore, con il quale l'anima si empie, et per sua redondantia il corpo ancor n'è restaurato, né altro sente salvo amore et giubilo di cuore, et gli pare esser in paradiso:

Dal canto suo, l'Anima subisce un processo di purificazione del tutto simile a quello cui sottostanno 'contente' le anime nel Purgatorio, senza paura di quei tormenti che sa di potere sopportare:^[§42.15]

[MS]	[Dialogo, 2/II] [VM, 231r-232r] [GIU, 283-284] [SM, 232-233]
	In questo stato è tenuta l'anima fin a tanto che

²⁶⁸ Forse una velata allusione agli effetti dell'Eucaristia?

	consumato sia ogni amor da Dio in giù, et resta con l'amor de Dio solo, et con esso sta fin che sia tutta raccolta in Dio,
	il qual gli fa molte gratie et gli manda molti suavi gusti, delli quali l'anima si pasce insieme con tutti li suoi amici in Dio, con tali parole d'amore, che parevan affogate saette penetranti li cuori delli audienti,
	il corpo ancora si ne accende talmente, che pare l'anima ne voglia uscire per unirse con il suo amore:
	Questo è tempo di gran pace et gran contentezza per essere tutto il cibo suo cibo de vita eterna.
	In questo stato non si teme, martirio, né inferno, né contrarietà, o aversità, che gli possa accadere, perchè con quello amor gli pare possere ogni cosa sopportare:
	o cuore amoroso et giocundo: o anima felice la qual hai gustato questo amore, tu non puoi più gustar né veder altro perchè questo è il tuo paese al quale sei creata: o suavissimo amore non conosciuto, ma chi te gusta non può senza te stare:
	tu huomo sei creato per questo amore, però come senza lui te contenterai? come te quieterai? et come viverai?
	in esso si trova tutto quello si può desiderare, con tanta satisfactione, che non si può dire né ancor pensare: ma solo chi lo prova alcuna cosa ne può comprendere:
	O amore nel quale son raccolti tutti li gaudii et tutti li sapori, et resta soddisfatto ogni desiderio:
	chi possesse esprimere quello che sente un cuor de Dio innamorato, romperia ogni altro cuore, abenchè più duro che diamante o più ostinato che il demonio:
	o fiamma d'amore tu consumi ogni ruggine, et cacci da quest'anima ogni tenebra de difetto, et con tal sottilità, che una minima ombra di imperfettione non ti può inanti comparere, tu sempre gridi perchè non puoi questa ombra sopportare, ²⁶⁹
	et tanto operi d'intorno all'anima, che gli netti quello non si può vedere se non con li occhi tuoi, li quali vedden esser difetto quello che alli altri par perfettione:
	o amor tu purifichi et consumi le nostre imperfettioni, tu illumini et fortifichi li nostri sentimenti, tu fai le nostre facende a noi tanto necessarie, solamente per il puro tuo amore senza da noi esser amato:

34.9 - Il vuoto dell'Anima e la sua occupazione

Dio continua a domandare all'Anima notizie su cosa prova; l'anima ribadisce il suo smarrimento:

²⁶⁹ Manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

[MS]	[Dialogo, 3/X] [VM, 264r] [GIU 321-322] [SM, 267]
	Il Signore: che farai o anima così nuda, et spogliata? Che farai o cuore et tu mente così vacui? dove siete voi in questo stato del quale eravate ignoranti?
	Ani: Io più non so dove me sia, ho perduto, il volere, il sapere, la memoria, l'amore, con tutto il sapore, non so dar ragion di me medesima, resto perduta, né posso guardar dove me sia, né cercar posso et manco trovare alcuna cosa.

L'amore che ricevono Corpo ed Anima è fuoco furioso, che il Corpo non può sopportare,

[MS]	[Dialogo, 3/X] [VM, 264r-264v] [GIU 322] [SM, 267]
	Il cuore et la mente di questa creatura, vacui restando di tutte le forme, per mezzo delle quali pareva che passasse il paradiso, hora dicono: noi siamo d'una tanto occulta et sottile operatione occupati, che per nostro mezzo non si ne fa niente: ²⁷⁰
	ma in quella sottile et occulta operatione, è ristretto et raccolto un spirito amoroso sottilissimo, il quale tiene l'huomo tanto pieno, che, l'anima il cuore, la mente, et il corpo, con tutte, l'ossa, nervi, et sangue, pare habondino di quello,
	di tal sorte, che ogni cosa occupata resta in esso amore, con tali occulti concetti, che tutto quello può uscir dal cuore per via de alcun sospiro, par nel secreto furioso fuogo:

ma tale sofferenza non si manifesta con parole:

[MS]	[Dialogo, 3/X] [VM, 264v] [GIU 322] [SM, 267]
	Ma il corpo il quale quella furia, non può portare, senza parlare si va lamentando:
	la bocca di affogate saete et amorosi concetti è piena, li quali escono dal cuore, et pare ne debbian uscire parole di quello penetrante amore, per romper bastanti li cuori di ferro,
	ma non può dir ciò che vorria, per che il colloquio vero et amoroso si fa di dentro, la suavità del quale non si può imaginare:
	quello cuore è fatto de Dio tabernacolo, dove per lui, et per li altri molte gratie infonde, le quali nello occulto frutti mirabili producono:
	Questa creatura nel suo secreto con seco porta il paradiso.

La trasformazione che, come nel caso di Caterina (il che avviene raramente), si è prodotta nella 'creatura' è oramai del tutto interiore, e perfino non cosciente; l'Uomo è divenuto Spirito, tabernacolo di Dio, e la sua dimora è ora il cielo:

[MS]	[Dialogo, 3/X] [VM, 264v-266r] [GIU 322-324] [SM, 267-269]
	Se simili creature (quali son rare al mondo)

²⁷⁰ «noi siamo d'una sì occulta e sottile occupazione occupati, che per nostro mezzo non se ne sa nulla» [SM, 267].

	fussen conosciute, sarian adorate in terra, ma Dio le tiene a lor stesse incognite et alli altri, fin' al tempo de la morte, ²⁷¹ nel quale tempo poi il vero dal falso si conosce:
	o quante poche creature son menate per questa via, de così sottile et penetrante amore, il quale mette in soppressa l'anima et il corpo di tal sorte, che non gli lascia imperfettione alcuna,
	perché l'amor netto per minima che sia non la può comportare, et tanto persevera nell'anima questa sua dolce operatione, che la purifica in tutto, per condurla al suo proprio fine senza purgatorio:
	O anima, o cuore, o mente, chiusi, serrati in quello divino fuoco, chi possesse comprender, quella bellezza, quella sapientia, quella amorosa cura, fatte in te dal divin' amore et per amore, con li colloqui, tanto, suavi, ameni, et gratiosi, non seria sì duro cuore quale non se liquefacesse:
	O Amor tu sei domandato amore, fin a tanto, sia consumato tutto l'amore che Dio ha nel cuor de l'huomo infuso, il quale poi resta tanto ebrio et immerso in quello, che più non sa che cosa se sia amore,
	perchè all'hora doventa spirito, et con il spirito de l'huomo se unisse, per onde l'huomo doventa spiritoale,
	et essendo il spirito invisibile et dalle potentie de l'anima inscrutabile, per ciò l'huomo resta vinto et superato, di modo che più non sa, dove se sia, né dove star si debbia, o dove andare,
	ma per quella occulta et intima unione fatta in spirito con Dio, nell'anima resta una impression tanto suave, con una così ferma et forte satisfattione, che non si troveria martirio che la possesse vincere,
	et ha un tanto ardente zelo, che se l'huomo mille vite havesse, tutte l'esponeria per satisfar a quella intima impressione, la quale è sì forte che l'inferno non la può spaventare:
	o spirito nudo invisibile, niuno ti può per la tua nudità tenere, la tua habitatione è in cielo, benchè con il corpo tu stii ancora in terra, tu non ti conosci, né sei da altri conosciuto in questo mondo, tutti li tuoi amici et parenti son in cielo, da te solo conosciuti, per un'interior instinto infuso dal spirito de Dio.
	O s'io trovasse accomodati vocaboli, a quella amicia gratiosa et union perduta, perduta dico per parte de l'huomo, il quale ha tutti li vocaboli perduti, cioè, d'amore, d'unione, de nichilatione, de transformatione, de dolcezza, de soavità, de benignità,
	in somma ha perduto tutti li vocaboli, per li quali si possevan comprendere et unire due cose separate,

²⁷¹ Secondo il Dialogo spirituale Caterina avrebbe dunque avuto una scarsa visibilità in vita?

	et resta solamente un spirito nudo operativo senza mistura, il quale non si può comprendere:
--	--

34.10 - Come vive l'Anima innamorata

Ancora una volta l'Anima innamorata è in cerca di spiegazioni sulle condizioni del suo vivere, così dissimile dall'ordinario:

[MS]	[Dialogo, 3/VII] [VM, 258r] [GIU, 314-315] [SM, 261]
	O Amor tanto di quest'anima acceso et innamorato, nella quale operi tante amorose operationi, vorrei sapere come in terra vive questa creatura, tanto al corpo quanto all'anima, et le sue conditioni, et come in cielo conversa, et come con le creature in terra?
	perchè la vedo vivere de vita molto dissimile dalli altri, et più è de ammiratione che di edificazione,
	non fa di alcuna cosa stima, pare Signora del cielo et madonna della terra per povera che sia, da pochi può esser intesa, ha una gran libertà, et è senza paura che alcuna cosa gli debba mai mancare, niente ha, et tutto gli par suo.

Dio risponde per quel tanto che può essere compreso da pochi uomini illuminati: l'amore estingue ogni altro gusto, ogni sentimento, ogni dilettazone, ogni funzione dell'intelletto:

[MS]	[Dialogo, 3/VII] [VM, 258r] [GIU, 315] [SM, 261]
	Il Signore: la risposta non è per huomini ciechi et del divino lume privi, li quali havendo l'intelletto occupato nelle terrene cose, il mio parlar non capiriano, ma per alcuni te la darò, li quali con il mio lume divino l'intenderanno:
	Quanto all'anima, è di tanto diletto il mio amore, che consuma ogni dilettazone c'haver possa l'huomo in questo mondo:
	Il mio gusto ogni altro gusto estingue: Il mio lume accieca ogniun chi lo vede:
	Tutti li sentimenti de l'anima, di tal modo son presi et ligati in quello amore, che dove si sian non sanno, né quello che sian intendeno, né quanto habbia fatto, o ciò che si debbian fare, son quasi fuora di lor stessi, senza ragione, senza memoria, et senza volontà.

Nel prosiegua, ancora una volta, non è Dio che parla, ma viene inserito un 'commento' del redattore:

[MS]	[Dialogo, 3/VII] [VM, 258r-259r] [GIU, 315-316] [SM, 261-262]
	Queste tali creature, più non gustano né si diletta in cose di questo mondo salvo per necessità, et le necessarie cose prendeno quasi come per medicina senza gusto,
	sono nell'interior sempre occupate, il che gli lieva ogni pascolo temporale,
	Dio gli manda fiamme et saette di affogato amore, tanto sottili et penetranti nell'intimo del suo cuore, et ne resta in modo tal perduto

	l'huomo, che non sa dove se sia all'anima né al corpo, ²⁷²
	ma di dentro resta ristretto in quello intimo et sottilissimo amore, nel quale resta l'anima, absorta et muta, né sa né può parlare,
	et se Dio presto non si partisse con questo suo forte amore, l'anima usciria del corpo, ben gli lascia partendosi una tanto suave occupatione, che più non può, altro vedere, altro sapere, né intender altro,
	si maraviglia alcuno possere d'altro haver memoria, salvo di quello che essa sente, et fin tanto che quella impressione non sia rellasciata et alleviata, non può de cose sue benchè necessarie pensare.

34.11 - L'Amore di Dio, verificato in Caterina

La *Terza parte* del *Dialogo spirituale* intende innanzitutto rispondere (al modo di una diretta catechesi) a questioni della massima importanza (più volte affrontate nel *Corpus catharinianum*): perché Dio ama così tanto l'Uomo? E cos'è l'Uomo?

[MS]	[Dialogo, 3/I] [VM, 244r] [GIU, 298] [SM, 246]
	Anima. o Signor poi che te vedo tanto de l'huomo innamorato, vorrei saper la causa di questo tanto amore?
	vedendolo massime vivere, tutto contrario alla tua volontà, alieno del tuo amore, reppugnante alle operationi tue, in tutto sempre a te contrario, pien di terra, cieco, sordo, muto, matto, senza modo, et senza virtù d'operar segondo la tua volontà:
	Confesso ancora, Signore, di non saper che cosa sia questo huomo, del quale ti vedo tanta cura havere; non so se tu sei il suo Signore o vero il suo servo, par che l'amor te habbia de tal modo acecato, che non conosci le miserie nostre:
	Ti priego signor mio che in questo ancora mi vogli satisfare.

La risposta sembra fin troppo ovvia: Dio ama l'Uomo perché è la sua creatura, e per questo l'ha fornita di tutto quello che gli occorre per pervenire al suo fine, senza tuttavia privarlo del libero arbitrio:

[MS]	[Dialogo, 3/I] [VM, 244r-244v] [GIU, 298-299] [SM, 246-247]
	Il Signore: Tu domandi una così gran cosa che non la potrai capire,
	ma per satisfar all'intelletto tuo in ciò debile et povero, te ne dirò una scintilla, la quale se tu vedessi non potresti vivere, s'io per gratia non ti sostenesse:
	Sappi prima, com'io son Dio il quale non mi muto,
	et amo l'huomo prima che lo creasse, d'amore, infinito, puro, semplice, et netto, senza causa alcuna, et non posso non amare, quello che ho

²⁷² Manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

	creato et ordinato alla mia gloria ogniuno nel suo grado,
	gli ho ancora provisto amplamente, de tutti li mezzi convenienti per pervenire al suo fine, con doni naturali et gratie soprannaturali, le quali quanto per parte mia non gli mancano mai
	anzi con il mio infinito amore, il vo circondando per diversi modi et vie, per riddurlo alla mia cura,
	né altro trovo che mi contrarii, salvo il libero arbitrio che gli ho donato, con il quale sempre combatto per amore, fin' a tanto che me lo doni et mi ne facci un presente,
	et poi che l'ho accettato, lo riformo a poco a poco con occulta operatione et amorosa cura, né giamai l'abbandono fin che l'abbia condotto al suo ordinato fine:

La risposta suscita una nuova domanda: perché nonostante l'Uomo manifesti tanta contrarietà, Dio continua ad amarlo? La risposta è che il suo sostegno non cessa mai, se non quando impedito dal mancato consenso o dal peccato mortale:

[MS]	[Dialogo, 3/I] [VM, 244v-245r] [GIU, 299] [SM, 247]
	All'altra tua domanda, cioè per che io ami questo huomo tanto a me contrario, et pieno di tante miserie che puzzan da terra fin' al cielo,
	te rispondo: che per l'infinita mia bontà et puro amore, con il quale amo questo huomo, non posso veder li suoi difetti, né mancar di fare l'opera mia, la quale è di fargli sempre bene,
	et con il mio lume gli mostro et ello conosce essi suoi difetti, et conoscendoli li piange, et piangendoli li purga,
	et sappi che non posso esser offeso da l'huomo, salvo quando mette ostacolo all'opera per me ordinata al suo fine, cioè, ch'io non possa operar per amore secondo il suo bisogno, et solamente son impedito dal peccato mortale:

Dio sa bene che Caterina vorrebbe saperne molto di più, ma la sua risposta è invariabilmente una: la ragione è inintelligibile, se non in minima parte, e solo da uomini di fede, che, conoscituala, non possono che ardere d'Amore:

[MS]	[Dialogo, 3/I] [VM, 245r] [GIU, 299] [SM, 247]
	Ma quello amor che tu domandi di sapere, non lo poi intendere, perché non ha forma né misura,
	non lo puoi saper per via de l'intelletto, perché non è intelligibile, per li suoi effetti si conosce alquanto, li quali son piccoli et grandi secondo la quantità de l'amor che fa operare.
	Chi non havesse perduta la fede, et volesse veder li effetti che fa operar Dio alli huomini, per quella scintilla d'amore che occultamente nelli cuori gli infonde, son certa ²⁷³ tanto arderia d'amore che vivere non potria, per la furia di

²⁷³ L'uso del 'femminile' deriva certamente in origine da un errore di stampa. «son certa» [GIU, 299]; «sii certa» [SM, 247].

	quello amore il quale in niente lo rissolveria,
--	---

Questa sia pur debole conoscenza è capace di indurre l'Uomo ad abbandonare ogni genere di relazioni, possessi e dilettazioni terreni, rendendolo schiavo d'Amore e volto solo alle cose spirituali:

[MS]	[Dialogo, 3/I] [VM, 245r-245v] [GIU, 299-300] [SM, 247-248]
	ma benchè l'huomo ne sia quasi sempre ignorante, nondimeno tu vedi per questo incognito amore, li huomini abbandonare, il mondo, la robba, li amici, et li parenti, et li altri amori et dilettazioni tutti gli son in odio:
	per questo amor si vende per servo l'huomo, et sta soggetto ad altri fin' alla morte, et tanto cresce questo amore, che mille martirii per esso prenderia,
	il che per esperienza, si è sempre veduto, et di continuo si vede.
	Tu vedi che questo amor fa de bestie huomini, de huomini angeli, de angeli quasi dei per participatione:
	Tu vedi li huomini in tutto cambiarsi, di terreni doventar celestiali, et con l'anima et con il corpo essercitarsi nelle cose spiritoali:
	tu li vedi cambiar parole et vita che fare al contrario di quello che eran soliti di fare et dire,
	ogniuno si ne meraviglia, et gli par buona cosa et quasi gli hanno invidia, benchè non intenda l'opera salvo chi la pruova,

Questo Amore che unisce l'uomo a Dio, viene ribadito ancora una volta, è puramente affettivo, e non intellettivo; è globalizzante; lega la creatura e la protegge; la libera da ogni imperfezione:

[MS]	[Dialogo, 3/I] [VM, 245v-246v] [GIU, 300-301] [SM, 248]
	Ma quello intimo penetrattivo et suave amore, che l'huomo sente nel suo cuore, non si sa, né si può dire, né intendere, salvo con intelligentia di affetto,
	nel quale l'huomo si sente, occupato, legato, trasformato, contento, pacifico, et ordinato, con li sentimenti corporali senza contradditione alcuna, per tal forma, che, niente ha, niente vuole, niente desidera,
	sta quieto et soddisfatto nell'intimo del suo cuore, niente altro conoscendo, ma sta strettamente legato con un molto sottil filo, in occulto tenuto da la man de Dio,
	il quale lascia combatter l'huomo et contrastare, con il mondo, con li demoni, et con sé proprio, et vedendosi molto debile, né si possendo aiutar da lato alcuno, dubita de ruinar in ogni luogo, ma Dio non lo lascia cascare.
	Il Signore: Quello vero amore, che intendere cercando vai o anima, non è ancora questo:
	ma quando ho consumate le imperfettioni de l'huomo, per li modi possibili alla miseria humana, nell'esteriore et interiore,
	nel resto poi che non si vede opero in questo modo, cioè descendo con un sottilissimo filo

	d'oro, il quale è l'occulto amor mio, et a questo filo è ligato un hamo il qual piglia il cor de l'huomo,
	et si sente esser ferito et da cui non sa resta ligato et preso né si può più muovere, né può volersi muovere, perché quello cuore è tirato da me suo oggetto et fine, et esso non lo comprende,
	ma io che tengo il filo in mano, sempre a me il tiro, con un così sottile amore et penetrante, che l'huomo resta superato et vinto et tutto fuor di sé.

Lo stato dell'Uomo, totalmente in balia di Dio, è ora pari a quello di un impiccato, privato definitivamente di tutto ciò che gravava l'Umanità; talmente immerso in Dio da non averne la consapevolezza allorché lo raggiunge nel momento della morte:

[MS]	[Dialogo, 3/I] [VM, 246v-247r] [GIU, 301] [SM, 248-249]
	Si come un impiccato, il quale con li piè non tocca la terra, ma sta in aere attaccato a quella corda per la quale resta morto,
	così resta questo spirito attaccato al filo di quello sottile amore, nel quale moreno tutte le occulte, sottili, et incognite, imperfezioni de l'huomo,
	et tutto quello che ama poi, l'ama con l'amor di quello filo del quale si sente il cor ligato,
	così ancora tutte le altre operationi da lui operate, son fatte con quello amore, et son per gratia gratum faciente,
	perché Dio è quello che opera con il suo puro amore, senza che l'huomo si ne impaccie:
	et havendo Dio preso la cura di questo huomo et tutto in sé tirattolo, opera per quello mezzo et l'arricchisse delli suoi beni, in tanto augumento, che nel tempo de la morte si trova tirato con quello filo de l'amore, et annegato nel divin' abisso senza che lo sappia:
	et ben che l'huomo in questo stato si paia una cosa morta, perduta, et abietta, non di meno trova la sua vita ascosa in Dio dove son tutti li thesori, ²⁷⁴
	né si può dire né pensare, quello che ha preparato a quest'anima sua diletta:
	Queste cose udendo l'anima di grande amore accesa gridando dice. ²⁷⁵

34.12 - Il tormento dell'amore

Secondo Parpera, l'Amore ha talmente avvinto Caterina da divenirne il tiranno, che la fa soffrire, perché scopre ed ingigantisce ogni suo difetto, scopre

²⁷⁴ «dove son tutti i thesori, tutte le ricchezze della vita eterna» [GIU, 301] [SM, 249].

²⁷⁵ «Queste cose, udendo l'anima di grandissimo amore accesa, et infiammata, è sforzata così a dire» [GIU, 301] [SM, 249].

l'imperfezione nelle sue opere che sembrerebbe perfette e le impedisce di lamentarsi:

Havea preso il Divino Amore tanto possesso sopra lo spirito di Caterina, che s'era fatto un santo tiranno, e sacro Carnefice: Onde con mille diverse forme nella mente, Cuore, e Corpo, la martirizzava; coprivala alcune volte anche il bene, che faceva, et ingrandiva il male, ancorché piccolo, che commetteva: anzi l'amor puro le faceva apparire imperfezioni, e difetti le opere più perfette. Inoltre se gli ardori amorosi le abbruggiavano il cuore, et essa apriva la bocca a minima parola di sfogo subito la sgridava; dicendole che non doveva, parlare, ne cercare, o con parole, o con atto alcuno, di alleggerire il suo interno patire. [PAR-3, 330]

La perfezione può essere raggiunta accettando questa 'sofferenza amorosa' (ennesima immagine della purgazione ultraterrena),^[§42.16] vivendo come 'morta' a tutto:

Tu pari insopportabile a te stessa, che hai? Se tu senti; pare dunque, che sij ancor viva? Io non voglio, che tu ansij; ne che ti lamenti: ma voglio, che sij come i morti; ne voglio vedere in te segno di vivo: faceale apprendere in pratica che la Vita perfetta è una viva imagine della morte: *Perfecta vita est mortis imitatio*.²⁷⁶ [PAR-3, 331]

Il che vale non solo per l'Umanità, ma anche per lo Spirito:

Quest'amore non solo prendeva di mira, di mortificare perfettamente, o sia annichilare la parte inferiore dell'umanità; ma ancora tirava i suoi colpi alla perfetta mortificazione dell'istessa parte spirituale; poiche havendo spogliato lo spirito dell'humane sodisfazioni, con comunicargli le celesti, di poi volle spogliarlo di queste ancora, per vestirlo di Dio solo; il che riusci nuovo, e tormentoso fuori di modo allo spirito: [PAR-3, 332]

Caterina da Siena si era espressa allo stesso modo:

Sai tu, carissima Figliuola, che modo io tengo per levare l'Anima imperfetta dalla sua imperfettione? Che alcuna volta io la proveggo con molestie di molte, e diverse cogitationi, e con la mente sterile, e parrà che sia tutta abbandonata da Me, senza veruno sentimento, né nel mondo gli pare essere, che non v'è; né in Me gli pare essere, che non ha sentimento veruno, fuore che sente, che la volontà sua non vuole offendere. Quella porta della volontà, ch'è libera, non do io licentia a' nemici, che l'aprano; ma do bene licentia alle Dimonia, et agli altri nemici dell'uomo, che percuotano l'altre porte, ma quella, ch'è la principale nò, perché conserva la Città dell'Anima. È vero ch'è la guardia del libero arbitrio, che sta a questa porta; et ogliete dato libero, che dica sì, e nò, secondo li piace.²⁷⁷ [LDD, CXLIV]

34.13 - Il fuoco amoroso

Nella *Vita mirabile* viene citato più volte il 'fuoco amoroso': una immagine tradizionale, già ricorrente nella *Bibbia*, simboleggiante l'essenza divina che avvolge persone e cose; o anche, inversamente, la fede, l'amore ardente per lo sposo divino.

Per gran parte della sua vita, Caterina sarebbe preda di questo terribile 'fuoco', che con il tempo le si tramuta sempre più in martirio, perchè, secondo il biografo,

La humanità è bene subiecto capace de le penitentie como humane, ma non he capace di tanto focoso amore.[Ms Dx, 14b]

Maineri scrive in proposito:

la somiglianza, che più spesso si apporta nella sua Vita, a dichiarare in qualche modo il Martirio di Caterina, viene presa dall'elemento del fuoco, che tutti convengono essere la creatura più tormentosa d'ogni altra. Ivì ogni poco si legge, che Caterina ardeva, che

²⁷⁶ [s. Gregorio, *Moralia*, libro 13, cap. 10].

²⁷⁷ [Gigli G. (1707), vol. 4, p. 264].

bruciava, che avea vive fiamme nelle viscere, che sembrava tener chiusi al di dentro gli ardori insoffrimibili del Purgatorio; e altre formole somiglianti. Infatti parlò poi ella così bene, e così altamente del vero, e fisico Purgatorio dell'altro Mondo [...] anche perché provollo prima moralmente in sé stessa, e n'ebbe una sublimissima scienza. [MNR-1, 103]

Questo accenno al 'Purgatorio morale' mostra chiaramente come Maineri, nel distinguere fra sofferenza puramente 'spirituale' (che è meglio rappresentata nel periodo penitenziale) e sofferenza 'corporale' (sempre più in primo piano negli ultimi anni) abbia ricollegato del tutto la seconda alla prima («questo Purgatorio morale la tormentava però fisicamente»),^[MNR-1, 103] senza prendere in alcuna considerazione la chiara preminenza della seconda sulla prima. Eppure qualche sospetto l'avrebbe dovuto avere, se è vero che più avanti scrive:

Questo fuoco amoroso, ma insieme sommamente tormentoso, tribolò in modi stranissimi Caterina, singolarmente negli ultimi nove anni della sua vita²⁷⁸ [MNR-1, 104]

Per gli agiografi, tradizionalmente, si tratta tuttavia sempre di un 'fuoco divino': il fuoco è Dio stesso, l'essenza divina che fa ardere l'anima e la attrae con forza a sé; è lo stesso fuoco divoratore di cui parlano Paolo di Tarso,²⁷⁹ e lo Pseudo Dionigi Areopagita.²⁸⁰

Nelle creature non giunte ancora allo stato di perfezione, questo fuoco ha l'effetto catartico di una 'distruzione dell'Io'; ciò cui allude Caterina, quando afferma:

io non ho più core ne anima, ma lo mio chore et anima è quello de lo mio dolce amore, in lo quale de tuto in tuto era annegata et transformata. [Ms Dx, 5a]

e, naturalmente, il fuoco amoroso è immagine del Purgatorio:

In quanto le anime sono forma del corpo umano, cioè in quanto le creature umane sono corpi, questo fuoco amoroso [...] riveste gli effetti del fuoco materiale e fisico. [...] Non è meraviglia che il fuoco dell'amor divino possa rivestire tali effetti fisici. Sarebbe meraviglia se non li rivestisse. [BNZ-1, 327]

34.14 - Amore ricambiato

L'Amore di Caterina è tale e tanto necessita di essere ricambiato, che l'agiografo non esita ad 'umanizzare' Dio stesso, che dunque corrisponde in pieno ai desideri dell'amante:

Si struggeva d'amore la nostra Caterina, e come la sacra amante, in ogni luogo, et hora ardentissimamente lo cercava, e mandava infuocatissimi desiderij, quasi messaggieri, al suo diletto, che gli rappresentassero i suoi amorosi languori: *quia amore langueo*: non posso, no; vivere più senza esser sicura di maggiormente amarlo, e d'esser eternamente sua. Quand'ecco, che l'amabilissimo Signore, non potendo più dissimulare brama tant'ansiosa di Caterina, et acceso (per così dire) da suoi ardori, prorompe in una cordialissima finezza di vero amante, quasi dicendo: Tu ami me, o Caterina; ma sappi, che io più amo te: Tu sei mia, di tutto il tuo cuore, et io molto più sono tuo; et in contrassegno di questo vero amore: Vieni; e bacciami; o mia diletta. O che giubilo in Caterina: O che liquefazione di Cuore, a baccio sì avventuroso: Hor sì (potea questa sacra Sposa cantare) ch'io son sicura, che il mio Diletto è tutto per me, e tutto è mio et io scambievolmente m'assicuro d'esser tutta sua. [PAR-3, 248-249]

²⁷⁸ È ben chiara la meraviglia di Maineri (come del resto in genere degli agiografi) di fronte a fenomeni corporali per lui inusuali ed incomprensibili; ma la sua cultura religiosa lo costringe a ricondurli sempre al soprannaturale.

²⁷⁹ «il nostro Dio è un fuoco divoratore» [Ebrei, 12:29].

²⁸⁰ [Pseudo-Dionigi Areopagita, *Celeste Gerarchia*, Capitolo 15]. Citato in [BNZ-1, 323].

Questo scambievole Amore, è solo apparentemente proprio dell'essere umano, imperfetto; in realtà avrebbe già caratteristiche soprannaturali.

Restò dunque piena Caterina d'un secreto amore, il quale le levò tutto il suo essere naturale imperfetto, con rendere l'opera soprannaturale, e compita; restando pure immersa nell'immenso mare d'amore, che supera l'intelletto, la memoria e volontà, le quali potenze in questo caso non attendono più ad altro oggetto, che a questo amore, quasi calamita al polo, et Eliotropio al Sole. [PAR-3, 250]

34.15 - Desiderio di morte

L'unico modo per dar seguito pienamente a questo Amore, è rompere del tutto i legami terreni, e dunque morire; per questo la morte non suscita in Caterina alcun terrore:

Desiderava di morire, e perciò pareva, che o non apprendesse l'orrore della morte, o per impazienza desiderasse uscir dal Mondo, o troppo presto si desse ad intendere d'aver compito il corso e haver servito abbastanza a Dio... [PAR-2, 299]

34.16 - L'amore isola l'uomo

L'amore separa l'Uomo dal mondo e da se stesso, per unirlo a Dio; lo eleva al di sopra di tutte le creature, di tutti i desideri, di tutte le volontà. Dopo averlo veramente conosciuto, egli non desidera altro che ritrovarlo, in quanto riposo e gioia ineffabile; al contrario dell'Amor proprio, fonte di tristezza e pena continua, morte dell'Anima, naufragata nel 'mondo'.

Nel momento in cui Caterina concepisce l'idea che Dio è innanzitutto Amore, tutti i suoi pensieri ed i suoi stati d'animo sono centrati su questo soggetto; l'immagine del fuoco del divino Amore la domina mentalmente e ad esso riconduce tutte le sue sensazioni corporee.

Questo Amore è monoideico, e si confonde con il 'sentimento' estatico o è esso stesso il 'sentimento estatico'.

34.17 - L'amore paralizza l'umanità

L'amore ha una tale forza attrattiva da paralizzare l'Umanità di chi lo accoglie, ovvero la sua corporeità e volontà:

[MS, XVIII] [Dx, 44a-44b]	[Vita, XXI] [VM, 59r-59v] [GIU, 74-75] [SM, 58-59]
Diceiva: Tanto è lo sentimento de quella dolce unione, che io era fuora de mi, perché io non vedeiva salvo esso Dio senza mi, ma lui solo fuora de mi	onde diceva: Tanto fu il sentimento avuto in quella dolce unione, che non è da meravigliar s'io ero fuor di me, per che niuna cosa vedevo, eccetto Dio solo senza me et fuor di me.
perché talle vista è de talle occupatione che non se pò vedeire, ne gustare, ne voleire altro; perché tuto lo nostro essere, de anima e de corpo, restano senza le sue operatione como morte. ²⁸¹ E de questa vista me confundo mi propria a dire queste poche parole, perché non ne poso parlare, ne credo saria inteiza chi non le provase.	Di tale occupatione è questa vista, che non si può, vedere, né gustare, né voler altro, conciosia che il nostro esser così de l'anima come del corpo, resti come cosa morta senza alcuna operatione interiore o esteriore: ma che bisogna dir tante parole di cosa tanto ismesurata et inesplicabile, et de la cui grandezza et eccellentia mi confondo parlarne, non essendo possibile né a me con parole posserla esprimere, né a chi non l'havesse provata posserla

²⁸¹ Teresa d'Avila affermerà lo stesso concetto: Dio stordisce l'anima per imprimere in lei la sua sapienza.

O che stupenda cosa de che no se pò fare fede, ne in parole, ne in segni, ne in figure, ne in suspirij, ne in eridare, perchè in vero me pare che io sia asidiata in pregione a non poterne exprimere quasi niente!	intendere: O stupenda cosa de la quale non si può far fede, con parole, con segni, né con figure, né per sospiri, né per gridare, né per alcun modo: per ciò ben dico che mi par esser incarcerata et da ogni banda assediata, non possendo dirne pur una minima cosetta:
O povera lingua, tu non li trovi vocabuli! O povero intellecto, tu sei venzuto! O volontà, queta, non voli altro, stai sumersa! O memoria piena, senza occupatione e actione!	o povera lingua la qual non trovi vocabuli: o povero intelletto tu sei vinto: o volontà quanto sei quieta, già non vuoi tu altro per che sei nella sazietà sommersa: o memoria reppiena et senza occupation né attention alcuna:
Ogniuno ha perso la sua naturale occupatione, e sono impregonati in quella fornace divina, con tanta pace et intimo gaudio, che pare siano per fino in questa vita presente beatificati e conducti a lo suo porto, gustando senza gusto quelle intime fiamme de quello puro amore, che fariano consumare lo inferno in quanto a la possansa. Ma arde e non consuma.	finalmente han perduta la sua occupation naturale, et restan impregonati in tutto et affogati in quella fornace del divin' amore, con tanto eccessivo et intimo gaudio che già paren beatificati et condotti al desiato porto, dove si gusta senza gusto le intime fiamme di quello puro amore, il qual per sua possanza ismisurata faria consumar l'inferno, ben che sia fuoco di tal natura che arde et non consuma.
O creatura rationale, a che fine sei creata? Se lo sapesti sono certa che tuto quello chi è da Dio in giù, per vilità non le voreti vedeire, ma le fugiresti como tue inimiche, aciò non te impedisenò tanto tezero a lo quale fine sei creata.	O creatura rationale, mi rendo certa se considerassi per qual fin tu sei stata benignamente creata, che tutto quello che è da Dio in giù ti parria tanto vile, che non soffriresti di guardarlo, ma il fugiresti como grandissimo nemico, acciò non ti fusse impedimento di pervenir in quello infinito et sempiterno thesoro.

La Terza Parte del Dialogo spirituale ripropone, in sintesi, gli stessi concetti:

[MS]	[Dialogo, 3/IX] [VM, 263v-264r] [GIU, 321] [SM, 266]
	Hora considera in quanto assedio et in quanta soggettione viva questa humanità, vivendo quasi senza vita,
	vive perchè Dio la tiene per gratia viva, ma per natura vivere non potria:
	quando l'anima posseva amare et reamare, quell'amore gli lasciava un certo sapore, del quale ancora essa ne viveva,
	levato l'operativo amor da l'anima et il reamare, resta l'humanità senza vigore, et abbandonata quasi come morta:
	ma Dio gli dà un'altra amorosa operatione, tanto sottile et occulta, che l'opera la qual si fa nell'anima, resta molto più nobile et più perfetta de la prima, per il spoglio et nudità che Dio gli dona, non gli resta più alcun pascolo, ma in Dio fortezza ferma et stabile.

34.18 - Amore per il prossimo

Il più importante corollario dell'Amore per Dio è l'Amore per il prossimo.

La logica di questo amore era già stata pienamente illustrata da Caterina da Siena:

adunque amare dovete di quel puro Amore, che Io ò amati voi. Questo non si può fare verso di Me; perchè io v'amai senza essere amato, e senza veruno rispetto; e perchè v'ò amati, senza essere amato da voi, prima, che voi fuste, anco l'Amore mi mosse a crearvi alla

Imagine, e similitudine mia: Questo voi non el potete rendere a Me; ma doveteo rendere alla Creatura, ch'è in sé ragione; amandoli senza essere amato da loro, et amare senza alcuno rispetto di propria utilità, o spirituale, o temporale: Ma solo amare a Gloria, e Loda del Nome mio; perchè è amata da Me. Così adempirete il comandamento della Legge, d'amare Me sopra ogni cosa, et il Prossimo come voi medesimi.²⁸²

e Caterina ne avrebbe in qualche modo seguito (inconsapevolmente) le tracce;

Non si fermò qua il suo infuocattissimo zelo, ma s'inoltrò all'ultima meta, e segno dell'amor perfettissimo verso il prossimo [...] carità inaudita e zelo sovraumano, e tutto divino, volere privarsi della vita, per darla ad altri, e contentarsi di digiunar della gloria del Paradiso; affinché gli altri vi andassero a banchettare. [PAR-3, 253]

il che infiamma gli agiografi:

A distanza di secoli, l'olocausto che Caterina Fieschi fa di sé e di ogni sua cosa a pro e a servizio degli infermi e dei poveri - nella misura e nel modo ch'ella ha prescelto - ci si impone in tutta la sua inusitata grandezza. La nobildonna ligure ci offre un esempio di eccezionale carità, vissuta nella forma più accessibile alla comprensione e alla sensibilità della comune degli uomini, i quali valutano e apprezzano di preferenza (e qualche volta «soltanto») il soccorso materiale dato a chi soffre. Ma, quando, come nel caso nostro, il donatore non elargisce soltanto del «proprio», ma dà soprattutto di «sé», guidato da un fine soprannaturale, sostenuto da un amore che trascende i confini umani per sollevarsi sino a Dio, allora non si può trascurare la «spiritualità» che caratterizza il dono e lo riduce - o, meglio, lo eleva - a un semplice, umile mezzo per conseguire un fine superiore, che lo stesso beneficiario non attende né chiede. [TMT, 155]

Sulla stessa lunghezza d'onda, Battistina Vernazza aveva scritto così del padre:

Gli suoi pensieri, le sue parole et operationi erano intente ad honorar Dio et a far bene al prossimo. Et perché aveva abbandonato se stesso, et per sua proprietà non faveva cosa alcuna, ma tutto per Dio, sua Maestà gli faceva sì, che gli sortiva ogni cosa ottimamente. Egli haveva un animo, et fiducia magna, sì che tutto sperava. Et a me diceva: Quando io metto la mano in qualche cosa, Dio gli mette lo crescente.²⁸³

34.19 - Quesiti sull'amore

I Martiri hanno patito a causa di questo amore. La carità è la più breve e la più sicura strada della salute, senza la quale l'anima si getterebbe piuttosto in mille Inferni, che presentarsi avanti a Dio:

[MS]	[Dialogo, 3/VI] [VM, 255v-257rr] [GIU, 312-313] [SM, 258-260]
	Amor mio Giesù dolce, chi t'ha fatto venir dal cielo in terra? l'amore: chi t'ha fatto patir tanti et così terribili tormenti fin' alla morte? l'amore: chi t'ha fatto lasciar te stesso in cibo all'anima tua diletta? l'amore: chi t'ha mosso che n'hai mandato et di continuo ne mandi (per nostra fortezza et guida) il spirito santo? l'amore:
	Molte altre cose si possono di te dire: Tu in questo mondo tanto vile et abietto sei apparso, et tanto te humiliasti nel conspetto de la plebe, solo per amore, che non sol Dio, ma quasi che huomo non fusti reputato:
	un quanto si voglia servo fidele et amoroso, tanto per il suo patrono non supportaria, benchè gli fusse promesso il paradiso, perché

²⁸² [LDD; in: Gigli G. (1707), vol.4, p. 135-136].

²⁸³ [Vernazza B. (ed. 1602), vol. 4, p. 8]. Bonzi indica erroneamente «pp. 1-2» [BNZ-1, 48].

	senza il tuo interior' amore il quale all'huomo doni, non si può con patientia alcun tormento sopportare, nell'anima né ancora nel corpo.
	Ma tu Signor dal ciel portasti questa suave manna et dolce cibo, la quale in sé ha un tal vigore, che ogni supplicio fa sopportare, il che per esperienza, prima veduto habbiamo in te, dolce maestro nostro Signor et guida, et poi nelli tuoi santi,
	o quante cose hanno con gran patientia fatto et sopportato, per questo tuo amore nelli cuori loro infuso, del quale talmente accesi et con teo uniti restavano, che qual si voglia tormento non li posseva da te separare, ma in essi tormenti se gli accendeva un zelo, il qual tanto cresceva quanto crescevan li tormenti,
	et per ciò esser superati non possevano, da quanti martirii essi crudelissimi tiranni imaginar posseseno, benchè per vincerli li tormentassero crudelmente,
	guardavan sol di fuora alla debile carne, non vedendo quello suave et forte amore, né il zelo che Dio gli infondeva nel cuore, il quale è tanto vivo et forte, che se alcun ben se gli attacca, non può mai più perire:
	Niuna via, più breve, né migliore, né più sicura, alla salute nostra si trova, di questa nuptiale et dolce vesta de la charità, la quale dà tanta fiducia et vigore all'anima, che si appresenta a Dio senza alcun rispetto,
	ma se di charità nuda si trova al tempo de la morte, resta tanto abietta et vile, che per non comparer alla divina presentia, ella anderia in ogni altro quanto si voglia tristo et cattivo luogo,
	perchè per esser Dio semplice et puro, non può in sé altro ricevere, eccetto puro et semplice amore,
	et essendo Dio un mare d'amore, nel quale restan annegati et abissati tutti li santi, è impossibile che una quantonque minima imperfettione gli possa entrare;
	per ciò l'anima di charità nuda (quando è separata dal corpo questo intendendo) piuttosto che presentarsi a quella nettezza et semplicità, si getta nell'inferno.
	O Amor puro, ogni minima macchia de difetto a te è grande inferno, et ancor più aspro di quello delli dannati, per la furia et veementia tua:
	questo non lo crederà né potrà intendere, salvo chi serà in te esperto et essercitato: ²⁸⁴
	Di questo amore del quale adesso io parlo, benchè sia in sé infinito si ne può parlare, per le continue sue operationi, tanto verso l'anima sua diletta gratiose et familiari,
	in modo che pare una medesima cosa con seco unita senza alcun rispetto. ²⁸⁵

²⁸⁴ «Questo nol crederà nè potrà intenderlo, se non chi ha di te la prova» [SM, 260].

34.20 - Il lato oscuro del puro amore

Nella biografia cateriniana, la scoperta del Puro Amore corrisponde ad un passaggio decisivo della vita: il divenire ‘tutta spirituale’.

Al di là delle mille sfaccettature della mistica, ciò che Caterina definisce e che gli agiografi celebrano come Puro Amore non può essere visto altrimenti che come una estrema polarizzazione dello psichismo, che si manifesta nel campo del pensiero come monoidesimo, nel campo dell’affettività come espansività.

Per illustrare la consistenza di questo amore, Pieau cita questo passo:

Io sento in me, dice essa ancora, una volontà così vigorosa e una così grande libertà, che mi sembra che niente al mondo sia capace di turbare il mio riposo in Dio. [AP, 85]

In realtà, il testo originale si esprime diversamente:

Ani: Io mi sento così forte la volontà, et una viva et sì grande libertà, che non temo alcuna cosa me impedisca il mio oggetto nel quale mi contento [VM, 270r]

L’identificazione fra Dio e ‘oggetto’ appare, per quanto logica, in qualche modo arbitraria. In realtà, potrebbe intendersi che l’Anima (che è il soggetto parlante in questo frammento del *Dialogo Spirituale*) agisca più che riposarsi; che sia pervasa (come descritto nel paragrafo che inizia il Capitolo) da un sentimento senza oggetto, indefinibile, non esprimibile con ‘vocaboli appropriati’, che offusca la memoria, impedisce ogni altro desiderio e volontà, e fa dimenticare il mondo; che miri alla ‘azione’ e non a Dio.

Seguendo la traccia di Caterina, von Hügel sostiene:

il più perfetto amore è indipendente da ogni particolare stato o forma di vita, e dipende direttamente da due sole cose. La grazia di Dio e la generosità della volontà umana.» [vH-1, 140]

l’amore puro e perfetto cancella quasi istantaneamente tutti i peccati [vH-1, 110]

Ma Caterina non aveva probabilmente molti peccati da cancellare; aveva invece da scotomizzare quel mondo che non accettava; ed ecco dunque che l’Amor Puro può essere visto anche come una forza agente, con effetti a volte costruttivi (negazione di sé nell’agire in carità), a volte distruttivi (delirio di colpevolezza, etc...).

Cosa sia, dal punto di vista esistenziale e psicopatologico, questo Puro Amore può essere compreso a partire da quel passo del *Dialogo spirituale*, che elenca il modo di comportarsi (ammirato dagli agiografi) dopo la ‘conversione’:

Et li dete uno certo instincto di desprexare tute le cose de lo mondo, etiam desprexare lei propria [Ms Dx, 1238b].

Si tratta chiaramente di un atteggiamento depressivo, caratterizzato da uno spiccato monoidesimo a carattere religioso. L’accento posto sulla mancanza di una chiara ‘volontà dell’anima’ è la spia della natura ‘endogena’ di tale stato.

²⁸⁵ «come se con esso lui fosse una medesima cosa» [SM, 260].

35

L'Amor Proprio

la dottrina dell'amor proprio, è certamente uno dei punti più salienti nel campo ascetico, onde si è fatto sentire l'influsso diretto e indiretto di Santa Caterina [BNZ-1, 160].

Il dibattito sull'Amor Proprio è ben più antico degli scritti cateriniani; ed in ogni caso occorre tenere in debito conto quanto meno l'ampio contributo del pensiero e degli scritti di Caterina da Siena, ben presenti nella coscienza teologica e nella predicazione del tempo.

Secondo Bonzi, il *Capitolo XXI* dei *Manoscritti* riproduce «fedelmente l'insegnamento della santa» su questa materia.^[BNZ-1, 157] Ma, il *Capitolo XXIV* della *Vita mirabile* contiene importanti integrazioni, che meglio ne armonizzano il contenuto alla teologia corrente.

Già all'inizio del *Capitolo* notiamo delle sostanziali modifiche: laddove i *Manoscritti* ci offrono una descrizione soprattutto 'psicologica' (l'Anima si sente disperatamente 'prigioniera' del peccato), nella *Vita mirabile* viene aggiunta una spiegazione teologica: un inserimento testuale che diverrà più rilevante nella successiva descrizione delle 'condizioni' dell'Amor Proprio,^[VM, 65v, 66r] per poi avere piena espressione nella *Prima parte* del *Dialogo spirituale*:

[MS, XXI] [Dx, 48a-48b]	[Vita, XXIV] [VM, 65r-65v] [GIU, 82] [SM, 65]
Vide ancora questa anima illuminata una vista de lo amore proprio,	Diceva quest'anima illuminata, che vidde una vista de l'amor propio,
	et vidde sì come haveva per suo maestro et signor il demonio: et diceva che meglio seria nominarlo odio propio, perché fa far all'huomo tutto il male che vuole, et al fine lo precipita nell'inferno,
lo quale era quasi per esentia in lo homo, o spirituale o corporale;	et che lo vedeva quasi per essentia nell'huomo spiritoalmente o corporalmente:
per forma che vide che lo homo era tanto incorporato con l'uno o con l'altro, in tanto che li pareiva impossibile a purgarse in questa vita.	et vidde l'huomo esser tanto incorporato con l'uno o con l'altro, che gli pareva quasi impossibile di possersene purgar in questa vita,

All'azione di Dio, che è Puro Amore ed ha creato e regge con Amore l'universo, si oppone l'Uomo, la cui natura originaria è stata corrotta dal peccato originale, giusto a causa dell'Amor Proprio, che è rovina dello Spirito:

Due sono gli Amori, li quali contro di sé stessi combattono [...] 1. l'Amor proprio, 2. Amor di Dio: l'Amor di Dio richiede che il cuore vada diritto con suoi pensieri, et affetti a Dio suo principio, e fine; l'Amor proprio all'incontro torce l'occhio, e l'affetto all'umanità, al Mondo suo amico e lascia Dio da parte [PAR-2, 94]

Sono l'amor di Dio, e l'amor proprio, due contrarii immortali, de quali, o l'uno, o l'altro va in su, e l'altro va al basso, come aponto fanno le bilancie [...] L'amor di Dio è come fuoco, che suavemente accende gli animi; e l'amor del Mondo è com'acqua, che smorza questo fuoco [PAR-3, 63-64]

L'Amor di Dio è un sapientissimo Avvocato (*dilectio Dei honorabilis sapientia*) il quale con grande ingegno e persuasiva, procura l'honore di sua Divina Maestà, il di lui gusto, e la santificazione del di lui adorando nome. L'Amor proprio (chiamato *cupiditas* dai Santi), all'incontro è un astutissimo incantatore, il quale studia solo al gusto, interesse, et estimazione dell'uomo. Se il primo grida *viva Dio* sommo bene, per se stesso assolutamente

amabile: il secondo va borbottando *viva il piacere*, dilettevole al mio cuore. Se l'amore di Dio candidamente inclina al bene; l'Amor proprio sofisticamente induce al male. [PAR-3, 288]

A differenza dell'Amor Puro, che ha connotazioni quasi essenzialmente affettive e dunque risulta difficilmente descrivibile, l'Amor Proprio ha per Caterina connotazioni meglio definite; il che non è inatteso, giacché le emozioni negative sono sempre meglio descrivibili e condivisibili rispetto a quelle negative.

L'Amor Proprio è innanzitutto l'esatto contrario dell'Amor Puro o Amore Divino; è ciò che di negativo allontana da Dio (e di conseguenza, in subordine,²⁸⁶ condanna alla punizione),^[§36.5] e per questo occorre odiarlo. Ad esso è associato in vita tutto il male, così come all'Amor Puro è associato tutto il bene. L'Amor Proprio è talmente legato all'Umanità (cioè al Corpo ed agli istinti) che per l'Uomo è pressoché impossibile liberarsene; e solo il Purgatorio gli permette infine di eliminare tutte le conseguenti impurità che gli impediscono di trovarsi subito al cospetto di Dio.

L'Amor Proprio impedisce le operazioni che Dio, con il suo Amore, vorrebbe compiere nell'Uomo, possibili solo se l'Uomo vi consente con il libero arbitrio. Più estensivamente, qualunque moto (mentale, corporeo) dell'Uomo è di ostacolo all'azione di Dio, e per questo egli deve annichilarsi, annullare tutte le sue facoltà.²⁸⁷ [§29.27] [§37.2] [§38]

Nel concetto di Amor Proprio (come meglio tiene a precisare il *Dialogo spirituale*) rientrano anche le preoccupazioni terrene:

[MS]	[Dialogo, 3/XII] [VM, 267v-268r] [GIU, 326] [SM, 271]
	Oimè in che poche et rare creature habita Dio con le dette operationi: O Dio tu in te stesso tieni il tuo amore, perché infonder nelle creature non lo puoi, per le occupationi quali hanno in terra de la terra:
	O terra terra, che farai che farai di questi huomini che in te assorbi?
	perduta l'anima et putrefatto il corpo, restarà persa ogni cosa con infiniti et indicibili tormenti:
	pensa o anima a questo pensa, et più perdere non vogli questo tempo che hora hai, con comodità di posser da tanti pericoli scampare,
	massime havendo hora il tuo Dio benigno et propitio, il quale ha sì gran cura della tua salute, et ti cerca et chiama con sì smisurato amore,
	l'opere che dio di continuo fa per noi son tali et tante, che non si possono narrare né ancor pensare,
	ma il bene che Dio, n'ha fatto, ne fa, ne farà, et ne voleva fare, tutto resulerà in nostro giudicio et nostra confusione, se mancherà da noi, per non voler bene operare in questo tempo non conosciuto.

²⁸⁶ Per Caterina, come poi per i quietisti, la salvezza è meno importante del riconoscere l'Amore di Dio.

²⁸⁷ La condanna dell'Amor Proprio, in ogni sua minima presunta manifestazione, è una vera e propria ossessione dei mistici, ad esempio Caterina da Siena: «Or vedi Figliuola con quanti, e diversi peccati essi mi percuotono, e spetialmente col miserabile, et abominevole Amore proprio di loro medesimi, unde procede ogni male.» [LDD, XVII; in: Gigli G. (1707), vol. 4, pp. 29-30].

35.1 - L'Amor Proprio corporale

L'Amor Proprio si presenta sotto due forme: corporale e spirituale.²⁸⁸

Nella sua forma corporale è il peggiore nemico dell'Uomo, il principale ostacolo alla sua salvezza; è l'amore per la propria Umanità (che include una parte sia dell'Anima che del Corpo), e dunque consiste, in primo luogo, nell'assecondare gli istinti, nell'esercitare il libero arbitrio, perfino nell'esercizio di una propria autonoma volontà; tutto ciò senza alcuna remora riguardo agli ostacoli della vita, al prossimo, alla reputazione, alla fortuna, al pericolo della dannazione eterna:

[MS]	[Vita, XXV] [VM, 65v, 66r] [GIU, 82-83] [SM, 65]
	et diceva: Questo amor propio quando è del vero ha queste conditioni: prima non si cura del danno de l'anima et corpo suo né del prossimo, né de la fama et robba sua o d'altri, et per sodisfar alla sua propia volontà, è crudel a se stesso et alli altri, né si vuole sottomettere per alcuna contrarietà che si possa imaginare: et quando l'amor propio ha deliberato di far alcuna cosa, non si muta con lusinghe né con minacce di cose averse per grandi che siano, et per far il suo intento, non si cura, di servitù, di povertà, de infamia, de infermità, di purgatorio, di morte, né de inferno, perché non vede né comprende (come cieco) quanto importano: se gli dirai lascia questo tuo amor propio, et guadagnerai denari, viverai sano, et haverai in questo mondo tutto quello che il tuo cuor saprà desiderare, et poi certamente anderai in paradiso, a' tutto dà reppulsa, perché il suo cuor non può stimar altro ben né altro male temporale o eterno, eccetto quello che ha impresso per propio amore, de tutto il resto si fa beffe et reputa niente, et come servo si lascia tirar da esso dove vuole et come vuole, et tanto gli è soggetto, che non può quasi voler altro, non parla, non pensa, et non intende altro, non si cura se gli è detto tu sei matto tu fai male, né si cura che alcun si faccia beffe de lui, ha serrati li occhi et chiuse le orecchie per ogni altra cosa, et tutto stima come se non fusse.

Quando è prigioniero dell'Amor Proprio, l'Uomo si ribella a Dio e lo deruba dei suoi diritti, ipocritamente e senza rimorso:

[MS, XXI] [Dx, 48b]	[Vita, XXV] [VM, 66r-66v] [GIU, 83] [SM, 65]
Tanto era sottil ladro, che robava perfino a Dio per sì proprio, senza stimulo ne reprehensione, como una sua cosa, senza la quale non podeiva vivere; etiam con la raxone e necessità e con gran pacifico, cohoperato sotto molti velami in forma de bene; lo quale non se pò provare in	Diceva ancora com'era tanto sottil ladro, che robbava fin a Dio senza stimolo né ripprensione, facendolo come per una sua cosa senza la qual non possesse vivere, assignando farlo con ragione et per necessità: et tutto questo fa con un certo modo coperto, sotto

²⁸⁸ Si tratta, da lungo tempo, di un tema chiave della predicazione, al centro delle preoccupazioni dei mistici: «Da questo veniamo noi alla prima morte, e perdiamo la vita, la quale abbiamo col mezzo del sangue di Cristo, cioè, quando l'anima piglia a servire la propria sensualità con disordinati desideri o di stato o ricchezza o di figliuoli o d'altra creatura, o in qualunque modo si sia, che non sia ordinato e fondato in Dio.» [Caterina da Siena, Lettera LXXI, in: Tommaseo N. (1860), vol. 2, p. 50]

contrario, salvo con lo lume de quello vero amore, lo quale dice che vole stare nudo in celo e in terra.	molti velami sopra vestiti de forma di bene, che non se gli può provar in contrario, salvo con quello penetrativo lume del vero amore, il quale dice voler star nudo senza coperta alcuna in ciel né in terra, perché non ha cosa vergognosa da coprire.
--	--

Quanta sia la forza di questo Amor Proprio lo si può meglio comprendere guardando al suo contrario: così come chi ama di vero Amore ha sempre presente solo la Verità e non può concepire alcun male o proprietà, parimenti chi è in preda all'Amor Proprio non può conoscere l'Amor Puro:

[MS, XXI] [Dx, 48b] E così como lo amore proprio non pò cognoscere lo amore nudo, così lo amore nudo non pò capire como sia possibile che possa essere proprietade in le cosse che cognosce in verità che non sono, ne pono essere, ne vorria che fussero sue;	[Vita, XXV] [VM, 66v] [GIU, 83] [SM, 65] Et sì come l'amor propio non può conoscer che cosa sia l'amor nudo, così esso amor nudo non può cappare, come sia possibile nelle cose che conosce in verità, gli sia, o possa esser proprietà, conciosia che per modo alcuno non vorria se gli trovasse cosa la qual si dicesse sua,
perché l'uno vede la verità, l'altro non la pò vedeire per lo amor proprio chi lo impedisse, e non lo sae, e non lo crede.	la causa è, perché questo amor nudo sempre vede la verità (anzi altro non può vedere) la qual essendo di sua natura comunicabile a tutti, non può esser propia di alcuno, et l'amor propio per essersi a se stesso impedimento, non la può credere né vedere, anzi credendosela havere, la repputa come nemica o molto alliena et incognita:

35.2 - L'Amor Proprio spirituale

Nella sua forma spirituale, come costantemente ammonisce la teologia mistica, l'Amor Proprio è ancora più dannoso all'Anima. Purtroppo, chi ne è soggetto non ne riconosce la natura (in quanto gli si presenta mascherato da bene), altrimenti non si farebbe ingannare. Lo aveva già chiaramente enunciato Caterina da Siena:

E doppo questo, ricevono spesse volte un'altro Inganno dal Dimonio, cioè di trasformarsi in forma di luce. Perché el Dimonio in quello, che vede, che la mente è disposta a ricevere e desiderare, in quello le dá. Perché vede la mente inghiottornita, e posto el suo desiderio solo nelle Consolazioni, e Visioni mentali, alle quali l'Anima non debba ponere il suo desiderio, ma solamente nelle Virtú, e di quelle, per umilitá, riputarsene indegna, et in esse consolazioni ricevere l'Affetto mio. Dico, che il Dimonio allora si trasforma in quella Mente in forma di luce, in diversi modi; quando in forma di Angiolo, e quando in forma della mia Verità, o in altra forma de' santi miei. E questo fa per pigliarla coll'Amo del proprio diletto spirituale, c'ha posto nelle Visioni, e diletto della mente.»²⁸⁹ [LDD, LXXI]

Eziandio alcuna volta l'anima spiritualmente diventerà serva e schiava della propria volontà sotto colore di spirito, e per più avere Dio; cioè quando noi desideriamo consolazione o tribolazione, o tentazione del dimonio, o tempo o luogo a nostro modo.»²⁹⁰

Il biografo sceglie per Caterina da Genova l'immagine più 'fisica' del veleno:

[MS, XXI] [Dx, 48b-49b] E questo amore spirituale è uno veneno acutissimo, che me pare che io ne veda pochi scampare, per tanta sotiglianza de lo corporale, lo quale sotto spetie di sanitate, sotto specie di	[Vita, XXV] [VM, 66v-67v] [GIU, 83-84] [SM, 66-67] Ma l'amor propio spiritoale, è molto più difficile et pericoloso che non è il corporale, per esser veneno acutissimo, del quale pochi ne scampano, essendo assai più coperto sotto
---	---

²⁸⁹ [Gigli G. (1707), vol. 4, p. 106].

²⁹⁰ [Caterina da Siena, *Lettera LXXI*, in: Tommaseo N. (1860), vol. 2, p. 50].

necessitate, di caritate, di raxone, di compassione, non so nominare le coperte unde se copre questo amore da tanti canti, che pare se veda una piazza di harrena a doveire numerare, che lo chore vene a meno a pensare.	molta sottilità, cioè sotto specie, di santità, di necessità, et alcune volte di carità, di compassione, et d'altre quasi infinite coperte de quali si copre, et per numerarle parmi veder una spiaggia di grande arena, talmente che il cuor me vien meno sol di pensarlo.
E vedendo che ne fa tanta cecità da Dio a noi, e che non havemo altro più pestifero veneno di questo e che lo homo non se ne aveda, ma più presto li pare lo contrario e se ne alegra de quello doveria piangere,	Vedemmo ancora, quanta cecità causa questo amor propio fra Dio et l'huomo, et che non havemmo altro veneno più pestifero di questo, et nondimeno l'huomo non solo si ne avede, ma gli pare molto salutifero, et allegrarsi di quello di che al mio parer ne doveria piangere:
et che ne faccia tanto impedimento che se lo homo lo sapese et vedese, non credo che mai più fuse inganato da lo dicto amore; si dico che perfino ge ne sia tanto quanto una grana de meglio, è bastante a comtaminare uno mundo, non solum uno homo. Si concludo che questo amore è radice de ogni guai che possiamo baveire in questo mondo ne in l'altro.	Non è dubbio se l'huomo si accorgesse del molto impedimento che fa l'amor propio al ben suo, che non si lasceria ingannare, perciò molto è da temer la tanta malignità sua, perchè fin che gli n'è quanto seria un sol granello d'arena, seria sofficiente a corrompere tutto il mondo non che un'huomo; però concludo, questo amor propio esser la radice de tutti li guai, ch'aver possiamo in questo mondo et nell'altro:
Vedo Lucifero como sta, per voltare lo ogieto a questo amore. Vedo lo nostro padre Adam como ne ha condotto tuti, cum questa sua semensa, quasi incurabile a li mei ochij, li quali vedeno che lo homo ne ha piene tute le vene, osse e nerve, che quasi non pò fare, ne dire, ne pensare, ne con l'anima ne con lo corpo alcuno acto che non sia pieno de questo amore; etiam le operatione le quale sono facte, dicte e pensate per perfectione de spirito.	vedo l'esempio de lucifero come sta, per haver voltato l'oggetto verso questo perverso amore, ma molto meglio il vedo in noi, et come il nostro padre adam n'ha condutti con questo suo seme (quasi incurabile alli occhi miei) vedendo l'huomo averne piene, le vene, le nerva, et le ossa, et che non può, dire, fare, né pensare, con l'anima, né con il corpo, atto alcuno il qual non sia pieno di questo venenoso amore, in modo che contamina fino all'operationi, fatte, dette, et pensate, per la perfetton del spirito:

Per chi non conosce il bene, l'unico mezzo per sfuggire all'Amor Proprio spirituale è un intervento di Dio, che comunque agisce nonostante la nostra opposizione, già in terra oppure dopo, in Purgatorio:

[MS, XXI] [Dx, 49b]	[Vita, XXV] [VM, 67v] [GIU, 84-85] [SM, 67]
E a questa incurabile infirmità non vedo salvo uno solo remedio, lo quale è Dio. E se lui non lo fa con la sua gratia a nostro despecto, ne lo farà purgare in purgatorio, perché bizogna si purge tuto, altramenti non poderemo mai vedeire quella pura faccia, cum macula alcuna che sia.	Di maniera che per tanta incurabile infirmità, altro rimedio non discerno che Dio, et se ello non lo fa per sua gratia di qua, farallo a nostro dispetto poi purgar di là nel purgatorio, essendo di bisogno prima che si possa veder la pura faccia de Dio, purghiamo ogni nostra macula, talmente che del tutto restiamo mondi et puri:
Et quando vedo questo nostro extremo purgamento, e che lo homo non ne he in sua posansa per lo ascosto veneno che non se ne avede, mi vene voglia di cridare tanto forte che fuse audita fino a lo celo. E non dirla altro, salvo mostrando la mia miseria e impossibilità: Aiutatime! Aiutatime!, tante volte per fino havese vita in corpo.	Per il che quando vedo questa nostra sì rigorosa et estrema purgatione, et l'huomo non esser in sua possanza di possar schiffar questo amor propio (il qual è un nascoso veneno) perché non lo fa, né lo vede, né come bisogna il crede, viemmi voglia de gridar tanto forte che sia udita fin nel cielo, et non vorrei dir altro, salvo aiutatemi aiutatemi, tante volte quante mi durasse il fiato et havesse vita in corpo.

Dovrebbe certo suscitare qualche perplessità l'uso in questo contesto dell'espressione «ne lo farà purgare in purgatorio»,^[Ms Dx, 49b] che presuppone il persistere nel dopo vita di una certa quota di Amor proprio, una 'passione' dell'anima che sembra in qualche modo in contrasto con lo stato delle anime purganti per come definito nel *Trattato del Purgatorio*.^{[§41.2] [§42.15]} Una possibile spiegazione di questa incongruenza potrebbe essere quella che Caterina descrive di

fatto il proprio stato di Anima purgante in vita, e dunque, in ragione dei suoi inestinguibili scrupoli, sempre in allarme contro l'Amor Proprio.

35.3 - I bisogni e i lamenti del Corpo

La lotta cateriniana all'Amor Proprio ha per presupposto cardine una concezione antropologica negativa dell'Umanità (ovvero dell'insieme del Corpo e di parte dell'Anima). Ma in questa vita il Corpo, l'Anima e lo Spirito non possono che convivere. E dunque è necessario trovare un accomodamento fra le loro esigenze.

Questo tema viene affrontato in vario modo in tutte e tre le parti del *Dialogo spirituale*.²⁹¹

Nella *Prima parte*, come abbiamo visto, viene rappresentato il confronto e patteggiamento fra l'Anima ed il Corpo.²⁹² [85.1]

Nella *Seconda parte* vengono poste in primo piano le sofferenze dell'Umanità e la risposta di Dio. L'Umanità si sente minacciata ed indifesa; e quanto più prende coscienza dell'opera amorevole che Dio fa su di lei, tanto più cresce la sua sofferenza:

[MS]	[Dialogo, 2/III] [VM, 229v-230r] [GIU, 281-282] [SM, 231]
	L'humanità vedendosi minacciata de diversi martirii, per li quali gli bisognava passare, et non se possendo difendere, volse intendere la causa perché meritasse tanto martirio, senza speranza d'havere alcuno aiuto:
	gli fu nella mente risposto che gli seria fatta la gratia al suo luogo, sì come alli sentenziati alla morte, li quali udendo legger il parlamento de suoi mali fatti, portan più in pace la vituperosa morte, et per ciò molti si ne salvano.
	Il Signore. Prima (disse Dio) con il mio infinito amore operativo, vo continuamente cercando l'anime per condurle a vita eterna, et con il mio lume le vo illuminando, movendo il libero arbitrio delli huomini per molti et diversi modi;
	et quando l'huomo accetta et consente alle mie inspirationi, gli multiplico esso mio lume, per il quale l'huomo esser si vede come serrato in una tenebrosa stalla immerso nel fango, con molti venenosi animali d'intorno, li quali cercan di dargli la morte (del che prima non si avvedeva essendo in tenebra) et vede che non può ne sa uscirne,
	et vedendosi (con esso mio lume) in tanto pericolo grida a me, che per misericordia il liberi da tante miserie nelle quali si trova involuppato,
	et io sempre più il vo illuminando
	et l'huomo per il maggior lume meglio conoscendo il pericolo nel qual si trova, più fortemente grida, et con amarissimo pianto dice:
	o Dio mio cavami de qui et di me fa poi tutto

²⁹¹ Probabile conferma di una diversità di autori?

²⁹² Chiaro riferimento ai cinque anni prima della 'conversione'.

	quello che ti piace, ogni cosa sopporterò, pur che mi cavi de tante miserie et pericoli nelli quali mi trovo.
	Pare a quest'anima che dio faccia il sordo al suo lamento, ma ogni dì più la va illuminando,
	et ella ogni dì più arrabiava, perché crescendo il lume, maggior vedeva il suo pericolo, né gli era data speranza de uscirne:

Col crescere della sofferenza, il Corpo ne risente:

[MS]	[Dialogo, 2/III] [VM, 230v] [GIU, 282] [SM, 231-232]
	lasciò Dio gridar quest'anima gran tempo, et non gli dava risposta ma guardava la sua perseveranza, gli ha infuso il suo amore et par che non si ne curi, ma gli accende un occulto fuoco nel cuore, con la vista de suoi difetti:
	In questo modo fu tenuta un tempo ristretta et occupata in quella sua miseria non mangiava altro pane che di continuo et intimo dolore, massime che la gratia con il lume crescevan di continuo, per tal forma che gli consumavano, la carne, il sangue, et tutti gli humori superflui c'haveva di dentro,
	et restò tanto debile et afflitta che più non si posseva muovere, et in sé stessa derelitta gridò a Dio: Miserere mei deus secundum magnam misericordiam tuam:

Infine Dio risuscita l'Anima con un raggio d'amore; il che ripropone un tema di fondo della biografia cateriniana: il raggio d'amore che l'ha indotta alla 'conversione':^[§9.5] ^[§9.7]

[MS]	[Dialogo, 2/III] [VM, 230v-231r] [GIU, 282-283] [SM, 232]
	et Dio quando vidde, che essa tutta si abbandonava nella sua misericordia, di sé propia disperata, la suscitò con un raggio del suo amore, con il quale gli mostrò un nuovo lume, dove vidde la importantia delli suoi difetti, et l'inferno esser il suo pagamento,
	et vidde ancora la gratia singulare che Dio gli haveva fatto:
	In questa vista restò ferita d'un nuovo amore, et di dolore per le offese fatte ad essa tanta bontà, et cominciò de confessar li suoi peccati, con tanta contritione che pareva cosa mirabile, et seria stata per farne ogni penitentia possibile, con l'anima et con il corpo: ²⁹³
	la contritione, confessione, et satisfatione, son l'operation prima de l'anima poi che da Dio è illuminata,
	per questo mezzo l'anima si spoglia de vicii et de peccati et se veste de virtù, et in questo stato è tenuta fin' a tanto che nelle virtù sia abituata.

Nella *Terza parte* del *Dialogo spirituale* il tema è affrontato in termini più generici, funzionali alla catechesi, con meno evidenti riferimenti biografici: il

²⁹³ Di fatto abbiamo qui un nuovo riferimento alla 'conversione'.

Corpo, che vive di cibo materiale, ha bisogno dell'Anima, così come l'Anima, che vive d'Amore, ha bisogno di Dio:

[MS]	[Dialogo, 3/IX] [VM, 261v-262r] [GIU, 319] [SM, 264-265]
	<p>Hora che si son intese le condizioni de l'anima accesa et infiammata del divin' amore, resta dire alcune condizioni del corpo:</p> <p>Il corpo non può vivere d'amore come l'anima, ma vive de cibo materiale:</p> <p>et perché Dio ha voluto, separar l'anima da le mondane cose et dal suo corpo, et tutta tirarla alle spiritoali operationi,</p> <p>per ciò è restato senza vigore et quasi senza pascolo, per essergli levato il corresponso de l'anima verso li sentimenti suoi, senza il quale non ha vigore,</p> <p>et resta quasi come essa anima quando è senza Dio (la quale resta una cosa come morta, senza sapore, senza vigore, et senza aiuto né conforto)</p> <p>et se Dio longo tempo tenesse quest'anima in questa veemente occupatione in sé, seria per natura impossibile, che quello corpo possesse vivere,</p> <p>ma Dio il quale tutto vede, provvede ogni cosa secondo li bisogni, di modo che per l'unione la quale ha con Dio l'anima, l'umanità resta con poco sopporto, et per ciò, non ride, non parla, non gusta cibo, non dorme, non si può dilettere, con li sentimenti de l'anima né con quelli del corpo, né in cosa mondana, se non quanto Dio gli concede, a sufficientia per sostentar la laboriosa vita:</p>

Ma se l'Anima si dà completamente a Dio, il Corpo muore, finalmente liberandola:

[MS]	[Dialogo, 3/IX] [VM, 262r-262v] [GIU, 319-320] [SM, 265]
	<p>Et acciò che ogni cosa de imperfettione, la quale è viva nell'huomo mora in Dio, (vivendo l'huomo ancora in terra) Dio quasi salassa et segna, questa humanità et ancora l'anima come in un bagno,</p> <p>et quando più non resta sangue in quello corpo, et che l'anima resta tutta in Dio, all' hora ogniuno va nel suo luogo, cioè l'anima resta in Dio, et il corpo alla sepoltura,</p> <p>et questa opera è fatta da l'amor solo in occulto:</p>

Se però l'Anima, che si è data a Dio, non si è ancora ben purificata, è bene che il Corpo viva ancora, 'quasi morto', soffrendo per Amore di Dio:

[MS]	[Dialogo, 3/IX] [VM, 262v-263r] [GIU, 320] [SM, 265-266]
	<p>Se voi sapessi in quanta strettezza et assedio vive quella humanità, giudicaresti in verità non esser in terra creatura che patisca tanto,</p> <p>ma perché non si vede, per ciò non è creduto né inteso né se gli ha compassione, massime essendo questo sofferto per amor de Dio:</p> <p>Ma io ne dico con tutto questo per amor de Dio,</p>

	esser bisogno che questa creatura viva sempre quasi morta, come se tu vedessi un huomo impiccato per li piedi, il quale così tanto visse, et benchè tu possi dire il tuo cuore esser contento, è vero, ma che bene può quello corpo havere?
	così è quella humanità, la quale non possendo vivere secondo sua natura, mi la par vedere sempre cruciata et arrabiata, vive et non sa de che cibo, né come se viva, de niente ha voglia, ma sta in Dio, con questa gionta, che Dio spesso manda a quello suo diletto cuore, tanto accute saette d'amore, che par proprio il corpo si debba rissolvere, per l'ardor de l'amoroso fuoco sottile et penetrante il quale tira l'anima in una caliginosa et occulta satisfattione, né da essa si vorria partire, quando elletion possesse avere, ²⁹⁴
	perché ivi trova la sua propria et natural beatitudine et riposo, la quale spesso Dio mostra alli suoi, diletti cuori.

Il Corpo, che pure deve vivere, non può far nulla da solo; ha bisogno di aiuto,

[MS]	[Dialogo, 3/IX] [VM, 263r] [GIU, 320-321] [SM, 266]
	Ma il corpo essendo constretto seguir l'anima (senza essa non possendo vivere, né possendo altro fare per non esser spirito) resta per quello tempo quasi senz'anima et senza human conforto, in tanta debilità et fracasso come quasi morto, et non si ne sa né si può aiutare, però è di bisogno che dalli altri sia aiutato, o vero che occultamente da Dio gli sia provisto, altramente restaria quella creatura abbandonata come un figliolino piccolino, ²⁹⁵ il quale non havendo li suoi bisogni, altro repparo non ha, salvo che pianger tanto che gli sien dati:

e dunque Dio provvede alle necessità sia del Corpo che dell'Anima:

[MS]	[Dialogo, 3/IX] [VM, 263r-263v] [GIU, 321] [SM, 266]
	Non è dunque da maravigliare, se a simili creature, Dio provvede di particolari persone che l'aiutino, et per mezzo loro, sia alle sue necessità de l'anima et del corpo sovvenuto, altrimenti non potriano vivere: ²⁹⁶
	Vedi si come il nostro Signor Iesu Christo, lasciò san Giovanni alla sua diletta madre in particolar cura, et così fece alli suoi discepoli, et fa sempre alle altre sue devote persone, di modo che l'un soccorre l'altro, così all'anima come al corpo, con quella union divina:
	et perchè in generale le persone non conoscen queste operationi, ne hanno insieme quella unione, per ciò a simili cure bisognan particolari

²⁹⁴ Manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

²⁹⁵ Concetto già espresso nella *Vita mirabile* [VM, 227v].

²⁹⁶ È chiara l'allusione a Marabotto.

	persone, con le quali Dio operi con sua gratia et lume:
	chi vede queste creature et non le intenda, gli son più presto de ammiratione che di edificatione, donque non giudicare se non voi errare:

35-4 - Aiuti contro l'Amor Proprio

La lotta che Caterina ingaggia per alcuni decenni contro l'Amor Proprio è sempre solitaria. La *Vita mirabile* ci ricorda più volte come, per venticinque anni, non cerca mai alcun sostegno da parte di un direttore spirituale.

Parpera, in linea di massima, stigmatizza tale comportamento,

infelici peccatori, che non dimandano aiuto contro l'Amor proprio; anzi cercano aiuto per favorirlo [...] e si fabricano il veleno della Morte eterna. È perchè da noi soli, non sapiamo, ne possiamo annichilare questa propria volontà, et l'amor proprio, per la nostra cattiva inclinatione, perciò è molto utile ricorrere all'aiuto di persona spirituale, a cui consegniamo la nostra volontà per fare puramente, e drittamente più presto la volontà d'altri, che la propria: peroche quanto più si soggiogherà la nostra per amor di Dio, tanto più si troveremo in libertà, et insieme si troveremo liberi da questa peste maligna della volontà propria [PAR-3, 291]

ma sembra fare un'eccezione per l'eroico individualismo della sua amata (e sempre giustificata) santa.

35.5 - L'Amor Puro vince l'Amor Proprio

L'Amore Divino ha indubbiamente maggior forza dell'Amor Proprio:

[MS]	[Vita, XXV] [VM, 67v-68v] [GIU, 85-86] [SM, 67-68]
	Hor se questo amor propio ha tanta forza che l'huomo non stima, morte, né vita, inferno, né paradiso, quanto più n'haverà il divin' amore senza comparatione, essendo esso istesso Dio infuso nelli cuori nostri, quale per il contrario attende alla utilità nostra de l'anima et del corpo, et così a quella del prossimo, et ha cura de l'honor et robba d'altri,
	benigno et mansueto in tutto et a tutti, renontia alla propia volontà, et piglia per suo voler la volontà de Dio, al quale si sottomette in tutto, et Dio con il suo amor, accende, purga, illumina, et fortifica, quella volontà, talmente che non teme alcuna cosa eccetto il peccato, perché esso solo dispiace a Dio, et perciò prima che far un minimo peccato, ogni tormento et martirio si possa imaginar sopportaria:
	Questo è un delli effetti del divin' amore, che mette l'huomo in tanta, libertà, pace, et contentezza, che quasi gli par esser in paradiso fin in questa vita, et sta in quello amor tanto fisso et attento, ch'altro non può, parlare, pensare, né volere, né di cosa creata far alcuna stima come se non fusse.
	Questo divin' amor è il nostro propio et vero amore, il qual ne seppara dal mondo et da noi medesimi et ne unisce con Dio, et quando questo amor se infunde nelli cuori nostri, che cosa si può più stimar in questo mondo o

	nell'altro? la morte gli daria reffrigerio, de l'inferno non lo puoi spaventare, per che il divin'amor altro non teme salvo di perder la cosa amata, la qual solamente si perde per il peccato:
	o' se l'huomo vedesse di quanto peso et importanza sia l'offesa de Dio (massime a' chi ama) conosceria quello esser il peggior inferno che possa havere, et chi ha una volta gustato questo sì dolce et suave amore, se per qualche difetto lo perdesse, resteria in supplicio quasi come li dannati, et per ricuperarlo, non si troveria cosa tanto estrema che non facesse:
	et finalmente si può conoscer per continui esperimenti, che l'amor de Dio, è riposo, gaudio, et vita nostra, et l'amor propio, è fatica continua, tristitia, et nostra morte, in questo mondo et nell'altro.

e dunque, avendolo conosciuto, l'Anima non può che cedere all'Amor Puro:

[MS]	[Dialogo, 3/III] [VM, 248r-249v] [GIU, 303-305] [SM, 250-252]
	Ani: Tu m'hai, signor mostrato un altro lume, nel quale ho veduto che tutto l'altro amore era amor propio, et quelle operationi che parevano tanto amorse in te et per te, essere tutte imbrattate di me propria, perché per mezzo mio passavano, et in occulto mi le appropriavo, et in me nascose stavano, sotto l'ombra di te, Signore nel quale mi quietavo:
	ma poi che ho veduto il tuo amore, puro, semplice, netto, et affogato, con l'operationi sue, son restata fuor di me propia in esso annegata, et li altri amori tutti più che propii mi son parsi:
	o divin' amore, che potrò mai più di te dire? Io son superata et da te vinta: mi sento morir d'amore et non sento amore: mi trovo annegata nell'amore et non conosco amore, sento in me operar questo amora et l'opra non intendo: sento bruscjar il mio cuor d'amore et non vedo fuogo d'amore
	o signor mio non posso cessare di cercar indicio di questo amore,
	et benchè dal nuovo lume che tu m'hai mostrato sia in tutto vinta, non son però ancora disperata di saper più inanti di questo amore, nel quale ogni cosa in cielo et in terra desiderabile si contiene, dove l'huomo si contenta et mai si satia, anzi gli fa sempre crescere la fame:
	è tanto suave et ameno questo semplice et puro amore, et al cuore de l'huomo tanto appropriato, che ciascun chi ne gusta pur una scintilla, non lascieria di seguitarlo, ancora chel dovesse lasciargli mille volte la vita corporale:
	che cosa è questo amore il quale ogni cosa vince?
	Tu Signor mi hai detto molte cose, ma sempre mi par saperne meno, et poi che mi dai l'instinto acceso de più inanti cercarne, non crederò che indarno sia, alcuna soddisfazione tu mi n'hai promessa, la quale havuta non ho ancora:

	tu m'hai mostrato di quello tuo semplice et puro amor una scintilla, la quale un tanto fuoco nel cuor mi accende, che arrabbiar mi fa, né trovo luogo in terra de riposo, né altro veder più posso né sentire:
	fuor di me stessa resto attonita, non so dove mi sia, son, occupata, presa, et ferita, quasi per morire, aspettando sol la tua provisione, la quale satisfà ad ogni desiderio ordinato alla salute.
	Il Signore: o anima mia cara, tu cerchi di saper quello che non puoi capire:
	l'istinto tuo et il tuo desiderio, quanto ad huomo in carne vivente son sopra naturali, ma quanto al spiritoale et al fin che sei creata, sono naturali,
	perché l'amor è stato, il tuo principio, il tuo mezzo, et esser debbe il tuo fine, né puoi vivere senza amore, essendo esso la tua vita in questo mondo et nell'altro:
	per ciò tu di desiderio accesa, vorressi sapere che cosa sia questo amore,
	ma non lo puoi intendere per intelletto, né per spirito, né per quanto amor haver tu possi,
	né ancora quelli che sono in patria il sanno, salvo alla misura della gratia et carità havuta in questa vita,
	perché l'amor son io Dio, il quale non posso esser compreso, salvo per li effetti che ho dimostrati tanti et dimostro di continuo di grande amore, li quali stimare né pensar si possono:
	et quando mostro all'anima una scintilla del mio semplice et puro amore, è sforzata verso me rivolgere quello istesso amore, il quale ha tanta forza, che la constringe per me operare quanto può et fa, fin al patir non solo una morte, ma se esser possesse, mille con infiniti martirii,
	et per li effetti dalli huomini operati per mio amore, quanto amor sia infuso nelli cuori loro si può conoscere et sapere:
	Ma vedo anima cara, che questo operativo amor per gli effetti suoi tu non cerchi ma cerchi quella suave stilla che nelli cuori delli eletti miei infondo et stillo, la quale liquefar gli fa, l'anima, il spirito, et li corporali sentimenti, in modo che più non si può muovere;
	l'anima sta per questa stilla immersa in quella suavità d'amore, non può né sa operar alcuna cosa, resta in sé propria perduta et allienata da ogni creatura, sta contenta nell'intimo del suo cuore, pacifica con ogniuno, niente ha che fare, resta occupata in quella stilla d'amore, la quale la tiene contenta senza pascolo:
	per onde infiammata esclama.
	Ani: o pascolo senza sapore: o sapor senza gusto: o gusto senza cibo: o cibo d'amore del quale son pasciuti, li angeli, li santi, et li huomini: o beatifico cibo, chi non ti gusta non sa che ben se sia: o vero cibo del nostro appetito

	<p>satisfattorio che ogni altro appetito estingui, chi di questo cibo gusta si par beato essendo ancora in questa vita, nella quale Dio non ne mostra eccetto una piccola stilla, che se un poco più ne dimostrasse, l'huomo moreria in quello amore, tanto sottil è et penetrante, et tanto il spirito si ne accenderia, che il debile corpo ne consumeria;</p>
	<p>o divin' amore, o amor divino, tu m'hai chiusa la bocca, io non so né più posso parlare, né più voglio cercare quello che non si può trovare et resto vinta et superata.</p>

Questa lotta non è altro che una lotta contro l'Io.

36

Imperfezioni e colpe

Il percorso di purificazione descritto nel *Dialogo spirituale* riflette l'itinerario esistenziale di Caterina, ripercorrendone disordinatamente i passaggi. Dunque, nella trattazione della 'dottrina' cateriniana sulla purificazione, non si può fare a meno di evidenziarne i parallelismi.

36.1 - Il rifiuto dell'Umanità

Secondo l'interpretazione di von Hügel, con il termine di 'Umanità' Caterina per lo più si riferisce all'insieme di Psiche, Corpo e Carne, mentre con quello di 'Anima' si riferisce alla 'Mente' ovvero a «una parte dell'uomo interiore» (al modo di s. Paolo, che intende per 'Uomo interiore' l'insieme di Mente, Cuore e Coscienza); Caterina non si preoccupa invece di distinguere fra forma e materia del Corpo, in quanto non sembra particolarmente interessata al problema della resurrezione della carne. In tal senso, il processo di 'purificazione' va inteso sostanzialmente come 'purificazione dell'Umanità' nel suo insieme.^[VH-2, 64]

36.2 - La contrarietà fra imperfezioni e Amor puro

Secondo il *Corpus catharinianum*, nel giorno della 'conversione', allorchè 'vede' l'Amor Puro, Caterina comprende finalmente e pienamente quale sia nella sua vita il peso delle imperfezioni e soprattutto delle colpe e come queste rovinerebbero del tutto l'Uomo (e lo dannerebbero) se non intervenisse l'Amore di Dio.^[89.5]

Questa svolta radicale è il frutto di una violenta emozione. La 'malinconia' di cui soffre ha raggiunto da qualche tempo livelli insopportabili (dopo anni forse meno tormentati), ed ora si palesa drammaticamente, con un quadro depressivo acuto, che la induce a vedere il male dappertutto, ma principalmente in se stessa e nel suo passato.

Nella successiva elaborazione cosciente, Caterina approfondisce il tema delle imperfezioni, giungendo alla conclusione che anche le minime non possono essere accettate:

[MS, XIV] [Dx, 75a]	[Vita, XXXIX] [VM, 100v] [GIU, 127] [SM, 100]
Et diceiva anchora cosi: se lo homo podese exstimare la gloria de la Madona, et la havese in sua voluntà et effecto con la ordinatione de Dio, coma la ha essa Madona, et poi li fuse dito: con questa gloria ti bizogna vedeire una minima imperfectione de la ordinatione divina;	Diceva quest'anima, se l'huomo bastasse stimar la gloria de la gloriosa vergine Maria, et l'havesse nella volontà et con effetto per ordinatione divina (si come l'ha essa madonna) et poi gli fusse detto: con questa gloria te bisogna veder in te una scintilla de imperfettione contra l'ordinatione de Dio:
lui responderia quando vedese quella dolce verità: non voglio talle gloria con talle compagnia! Piuosto diria: mandame a lo inferno, che stare a quella presentia con talle imperfectione!	son certa che responderia (vedendo però quella dolce verità) non voglio questa gloria con questa compagnia, et più presto mandami all'inferno:
Così l'anima chi vole essere beata bizogna che sia necta da ogni imperfectione, così como non pò stare in Dio alcuna imperfectione.	la causa è, che l'anima volendo esser beata, bisogna sia netta d'ogni imperfettione,
E poichè Dio è la beatitudine de l'anima, como poderia essere beata se non podese intrare in	perché essendo Dio la beatitudine de l'anima, come potria esser beata, non possendo entrar in

quello pecto divino, in lo quale se beatifica ogni creatura?	quella divinità dove si beatifica ogni creatura?
Et così se l'anima se trovase alcuna imperfezione, como poderia suportare di portarla in quello tanto puro pecto?	et però se l'anima si trovasse alcuna (benchè minima) imperfezione, non potria soffrir di portarla in quello purissimo petto,
Sono certa che soporteria piuttosto quanti tormenti se possa pensare, che apresentarsi a quella divina presentia.	anzi non dubito che più volontier sosteneria quanti tormenti si possin pensare, che presentarsi così imbrattata inanti a quella divina presentia.

36.3 - Le conseguenze delle imperfezioni

L'Anima perduta nel peccato non è più capace di volgersi al bene, e non immagina quali conseguenze potrebbero derivarne. Così era accaduto negli anni nei quali Caterina procedeva nel mondo con il vento in poppa, incurante delle sue imperfezioni.^[89]

[MS, XV] [Dx, 31a]	[Vita, XV] [VM, 39v] [GIU, 50] [M, 39]
Et io vedo chiaramente che lo amore puro de Dio quando vede una minima imperfezione, se Dio non li provedese doventeria im polvere, etiam con l'anima se non fosse immortale	Io comprendo chiaramente, diceva, che l'amor puro quando vede una quantunque minima imperfezione, se Dio non gli provedesse si converteria in polvere, et non sol il corpo ma ancor l'anima se non fusse immortale:
Pensa como debe stare chi se trova privato de tale amore!	hor pensa come star debbia quello il qual resta in tutto privo di tale amore:
Io vedo che per questa sagura de lo peccato, siamo acechati et inbindati li ochij che non possiamo comprehendere queste nostre estreme cose, de le quale habiamo extrema necessità di sapere. ²⁹⁷	ma de tanti mali vedo che la causa è questa, cioè esser talmente accecati nella sciagura del peccato, che non possiamo conoscer (come seria de bisogno) tanti estremi guai che si aspettano, li quali però habbiamo somma necessità di sapere:

36.4 - La consapevolezza delle imperfezioni

Giunge tuttavia un momento, nella vita, nel quale l'Uomo prende consapevolezza del male che ha procurato a se stesso: solitamente in punto di morte, nel corso di un drammatico esame di coscienza:

[MS, XV] [Dx, 31a]	[Vita, XV] [VM, 39v] [GIU, 50] [M, 39]
Ma quando lo homo le sa, non li pò dare remedio, cioè a la morte; non so como dire tanti guai como vedo circundata quella anima; e così tacio per asidio de parlare. ²⁹⁸	quando poi l'huomo è ridotto alle finali angustie, perché in quell'ora tutti gli dilette fuggano et tutti li mali si appresentano, et a lui senza rimedio se avvicinano, non so come dir tanti guai et immense tribulationi de quali è circundata quell'anima, et per ciò taccio da l'assedio del parlar oppressa.

Ciò origina sensi di colpa e disperazione, esattamente come è accaduto a Caterina accostandosi al confessionale, nel marzo del 1473:^{[89.5] [89.6] [843.17]}

[MS]	[Vita, XV] [VM, 39v-40v] [GIU, 50-51] [M, 39-40]
	O infelice huomo, tu vederai in quello tempo con quanta cura Dio ha sollicitato la tua salute più che te stesso, ti sarà posto inanti alli occhi tutto il tempo de la vita tua, con tutta la

²⁹⁷ Manca nel *Manoscritto A*.

²⁹⁸ Manca nel *Manoscritto A*.

	comodità havuta di ben operare, et con tante inspirationi che non hai accettate et tutto questo chiaramente vederai in un instante senza contraditione:
	come credi tu che all' hora starà l' anima tua? la qual passerà da tanta ingiustitia alla vera giustitia? non gli posso pensar sopra tanto vedo la cosa estrema, et son quasi constretta de gridar, guarda, guarda, guarda, perché la cosa è di grandissima importantia,
	et se dovesse esser intesa non direi mai altro: per ciò quando vedo morir qualche persona dico dentro da me, o quante cose di nuovo et estreme vederà quest' anima:
Et quando vedo che lo homo se va facendo, ogni giorno più, servo de quello che ama, e se ocupa et se aciecha tanto in questo suo amore che altro amore non si pò intrare, vegnio a meno per compassione.	et quando così vedo morir li huomini quasi come fanno le bestie, senza timore, senza lume, et senza gratia, et esser la cosa di tanta importantia, se Dio non mi provedesse, seria delle maggiori pene ch'io possesse havere per il prossimo:
	et quando sento dire, Dio è buono ne perdonerà, et che non si lascia di far male, o quanto mi ne doglio: vi dico a tutti che la sua infinita bontà la qual esso partecipa con noi (così cattivi come siamo) ne doveria tanto più crescer l'amor verso di lui con far la sua volontà, ma noi per il contrario quello che dovemmo pigliar in obbligo di ben fare (considerando essa tanta bontà) il convertiamo in speranza di venia facendo male, il che al fin ne reddonderà in maggior danno.

36.5 - La sofferenza derivante dal peccato

Secondo Caterina, se fosse possibile, Dio patirebbe più che l'Anima, essendo l'amante che più ama e che dunque soffre maggiormente la separazione dall'amato.

[MS, XXXIV] [Dx, 75a-75b]	[Vita, XXXIX] [VM, 100v-101r] [GIU, 127-128] [SM, 100-101]
Vedi adoncha di quanto male sia causa la offensione, la qualle discorda et separa l'anima da Dio! Et se fusse possibile che Dio patise pena, fiducialmenti diria che ne patisse molto più pena che l'anima.	Vedi adonque, di quanto male sia causa il peccato per minimo che sia, discordando et sepparando l'anima da Dio: Et se possibil fusse che Dio patisce pena, fiducialmenti direi, che di questa sepparatione la patiria grandissima, et molto più che l'anima,
Imperoché chi più ama, più patisce de la separatione de quello che ama; però Dio amando più l'anima che non ama l'anima Dio, Dio se doleria più de la separatione.	perché chi più ama più patisce de la sepparation da l'amato, et amando Dio più l'anima che l'anima non ama Dio, più si doleria per tal sepparatione,
Lo exemplo: quando doe creature se amano insieme di vero amore virtuoso, et vene un altra tercia creatura chi le discorda et perturba quello suo amore per qualche via e modo, chi credi qual receiva più dano de questi dui chi se amavano?	piglia questo essemplio: Quando due persone si amano insieme, et una tercia persona poi discorda il loro amore, et li perturba per qualche via o modo, qual credi tu che riceva più danno et senta maggior pena di questi doi amanti?
Per certo quello chi amava più, perché sente maggior pena per lo fixo amore.	per certo quello il qual più amava, havendo l'amor più fisso in sé:
Così mi pare vedeire Dio con l'anima in quanto a lo amore che hano insieme, quando l'anima non ha ancora perduto la imagine e similitudine data a lei per gratia et infinita sua bontà.	così mi par veder Dio con l'anima (quanto all'amor il qual hanno insieme) quando l'anima non ha ancor perduta la imagine et similitudine che gli è data per gratia et bontà sua infinita,

Ma nella realtà ciò non è possibile, perché l'Amore di Dio supera qualsiasi offesa, ed egli ama la creatura più di quanto si ama essa stessa; dunque si rivolge sempre verso di lei con la massima cura:

[MS, XXXIV] [Dx, 75b-76a]	[Vita, XXXIX] [VM, 101r-101v] [GIU, 128] [SM, 101]
Ma quando la perde per qualche peccato, perché comunamenti se dice: tu hai offeizo Dio; licet che quanto in vero Dio non pò essere offeizo, ²⁹⁹ ma se dice così questo vocabulo coroto.	ma quando l'ha perduta per qualche peccato, cioè rompendo la via a chi gli vuole far bene quasi a suo dispetto, all'hor se dice questo corretto vocabulo, tu hai offeso Dio, ben sai che Dio non può esser offeso,
Ma io vedo questa offeiza così: Dio ama tanto questa anima et he tanto prompto verso lei in coresponderli le sue gratie et darli tute quelle perfectione che li vole dare; quando poi questa sua ordinatione è impedita per qualche peccato, se dice: tu hai offeizo Dio, cioè tu hai caciato via Dio da te, lo qualle con tanto amore te voleiva fare tanto bene.	ma la offesa se intende in questo modo cioè: Dio ama tanto l'anima et è tanto pronto in correspondergli con sue gratie, et dargli tutte quelle perfettioni quali ha ordinato, che quando la sua ordinatione è impedita per qualche peccato, all'hora se dice tu hai offeso Dio (cioè tu hai scacciato Dio da te, il qual con tanto amor ti voleva far bene)
Et anchora che lo homo sia quello chi riceve lo danno e se offende lui medesimo, tamen perché Dio ne ama più che noi medesmi, et che più li andemo per contra a tuta nostra posansa per la nostra mala inclinatione et ignorantia, pare che lo nostro intrinseco dica: tu hai offeizo Dio, cioè hai roto la via a quello chi te vole fare bene a tuo dispecto.	abenchè l'huomo sia quello il qual riceva il danno et se offenda si stesso, ma perchè Dio più ne ama che noi stessi non si amiamo, et più procura la nostra utilità che noi stessi non facciamo, perciò se dice esser l'offeso,

Ma non sempre l'Anima è capace di cogliere gli amorosi suggerimenti:

[MS, XXXIV] [Dx, 76a]	[Vita, XXXIX] [VM, 101v-102r] [GIU, 128-129] [SM, 101]
Bene è vero che mi pare vedeire che se Dio podese, como dicto he, patire pena, alhora la patiria grandissima, quando per la comisione de lo peccato è caciato da l'anima.	e se Dio possesse ricever passione, la riceveria quando per il peccato è da noi scacciato, in questo il conosco,
La causa è imperoché io vedo che licet l'anima sia in alcuno peccato, tamen non cessa mai de stimularla et per interiore chiamo cavarnela.	vedendo che quando ben l'anima sia in qualche peccato, esso benignissimo Dio non cessa però mai de stimularla, et per vocation interior tirarla,
Et se epsa corresponde a li suoi dolci chiami, la ritorna a ricevere con quello puro amore como di prima, in tanto che non se vole mai più ricordare che mai da essa anima sia stato offeizo.	et se corresponde alle sue dolci vocationi, la riceve di nuovo nella sua gratia con quello puro amore, come prima, in modo che mai più si vuole ricordar esser da lei stato offeso,
Et che più? Non cesa di farli tuti quelli beneficij che di prima; et niente di meno lo homo non considera tanta bontà, tanto amore, tanta cura, tanti beneficij como riceve et di continuo riceveria se per lui non manchase.	e ancor più, che non cessa di fargli quanti beneficij gli possa fare, et l'huomo cieco non considera, tanta bontà, tanto amore, tanta cura, et tanti beneficii che riceve et di continuo riceveria se da sé non mancasse:

²⁹⁹ «È questa una profonda osservazione teologica. Dio essenzialmente è l'immutabile ed inalterabile sotto ogni rispetto. Ora l'offendersi suppone una mutazione di stato, che è inconcepibile alla luce del concetto di Dio datoci dalla dottrina teologica. Quindi, come efficacemente argomenta Caterina, Dio propriamente non si offende mai; sono le creature che offendono se stesse e i loro rapporti con Dio, mediante il peccato, che provoca una sostanziale mutazione del loro stato nei confronti del Creatore.» [BNZ-2, 281]

Quando però ciò accade (per una illuminazione di Dio stesso) l'anima, prendendo coscienza dell'offesa recata a Dio, entra in tale disperazione da non trovare bastevole alcuna penitenza:

[MS, XXXIV] [Dx, 76a]	[Vita, XXXIX] [VM, 102r-102v] [GIU, 129-130] [SM, 101-102]
	ma quando l'anima è illuminata dal divino amore, all'hora vede, conosce, et considera, tutte queste cose, et vedendo haver offeso Dio tanto eccelso et di tanta bontà, resta quasi come disperata fra sé dicendo:
	Può esser che io habbia offeso Dio? che farò io? che soddisfattion ne potrò mai fare? et vede questa offesa (con il divino lume) esser di tanta importania, che niuna penitentia gli trova conveniente.
	Et per ciò diceva quest'anima innamorata: che credi tu fusse a me, quando ben dalli occhi miei uscissero tante lagrime di sangue quanto è tutto il mare, sol per satisfare a Dio per miei peccati? credi tu che si stimassero al manco per satisfattion d'un minimo di essi peccati?
	certo non, perché s'io patisse tanto et per così longo tempo come il demonio, et ancor quante pene et martirii si possessero imaginar in questo corpo, non ti creder che l'amor possa stimar queste cose appresso Dio per satisfattione, né, l'amor troveria vocabulo circa questo più appropriato, come dire:
	Tu m'hai satisfatto de ingiurie, l'amor non può guardar a penitentia, ma guarda solamente alla offesa et di quella fa conto, et se facesse più stima della penitentia che della offesa, non seria amor netto ma propio:
	et per questo dico l'amor non haver maggior dolore, quanto seria quello, di veder che havesse in sé cosa contraria alla volontà de Dio:
	Et perchè l'amor vede l'huomo tanto a Dio contrario di dentro et di fuori, però seria contento di perderne la semenza, cioè che il fusse estinto quanto all'operare, questo però non può essere, non possendo l'huomo esser vivo et morto.

Il pensiero di avere offeso Dio lo affliggerà più che le pene dell'Inferno:

[MS, XV] [Dx, 31b-32a]	[Vita, XV] [VM, 41r-41v] [GIU, 52] [SM, 41]
Oimè! Se pur dirò così circa la ordinatione divina questa parola la quale non so se da tutti serò inteiza, cioè: Dio ha ordinato l'huomo a beatitudine con tanto amore, et a questo li ha ordinato tutti li mezzi convenienti a talle effecto, con tanta carità e purità et drectesa, de la quale quanto per lui non ge ne lasa mancare una minima, etiam per quanti facesse peccati.	Ma oimè, dirò pur questa parola circa la giusta et pia ordinatione de Dio, benchè non so se da tutti sarà intesa: Dio ha ordinato l'huomo alla beatitudine, con tanto amore quanto non si può pensare, et gli somministra tutti li mezzi convenienti a tanto effecto, con infinita, carità, purità, et rettitudine, talmente che delle debite provisioni non ne lascia mancar pur una minima,
Cioè che non li dia tute quelle inspiratione necessarie per poderlo condurre a quello grado de beatitudine a che lo havia creato, con tanto afocato amor, che quando lo homo lo vederà, e che solo he restato perché non ha voluto lasarse guidare da tanta bontà, dico questo: che farà più	né ancor per quanti peccati habbia commesso, mai cessa di mandargli tutte le necessarie, inspirationi, ammonitioni, et castigationi, per condurlo a quello grado di beatitudine, al qual l'haveva con tanto affogato amor creato: di maniera che quando esso huomo vederà queste

<p>caxo de la oppositione divina che de lo inferno che haverà, cioè de la carentia de la divina vision, causata da la propria resistentia, serà più pena che tute le altre de lo inferno.</p>	<p>cose dopo la morte, et conoscerà non haversi mai voluto lasciar guidar da la divina bontà, et esser da lui solo mancato, dico che all' hora più stima farà de l' oppositione divina che de l' inferno che haverà, perché tutte le pene infernali son niente (quantonque sian gravissime) comparate all' esser privato de la beata vision divina, causata da la propria resistentia:</p>
<p>Et questo la prova lo amore, lo quale dice che fa più caxo de una minima imperfettione, che de quanti inferni se possa imaginare.</p>	<p>questo il prova il divin' amore il qual dice, far più stima d' una quantonque minima imperfettione, che di quanti inferni sia possibile immaginarsi:</p>
<p>Così quella mente chi se trova de tuto in tuto contraria a la ordinatione de Dio</p>	<p>Che diremmo dunque di quella mente la qual in tutto si trova contraria alla ordinatione divina:</p>
<p>per comparatione che se pò pensare se non dire: Guai a chi lo proverà senza reparo!</p>	<p>salvo infiniti, guai, tribulationi, dolori, et afflictioni, senza repparo, senza consolatione, et senza fine, immersi in quella profondissima humilità del tenebroso inferno.</p>

37

La purificazione

Dio, nella sua bontà, regge, governa e dispone tutte le cose a vantaggio dell'Uomo; ma questi, a motivo della colpa originaria, è continuamente distolto dal fine per il quale è stato creato. È quindi opportuno che tutte le facoltà 'umane', in primo luogo la volontà, siano annientate: non si deve desiderare nulla, ma solo attendere che si compia il volere divino, accettando tutto ciò che accade, momento per momento. Così facendo, conformandosi al volere divino, l'uomo si avvicina alla perfezione che gli viene richiesta.

Una volta raggiunta la consapevolezza delle proprie imperfezioni, Caterina prova un aspro rimorso per avere ceduto in passato alle cose mondane, e medita allarmata su come gli uomini sono presi dagli affetti terreni e cadono nel peccato, senza dare la giusta importanza a quanto viene offerto loro da Dio, nella sua inesauribile paterna misericordia, che non cessa di operare neanche nell'inferno:

[MS]	[Vita, XV] [VM, 40v] [GIU, 51] [SM, 40] Io vedo per fin che l'huomo viva in questa vita, Dio usargli tutte le vie de misericordia per salvarlo, et gli dona tutte le gratie necessarie alla salute come benignissimo et clementissimo padre, il qual non sa in questa vita farne se non bene, et massime in sopportar li peccati nostri, li quali appresso de lui son di tanta importanza, che se non ne sostenesse con la sua bontà, l'huomo per il peccato doverteria polvere, ma nol' conosce, et Dio gratioso l'aspetta per fin' alla morte, et poi addopera la giustitia non però senza misericordia, perché nell'inferno non si patisce quanto si merita, ma ben se gli patisce tanto, che guai guai guai, a chi se gli lascia condurre:
------	---

Caterina non nasconde il suo risentimento per questi uomini che amano così tanto le cose terrene da divenirne schiavi, negandosi ogni altro amore. Secondo i *Manoscritti* ciò fa venir meno la sua compassione. Il redattore della *Vita mirabile* è più deciso: precisa quali sono gli oggetti (animati o inanimati) che nell'essere amati competono con Dio, e trasforma la compassione in vera e propria rabbia:

[MS, XV] [Ms Dx, 31a-31b]	[Vita, XV] [VM, 40v-41r] [GIU, 51-52] [SM, 40-41]
Et quando vedo che lo homo	et quando vedo l'huomo
	metter l'amor suo nelle creature, talmente che amerà, un cane, un gatto, o altra cosa creata, et se gli domentica, se gli diletta, et se gli pasce, né d'altro pensa,
se va facendo, ogni giorno più, servo de quello che ama, e se ocupa et se aciecha tanto in questo suo amore che amore non si pò intrare,	et che si fa ogni dì più servo di quella cosa che ama, et non gli può entrar altro amor né altra inspiratione
vegnio a meno per compassione.	(de quali però tanto ha bisogno) mi vien voglia di streppargli quella cosa che il tien così occupato, et gli fa perder il gran precio de l'amor de Dio, il qual solo il può far contento et beato.

Va comunque tenuto presente che altrove nei *Manoscritti*, in due occasioni, (sia nella futura parte biografica, che nel capitolo che in parte diverrà la *Prima parte del Dialogo spirituale*) si afferma che Caterina non era del tutto indifferente «a li arbori et a le piante» ai quali spesso parlava dicendo «Voi non seti creature de lo Dio mio?», [Ms Dx, 52b-53a, 137b] identificandole dunque anch'esse come co-amanti di Dio ed obbedienti alle sue leggi. In pratica l'insegnamento è quello che ogni forma d'amore può essere vissuta solo come parte residuale del predominante impegno d'amore verso Dio.³⁰⁰

Parpera sarà in seguito ben più deciso nel convogliare tutto l'amore solo verso Dio:

Ama dunque Caterina, chi t'ama, cioè, me tuo Dio; et chi non t'ama, lascia, cioè, tutte l'altre Creature, dal tuo Dio in fuori: Che dici? E che rispondi? Tu sei stata liberale a tutti di tuo affetto, e non l'hai negato ne meno a *cagnolini*, che t'accarezzavano un poco; et a *me*, che *ab eterno* ti amo, con la profusione di tante gratie, vorrai essere scarsa? No; non esser così scortese; ma dammi, o Figlia, dammi il tuo cuore; Io lo voglio in tutti i modi. Sì, sì; voglio, che tu mi ami; e se ciò farai, haverai un bel pagamento d'un Paradiso; se me lo neghi, ti fo intendere, che precipiterai nell'Inferno. [PAR-3, 108-109]

37.1 - La via dell'amore

Poiché Dio ama l'uomo, questi deve corrispondere alla sua bontà, percorrendo i tre classici gradi dell'ascesi e della mistica (via purgativa, via illuminativa, via unitiva):

[MS, XXXIV] [Dx, 76a]	[Vita, XXXIX] [VM, 102v] [GIU, 130] [SM, 102]
Perciò per non essere lo homo ingrato di tanto bene, si debe sforciare con lo suo libero arbitrio di conrespondere a tanto amore, e caminare per quella dritta via per la qualle se pervene ad eso vero amore. Lo qualle amore ha trei gradi et stadi che purificano questa anima.	Per ciò l'huomo per non esser ingrato de tanti beni, si debbe sforzar con il suo libero arbitrio di corresponder a tanto amore, et caminar per quella dritta via per la qual si pervien a esso divino amore, il qual ha tre gradi et stati che purifican l'anima:

Il primo grado è quello purgativo, che rende vittoriosi sugli impedimenti dell'Amor Proprio:

[MS, XXXIV] [Dx, 76a-76b]	[Vita, XXXIX] [VM, 102v] [GIU, 130] [SM, 102]
Lo primo si è che spogia l'anima de tute le sue vestimente dentro et di fora, se leva tuti li impedimenti che lo homo se ha facto per lo amore proprio et per lo habito che se ha facto contrario.	Il primo la spoglia de tutte le sue vesti, et così di dentro come di fuora gli lieva tutti gli impedimenti, che s'ha fatto per l'amor propio et per l'habito fatto in contrario.

Il secondo grado è un continuo stato meditativo e contemplativo, nel quale l'Anima si va spogliando di se stessa ed ottiene delle 'consolazioni spirituali':³⁰¹

[MS, XXXIV] [Dx, 76b]	[Vita, XXXIX] [VM, 103r] [GIU, 130] [SM, 102-103]
Lo secundo si è che l'anima sta et gode Dio continuamenti, per mezo de letione, meditatione et contemplatione. In le qualle cosse l'anima se ameistra de molti secreti de Dio con grande pascimento; in lo qualle se va transformando in Dio per uno continuo habito,	Il segondo è, che l'anima sta et gode Dio di continuo, per il mezzo delle, lettioni, meditationi, et contemplationi, nelle quali l'anima si ammaestra de molti secreti de Dio con dolce nutrimento, con il qual si va transformando in Dio, per un continuato habito

³⁰⁰ Allo stesso modo, l'impegno ospedaliero di Caterina è limitato al solo tempo libero dalle sue pratiche religiose e fughe mentali.

³⁰¹ Va notato come Caterina affermi sempre di non volere consolazioni spirituali; ad. esempio: «non cerco sentimenti ma li fugio como demonij» [Ms Dx, 130b].

lo quale he tenuto sempre ocupato in Dio. Et tanto se inebria de Dio, per tante gratie particolare como li dà, per non haveire impedimento ne interiore ne exteriore, de modo che la va levando fuora de se medesima, a l'altro stato lo quale è maggiore che li altri. Perché in questi dui sopradicti, lo homo ne partecipa in fare forza de expedirse tuti li impedimenti; de l'altro ne gode molte consolatione spirituale.	che il tien sempre occupato in esso Dio, et tanto se inebria de Dio per l'abondantia delle gratie particolari che gli dà (per non trovargli impedimento alcuno interiore o esteriore) che si lieva fuor di se medesima in l'altro stato, il qual è poi maggior che li altri, perchè nel primo l'huomo partecipa de Dio, per farsi forza in expedirse da tutti li impedimenti, nel secondo poi ne gode molte consolationi spiritoali.
--	--

Il terzo grado corrisponde all'annichilamento delle usuali facoltà dell'Anima, privata anche del sentimento di partecipazione con Dio:

[MS, XXXIV] [Dx, 76b-77a]	[Vita, XXXIX] [VM, 103r-103v] [GIU, 130] [SM, 103]
Lo tertio è che l'anima è tirata fuora de sì interiormenti et exteriormenti. L'anima non sa dove se sia, ha una grande pace e contentamento, ma in sì medesima resta como confusa perché non partecipa più con Dio per sentimento como era solita.	Il terzo è quello, dove poi l'anima è tirata fuor di sé stessa interiormente et esteriormente: l'anima in questo grado posta non sa dove se sia, ha una gran pace et gran contentezza, ma in sè medesima resta quasi confusa, non partecipando più con Dio per mezzo delli sentimenti sì come era solita:
Dio opera con talle anima in una altra forma, la quale supera tute le nostre capacitate de l'anima et de lo corpo, per forma che l'anima non fa più altro salvo che sta como uno instrumento immobile a vedeire quello che Dio opera.	Dio all'hora è quello che opera con l'anima in un altro modo, il qual suppera tutte le nostre cappacità, et l'anima altro poi non sa, salvo che sta come un instrumento immobile guardando quello che opera Dio,

Lo stato di immobilità di quest'Anima somiglia in qualche modo a quello delle Anime in Purgatorio;^[§42.15] ma ne differisce in quanto (a) vi è pervenuta attivamente, e non piuttosto forzata (tanto che potrebbe muoversi, se lo volesse), (b) è confusa per non conoscere quale sia l'azione di Dio, laddove in Purgatorio ha piena cognizione della sorte che l'attende.

Preso possesso dell'Anima, Dio può operare su di lei a suo piacimento:

[MS, XXXIV] [Dx, 77a]	[Vita, XXXIX] [VM, 103v] [GIU, 130-131] [SM, 103]
E como Dio trova una anima che più non si move, ne se voglia, ni posa muovere in alcuna parte in lei propria, esso opera a suo modo, e mete mano a maior cose per operare in dicta anima; maxime che lui sa che non debe andare più niente a male de quello che opera, per parte de lo homo che se ha levato tuto lo suo sapeire, vedeire et podeire.	et quando Dio trova un'anima la qual più non si mova, cioè che non si voglia né si possa mover in sé propia, all'hora esso opera a suo modo, et mette man a maggior cose per operar in quell'anima (massime che sa non dover andar più niente a male di quello che operava, per haversi l'huomo levato tutto il suo, sapere, vedere, et possere)

L'Anima, che ora è perfettamente unita a Dio, viene spogliata del tutto anche di quelle eventuali 'consolazioni spirituali' ottenute in precedenza:

[MS, XXXIV] [Dx, 77a]	[Vita, XXXIX] [VM, 103v] [GIU, 131] [SM, 103]
Eso Dio li leva le chiave de li suoi tesori che li havia dati perché se ne godesse, et li dà la cura de la sua persona che lo absorbe tuto; ³⁰² et da quella presentia de Dio escie tanti razi de fiamme	gli lieva la chiave delli suoi thesori, la qual gli haveva dato acciòsi ne godesse, et gli dà la cura della sua presentia che l'assorbe tutta, de la qual presentia de Dio, escon poi certi raggi de

³⁰² «È qui efficacemente sintetizzata dalla Fieschi la graduatoria dell'ascesa mistica, che Teresa d'Avila esporrà poi nelle sette mansioni del suo *Castello Interiore*. Lo stato di massima unione, il matrimonio spirituale, nel quale Dio toglie all'anima ogni dono mistico soprannaturale e straordinario (quali estasi, rapimenti ecc.) per unirla a Sè in un bacio amoroso e inalienabile, viene qui miniato da Caterina in una sola brevissima frase.» [BNZ-2, 284]

et lampi afocati de amore divino, tanto penetrativi et tanto vehementi et forti, che pare dovrebbero anichilare non solum lo corpo, ma etiam l'anima se fosse possibile.

fiamme et lampi affogati de divin' amore, tanto, penetranti, veementi, et forti, che doverian annichilar non solo il corpo ma l'anima se fosse possibile.

37.2 - Annientamento di tutte le facoltà in Dio

Caterina descrive senza mezzi termini lo stato di annientamento totale nel quale cade l'Anima giunta al culmine del suo itinerario spirituale. Essa ha rinunciato alla propria volontà, alle proprie opinioni, alla propria intelligenza, alla memoria di tutto ciò che non è divino, al desiderio di sapere, alle proprietà materiali; ha perso il vigore dei sentimenti corporali, per lasciare lo spirito nella pace. Ha compiuto un atto liberatorio da tutte le sofferenze ed i dolori che le provengono tanto dalla parte temporale quanto da quella spirituale; non soffre più dei mali generati dalle due forme di Amor Proprio. Perduta in Dio, riconosce che la volontà è pena, l'intelligenza è noia, la memoria è impedimento.³⁰³

Non c'è più nulla che possa causarle gioia o afflizione. Nell'anima trasformata in Dio non c'è più corrispondenza con i sentimenti corporali; i loro gusti sono senza sapore; i loro desideri sono spenti o mortificati; essa li lascia morire poco a poco e non ne ha la minima compassione; essa non comprende più le cose come le comprendeva innanzi, e quando sente dire che sono buone, non si rende più conto di che sorta di bontà possa trattarsi. L'anima ed il corpo, essendo alienati dalle loro operazioni abituali, vivono in qualche modo per forza, in modo opposto alla loro natura. Quelli ai quali Caterina aveva rivolto le sue parole le testimoniarono il loro stupore; questo discorso era sembrato loro duro da intendere.³⁰⁴ La distruzione completa del vecchio uomo e di ogni proprietà ha qualche cosa di spaventoso per l'egoismo. [DBS, 173-174]

A questo punto, abbattuto e prosternato, l'Uomo non desidera altro, e attende solo che Dio provveda a tutto quanto gli necessita, suggerendogli momento per momento ciò che deve fare. Allo Spirito svuotato di tutto, Dio dà in cambio una occupazione interiore, trasformandolo, dirigendolo, riempiendolo secondo la sua volontà.

Questo senso di abbandono ordinario è comunque condizionato da un preciso atto di volontà, che Caterina illustra con la similitudine del pane.^[§41.4]

37.3 - Guerra al corpo ed all'amor proprio

Nucleo fondamentale della purificazione ed espiazione è la guerra intrapresa contro il Corpo e contro l'Amor Proprio. Secondo Parpera

in un sol huomo vi sono tre cose, quasi tre personaggi. 1. lo spirito, che creato immediatamente da Dio, a Dio aspira. 2. il Corpo, che formato di terra, alla terra inclina, e tira lo Spirito. 3. l'Amor proprio, ladro finissimo, che ogni cosa piglia per sè, e se l'appropria. Questi sono che rendono alla vita humana una continua guerra. [PAR-3, 131]

La lotta al Corpo ed ai suoi desideri è da sempre un tema chiave dell'ascesi; nel cristianesimo trova il suo fondamento dottrinario nella *Lettera ai Romani*:

Quelli infatti che vivono secondo la carne, pensano alle cose della carne; quelli invece che vivono secondo lo Spirito, alle cose dello Spirito. Ma i desideri della carne portano alla morte,

³⁰³ A questo punto il mistico è in preda ad un assoluto monoideismo.

³⁰⁴ Qui l'agiografo indubbiamente esagera: non erano certamente ignoti simili atteggiamenti nei mistici.

mentre i desideri dello Spirito portano alla vita e alla pace. Infatti i desideri della carne sono in rivolta contro Dio, perché non si sottomettono alla sua legge e neanche lo potrebbero.³⁰⁵

L'espiazione praticata da Caterina ha due fondamentali direttrici: (1) il raggiungimento di una condizione materiale, ovvero la povertà; (2) una opposizione alle istanze dell'Umanità, e dunque la mortificazione del Corpo e dell'Amor Proprio, nella sua duplice veste: Amor Proprio corporale ed Amor Proprio spirituale.

Le tappe di questa guerra appaiono agli agiografi assolutamente volontarie, un «esercizio» di virtù cristiana, secondo il modello di Francesco d'Assisi (tutt'altro che subiti, a motivo del particolare stato psicopatologico):

Amò S. Francesco, e si studiò di imitarlo, di divenir parte viva del grandioso e provvidenziale movimento da Lui suscitato. [...] Come Francesco, la Fieschi sentirà infatti di dover lavorare per l'estensione del regno di Dio, come Lui proverà il bisogno di sacrificarsi per il prossimo, di andare incontro premurosa e sorridente alle umane sventure. [VF]

per quattro anni continui si esercitò in penitenze, e mortificazioni d'ogni sorta, per domare il suo corpo, e i suoi sensi, sicchè fossero totalmente soggetti, ed ubbidienti alle impressioni dell'amor divino, che da sé solo senza ajuto d'uomo la guidava ad una sublime perfezione.³⁰⁶

Per i biografi, questa via del ritorno a Dio, dalla 'conversione' in poi, è quella delle «anime grandi e forti», secondo i tre gradi di «Unione della nostra volontà col beneplacito di Dio»: «conformità al divino volere nelle cose contrarie», «rassegnazione», «indifferenza»:[PAR-3, 119]

E cominciò l'espiazione, nel pianto e nell'esercizio di una rigorosa penitenza. Negò ai sensi ogni lecito piacere, afflisse il corpo con veglie prolungate, tormentando con spine il breve riposo. Fu allora pure che Caterina cominciò il suo stretto digiuno, come Cristo nel deserto, passando l'intera Quaresima senza prendere cibo di sorta, contenta del Pane degli Angeli, che riceveva ogni giorno nella S. Comunione. Santa costumanza che ha del miracolo e che la Fieschi mantenne per tutta la vita estendendola anche all'Avvento. Eppure non aveva che 26 anni, e il mondo e la sua condizione erano per Lei pieni ancora di mille attrattive.³⁰⁷ Ma Caterina tutto dispregiò, appagata dal suo Dio Crocifisso, intenta a mortificare con il corpo lo spirito, attenta a scoprire le sue passioni e inclinazioni per rintuzzarle e vincerle. Non dobbiamo quindi meravigliarci se, dopo 4 anni di lotta continua, Caterina riportò completa vittoria su se stessa. In un terreno così sgombro crebbe e ingiganti il divino Amore, che doveva essere l'artefice della sua futura grandezza, come già era il termine ultimo d'ogni sua aspirazione. [VF]

Occorre tuttavia notare una certa discordanza fra la *Vita mirabile*, nella quale il contrasto fra Spirito e Corpo è assoluto, ed il *Dialogo spirituale*, dove è invece in qualche modo mitigato.

37.4 - Povertà

La prima tappa della lotta all'Umanità è la spoliazione dei beni materiali, spinta fino all'estremo della povertà.

Qui va sottolineata la discrepanza fra il racconto biografico e la sua rielaborazione nel *Dialogo spirituale*. Nel caso reale di Caterina e Giuliano, sia nei *Manoscritti* che nella *Vita mirabile*, la povertà non viene descritta come deliberata, se non in parte.

³⁰⁵ [Romani, 8:5-7]

³⁰⁶ [Seconda raccolta di vite de' santi (1772), vol. 2, p. 196]

³⁰⁷ A ben leggere, nel *Corpus catharinianum* non vi è prova di rispondenza da parte di Caterina a queste 'attrattive'.

Caterina avrebbe infatti scelto volontariamente, dopo la conversione, di disinteressarsi di qualunque personale affare materiale, ma il disastro economico colpisce (per propri demeriti o per contingenze storiche) solo i beni di Giuliano ed in conseguenza dei suoi soli comportamenti.^[§12.10] Secondo il *Dialogo spirituale* è invece lo Spirito a ridurre volontariamente l'Anima alla povertà; dunque sarebbe Caterina stessa ad imporsi un regime di povertà,

cosa molto molesta, e per sè stessa, e per le conseguenze che seco porta [...] assai più dolorosa, a chi già ha provato le commodità, et abbondanza [PAR-3, 136-137]

L'ambiguità, quanto mai evidente nel *Corpus catharinianum*, fra povertà subita e povertà autoimposta, si ripropone nella ricostruzione di Parpera:³⁰⁸

Hor questa povertà fu la prima prova, per cui passò l'umanità di Caterina; perochè si ridusse a povertà tanta e tale, che bisognò vivere per qualche tempo di limosine, ancorchè non mendicate, ma provvedute da Dio secretamente in diverse maniere.³⁰⁹ Questa le accadde; e perchè il Marito sapeva poco ben fare i fatti suoi; e perchè ancora da varij accidenti, che occorsero, le furono trattenute le rendite, e cessò il traffico;³¹⁰ nel qual tempo fu sensibile il colpo, a Caterina nata da un ricco Vicerè di Napoli, maritata in una famiglia delle Prepotenti della Republica; assuefatta a spendere largamente ne suoi passatempì, e capricci;³¹¹ non haver di poi ne meno il necessario per vivere, e discipitare nell'estimazione delle persone ben nate: Onde poteva l'umanità di Caterina dire con Geremia, di vedere la sua miserabile povertà, come un bastone dello sdegno di Dio; il quale duramente la percoitava, facendola invecchiare avanti tempo; consumandole fino le midolle dell'ossa, con riempirla di fiele, di amarezze, e di travagli; collocandola in dense tenebre di tristezza, et inceppandola nelle miserie. [PAR-3, 137]

Caterina allora canta assieme a Jacopone da Todi «O amore de povertà, regno de tranquillità!»³¹² [Ms Dx, 84a]

37.5 - La lotta all'umanità

L'umiliazione del Corpo, messa in atto da Caterina, non è diversa da quella sempre promossa dal cristianesimo e da altre religioni. È lotta sia al Corpo in senso stretto (ovvero alla parte inferiore della Umanità) che ai sensi (ovvero alla parte inferiore dell'Anima ed a quella superiore dell'Umanità):

Con tipico dualismo platoneggiante, il Corpo appare a Caterina una prigionia, ma anche una fornace di purificazione per l'Anima, giacché questa non potrebbe operare senza il Corpo.³¹³ Nel descrivere questa lotta, come sempre, si intrecciano temi tradizionali dell'ascesi e riflessioni personali, non si sa quanto mediate (o integrate) da altri. Il tutto in una cornice espositiva per nulla organica, che solo il teologo può convenientemente ridurre a 'dottrina', di fatto per nulla originale:

³⁰⁸ Stando alla biografia, in realtà Caterina non aveva goduto in precedenza di tali comodità ed abbondanza.

³⁰⁹ Questa affermazione è assolutamente pretestuosa, in quanto non corrisponde in alcun modo alla reale situazione economica di Caterina, ma semplicemente riprende un passaggio della *Prima parte* del *Dialogo spirituale*, assente nei *Manoscritti* ed inserito invece nella sua versione contenuta nella *Vita mirabile* [VM, 221r].

³¹⁰ Questa affermazione non è supportata dal *Corpus catharinianum*.

³¹¹ Anche questa affermazione non è supportata dal *Corpus catharinianum*.

³¹² [Lauda LX] [Jacopone da Todi (ed. 1915), p. 134].

³¹³ Occorrerebbe chiarire quanto c'è di 'filosofico' in questa idea, e quanto invece riflette direttamente il vissuto di Caterina, concentrata, come tutti i depressi, sulle percezioni corporee negative.

Il problema umano viene affrontato da Caterina, non metodicamente, ma frammentariamente in modo saltuario e occasionale. Ciò è logico, atteso lo sfondo essenzialmente mistico delle conversazioni. Ma, anche se frammentaria, tale dottrina nulla perde di sua efficacia, profondità e chiarezza, direi anzi che acquista in bellezza e forza. [...] L'uomo è un'unione di anima e corpo. [BNZ-1, 101]

La necessità di una integra purgazione dei sensi e del cuore, della volontà e dell'intelletto, cioè dell'io, apparve a tutti i mistici cristiani come una necessità primordiale. [...] Caterina Fieschi aderisce perfettamente a questo insegnamento tradizionale che germina, e gagliardo si sviluppa, nella propizia atmosfera dell'umanesimo cristiano. Dobbiamo ancora una volta constatare come la mistica genovese sia anche nel presente caso, profondamente, benché inconsciamente, permeata di umanesimo.³¹⁴ [BNZ-1, 155]

37.6 - Solitudine

Alla povertà si accompagna la solitudine, forse anche voluta, ma soprattutto subita. Mesi dopo la conversione, Caterina, in piena fase anoretica, giunge alle soglie della catatonìa.

Parpera (prendendo a modello, come molti del suo tempo, s. Francesco di Sales) non può che commentare con entusiasmo questo 'ritiro' dal mondo, che qualunque psichiatra non può interpretare oggi se non come un vissuto depressivo, tutt'altro che una gradita «sacra solitudine»:

Le riuscì pure di trovarsi in quella *solitudine mentale*, et esercizio d'incomparabile profitto, che fu non solo d'immaginarsi; ma il vederlo (per così dire) co' propri occhi, che *il Mondo è un gran deserto, dove non vi è altro per noi, che Dio solo*; e lei sola (come dice S. Francesco di Sales con gl'altri Maestri di Spirito) ond'è, che Caterina per non uscire da questa sacra *Solitudine*, fuggiva ben spesso le persone, e molte volte s'andava a nascondere anche sotto il letto; e quando questo non le riusciva; si fabricò, anzi le fabricò Dio: come S. Caterina di Siena nel cuore, una cameretta per ritirarsi: Onde diceva al Mondo: *di fuori fa di me quel che tu vuoi: ma dentro, non vi hai da entrare*. [PAR-3, 174]

Incapace di governare sé stessa, Caterina (come possiamo ben supporre) sceglie finalmente di «sottomettersi a qualche creatura»,^[VM, 31^r] non per spirito di carità o per lottare contro l'Amor Proprio, ma, all'apposto, in cerca di un supporto psicologico che supplisca alla sua inerzia.³¹⁵ Allo stesso modo, la dedizione 'eroica' ai poveri ed ai malati, che esordisce nel primo periodo dopo la 'conversione', appare pienamente giustificata dal sentimento depressivo, che alimenta la compassione.

Ma l'unica efficace via d'uscita dalla infelicità provata in questo periodo è la speranza in una ricompensa nell'aldilà, perché «se non li fuse immortalità, non li seria beatitudine». ^[Ms Dx, 25a]

37.7 - L'orrore del peccato

L'ossessione del peccato ed i sensi di colpa fanno naturalmente piena parte del quadro clinico depressivo, del tutto misconosciuto dagli agiografi:

le cagionò questa beata luce un'altro effetto molto considerabile, e fu a guisa di certi canocchiali chiamati *microscopi*, gli quali fanno apparire gli piccioli animalletti, per bestie molto grosse: con questa però differenza, che gli canocchiali sudetti fanno apparire quella grandezza che non hanno gli minuti animalletti: ma questa luce fa apparire quello, che infatti è vero: ma è ignoto alla poca considerazione de mortali. Onde dicea la nostra Beata; che *nissun peccato si deve dire minimo di fronte a Dio, Maestà immensa*; la quale se volesse secondare

³¹⁴ Probabilmente lo erano piuttosto i suoi biografi.

³¹⁵ Si noti come questo ricorrere a qualcuno (nel caso specifico, al confessore) compaia nella *Vita mirabile* e non nei *Manoscritti*; logico prologo alla richiesta di un direttore spirituale.

il rigore di sua giustizia, potrebbe per il minimo peccato condannarci all'Inferno. [PAR-3, 148-149]

Per Bonzi, l'orrore delle 'colpe' passate è semplicemente un «crudo e continuato ricordo [...] necessario alla purificazione della memoria sensibile, onde avesse a provare un profondo disgusto delle cose, ricordate prima, con tanto amore», cosicché, «terminato il periodo strettamente penitenziale di sua vita la divina sapienza le tolse anche il ricordo delle sue passate colpe».^[BNZ-1, 229-230] Poi Bonzi aggiunge:

La santa non può più ricordare singolarmente i suoi peccati, poiché la nube dell'amor puro e il caldo fuoco amoroso li hanno abbruciati, ma ricorda, attraverso il velo dell'amore, la sua generica indegnità, come peccatrice, ad ascendere al divino amore. [BNZ-1, 230]

Sembra abbastanza chiaro (cosa che gli agiografi non comprendono) il fatto che Caterina non poteva avere recriminazioni verso 'particolari' peccati, in quanto era lo stato depressivo in sé (e non delle specifiche 'colpe') a trascinarla nella disperazione; e non a caso l'idea perturbante delle colpe svanisce col cessare della fase depressiva più intensa.

Secondo von Hügel, l'estrema sensibilità è il motivo per il quale Caterina sperimenta in modo così particolare i suoi peccati e le sue mancanze.^[vH-1, 266]

[MS, XXII] [Dx, 51a]	[Vita, XXVII] [VM, 70v] [GIU, 89] [SM, 70]
La perfectione di questa anima illuminata da Dio vero lume, non pò essere bene inteiza ne compreiza, per non extendersi di fuora a lo exteriori in acti virtuosi, che di fuora si vedano e siano havuti in reverentia et in admiratione. Ma tuta la perfectione sua è stata interiore, in la intima cognitione di lei propria et de lo suo dolce Idio, et de la locutione interiore, de la quale alcuna coseta, benché poco et di raro, podeiva cum lingua exprimere; non però como erano dentro, perché indicibile, ma a similitudine diceiva quello ne podeiva.	La perfectione di quest'anima illuminata da Dio lume vero non si posseva intendere, perché non si estendeva di fuori in atti virtuosi che si vedessino, ma tutta la perfection sua è stata interior nell'anima, nella cognition di sé propia et del suo Dio (con il qual mirabilmente era unita) et così nelli interiori occulti parlari, delli quali alcuni ne disse (benchè poco posseva con la lingua esprimerli) non già si com'eran di dentro (essendo indicibili) ma ne diceva per similitudine quello che ne posseva dire.

Dovrebbe invece essere ben chiaro che Caterina è afflitta da una incapacità comunicativa, aggravata dal ruolo dominante che hanno nella sua mente gli scrupoli di coscienza:

[MS, XXII] [Dx, 51a-51b]	[Vita, XXVII] [VM, 70v-71r] [GIU, 89-90] [SM, 70-71]
Una volta per lo grande ardore sentiva dentro, chiamò Lucifero e li disse: io voglio stare a raxone teco, Et disse così: quale he de più importantia o tuto lo tuo, con quanti inferni se troveno se li havessi tuti ti solo, o vero ad una anima chi ama con uno amore necto una sola buscheta da mezo quello vero amore?	Una fiata per lo grande ardor che di dentro sentiva chiamò lucifero et dissegli: Io voglio star a ragione con teco d'un caso che mi occorre alla mente: dimmi qual è di maggiore importantia, o tutto l'inferno con tutti li suoi tormenti et guai, se tu solo tutti li havessi in te, o vero, a quell'anima la qual ama con puro et netto amore, una sola buschetta in mezzo posta impedimento ad esso suo vero amore?
Et alora li fu mostrato ne la mente, che era molta più la buscha che lo inferno de Lucifero.	all' hora in luogo de risposta gli fu dimostrato nella mente, ³¹⁶ com'era molto più intollerabile l'offesa per minima che possa essere, che l'inferno di lucifero:
Vide questa anima de quanta importantia era	Non era il veder di quest'anima, come

³¹⁶ Se pur 'interroga' Lucifero, in realtà Caterina ancora una volta si risponde da sola.

quella buscha, che solo de vedeire quella vista li fu acciso tamto focho in lo chore, che hebe una infirmità che fu apreso a morire. ³¹⁷	comunamente esser suole senza passione, per ciò che vedendo di quanta importanza fusse questa cosa, se gli accese tanto fuoco nel cuore, che si ne infermò et ne fu per morire.
---	---

Come ben commenta l'agiografo, Caterina è quanto mai lontana dal 'comune sentire', ma non solo in senso religioso.

[MS, XXII] [Dx, 51b]	[Vita, XXVII] [VM, 71r] [GIU, 90] [SM, 71]
	In questo si può comprendere, quanto fusse questa creatura allontanata dal comun sentire: noi vedemo l'huomo a pena sentir universalmente la compunction dopo c'ha fatto il peccato, et de peccati veniali poco ne fa stima,

Non a caso, gli scrupoli di coscienza e le ossessioni sono fonte ricorrente di sovvertimenti psicofisici e di ulteriore angoscia:

[MS, XXII] [Dx, 51b-52a]	[Vita, XXVII] [VM, 71r-72r] [GIU, 90] [SM, 71]
Una altra volta li fu dito in la mente per alocutione interiore: Se tu sapesi che cosa importa uno peccato veniale apreso di me! Et li fece cognoscere quello che importava, et li vene uno altro focho in lo chore, che quello corpo tuto pareiva se rompise, de modo che non podeiva supportare talle vista e focho.	ma a lei essendogli un'altra fiata mostrato interiormente quanto importava un sol peccato veniale, gli venne un'altro assalto di fuoco nel cuore di tanto ardore, che pareva il corpo suo tutto si rompesse non possendolo sopportare,
Et se Dio li havese mostrato che lei havese havuto uno di questi peccati, seria caduta morta. Se pur ne haveiva, lo suo amore non ge lo lasava cognosere, perché una anima chi ama così drectamenti, non pò suportare uno minimo defecto contra de lo suo amore Dio.	et senza dubio se Dio gli havesse fatto conoscere, in lei esser un di questi peccati, subito seria cascata morta, et se pur forse n'haveva l'amor suo non glieli lasciava conoscere, per esser l'amor dritto tanto geloso; che non teme salvo della offesa.
Et anchora che questo parlare forsia non serà da tuti inteizo, almeno credo serà inteizo da alcuno, che lo haverà a caro.	
Stete uno tempo che stava con grande paura, dicendo: O meschina mi, se io havese alcuno stimolo de peccato che non fuse chiarita ne condenata, io non li poderia stare.	Ella stete un tempo con paura et sospetto grande dicendo fra sé stessa: o me misera se venisse in me qualche stimolo di peccato, del qual prestamente non ne fusse chiarita o condannata, io non gli potria stare,
Perciò era forcia che se alcuna dubitatione li fose sopravvenuta, presto ne fuse stata chiarita, altramenti li pareiva essere in uno focho.	per ciò era sforzata se alcuna dubitatione gli fusse venuta, che presto n'haveva la dechiaratione, altrimenti non se posseva quietare come se propio fusse stata nel fuoco,
Et se havese trovato chi le havese dito: questo he stato mal facto, ³¹⁸ diceiva: Signore, se he male non lo voglio haveire facto; non lo poso vedeire che mai sia dicto che lo vero amore habie lasato fare male alcuno a quella che lo ama.	et se alcuno gli havesse detto, questo è stato mal fatto, rispondeva incontinentemente, Signor s'è stato malfatto, non lo voglio haver fatto, né posso voler che già mai sia detto, il vero amore haver al suo amante permesso fare alcun male: Questo ella diceva per aver tanta union con Dio, che non posseva voler altro che lui.

³¹⁷ Dimostrazione di quanto il suo psichico influisce sul corpo.

³¹⁸ «Le parole "chi li havese dito: questo he stato mal", sono scritte in margine, avendole, evidentemente, dimenticate il trascrittore nel copiare dal testo originale. Vi sono, a questo punto, anche delle cancellature, che costituiscono la riprova che non ci troviamo di fronte ad un ms originale, ma ad una copia.» [BNZ-2, 224]

37.8 - Catarsi del senso

Secondo Bonzi, la purificazione dei sensi è ciò a cui attese volutamente Caterina come primo passo nella lotta all'Amor Proprio:

Bisogna mortificare i sensi; Caterina lo insegnò praticamente col suo esempio. Già «di tre mesi avanti in circa» della sua conversione, Dio le diede una certa penosità di mente, cioè una intrinseca ribellione a tutte le cose del mondo. [BNZ-1, 167]

Bonzi (come ogni altro religioso prima di lui) interpreta questo passo dei *Manoscritti*^[Ms Dx, 2a] nel senso di una prima purificazione 'attiva' occorsa nei tre mesi che precedono la 'conversione', quasi una replica dell'analoga purificazione dei sensi che sarebbe stata praticata da Caterina negli anni della sua infanzia,^[§7.8]^[§7.9] alla quale evidentemente crede in pieno.

Ma un attento confronto fra i *Manoscritti* e la *Vita mirabile* orienta più facilmente verso una ben diversa realtà. Nei *Manoscritti*, per descrivere l'umore di Caterina nei dieci anni fra il matrimonio e la 'conversione', viene adoperato il termine 'penosità':

Questo modo de vivere durroe dece ani così sempre in grande penositade. [Ms Dx, 2a]

Questo modo de vivere in questa penosità, li durò dieci continui anni. [MS A, 4b]

Lo stesso termine viene adoperato per descrivere i tre mesi antecedenti la conversione, ma con una piccola e non insignificante aggiunta:

de trei meisi avanti in circa, li dete una certa penositade de mente cum una intrinsecha rebelione a tutte le cose de lo mondo. [Ms Dx, 2a]

Il redattore dei *Manoscritti* non poteva essere più chiaro: una medesima 'penosità' per tutti i dieci anni, cui si aggiunge, prima della 'conversione', una forte 'ribellione', probabilmente uno stato di assoluta 'disperazione'.

Che questa disperazione sia una cosa ben diversa dalla eventuale 'volontaria' purificazione dei sensi descritta da Bonzi, è confermato dai passi successivi:

Fugiva la compagnia de le persone de lo mondo et haveiva una certa tristitia che era insuportabile a se medesma, non sapendo però quello se havesse voluto. De li dece sopra dicti anni, li cinque ultimi se dete a le cose de lo mondo, idest a fare como le altre, non però in cose de peccato, et questo faceiva per suportare la vita stando in tanta tristitia di core, e questo suo dare a fare como le altre in li cinque primi anni, fu perché tanto pativa della supra dicta tristitia, che non trovava alcuno reparo, ma non però mancava de dicta tristitia. [Ms Dx, 2a]

Haveva una tristicia insuportabile, ne sapeva quello che havesse o volesse. Passò così cinque anni consumando la vita [MS A, 4b]

Caterina non solo non trova sollievo alla sua 'penosità', ma non ha più alcuna 'volontà': possiamo ben dire che è oppressa dalla 'malinconia', che segue quasi inconsapevolmente degli 'istinti' (nel senso proprio del termine: «di despexare tute le cose de lo mondo, etiam despexare lei propria [...] di levare a la humanità tuti li cibi superflui, ymo et quelli chi pariano necessarj: così de le vestimente e tute le compagnie, così bone como cative»)^[Ms Dx, 128b] piuttosto che una deliberazione razionale.

Una conferma che questa sia la corretta chiave di lettura di questi anni ce la fornisce il *Manoscritto A*, il solo che descrive due particolari della massima importanza, che certamente dovettero sembrare eccessivi (in pratica, troppo esplicitivi di uno stato morboso) a tutti gli altri copisti e biografi: (a) la povertà mimica e di movimento di Caterina, che talora somiglia ad una «statua» (b) il

rischio percepito dai suoi familiari, che potesse morire a causa della sua depressione:

Considerando el marito et parenti questo, et che pareva una statua, li andavano per darli consolacione, et li persuadevano si aleggasse un pocho, et che stando in tal mesticia seria del proprio corpo homicida. E tanto li dissero che si contentò vivere e conversar como li altri, con esemplarità però. Andava a li Monasterij de venerande monache et masime nele feste de santi a quali erano dicte le Gesie. Parlava con le devote Madre, ne da alcuna di loro era da tanta mesticia sublevata. [MS A4a-4b]

Secondo Bonzi, la catarsi del senso prosegue, negli anni successivi alla conversione, in tre tappe: (a) un anno di «conscio martirio del corpo, come espiacione», (b) tre anni di penitenze, (c) il superamento finale del desiderio di penitenze.^[BNZ-1, 169]

A questa analisi è lecito contrapporre una di taglio psichiatrico, che individua il susseguirsi di tre periodi: (a) di grave depressione, (b) di parziale miglioramento, (c) di risoluzione della lunga crisi.^[851]

37.9 - L'amore di Dio libera l'anima

A differenza di quanto nei *Manoscritti* e nella *Vita mirabile* appare come un racconto abbastanza disordinato ed episodico, l'autore del *Dialogo spirituale* si è sforzato, almeno per quanto riguarda la *Prima parte*, di seguire (probabilmente anche forzandola) una ben precisa linea interpretativa dell'esperienza spirituale di Caterina. Non è un caso che proprio il *Dialogo spirituale* abbia in passato suscitato grande ammirazione nei suoi lettori, per il suo contenuto 'edificatorio'.

A differenza che nella vita reale, qui lo Spirito ha una certa preoccupazione per lo stato del Corpo; perché una morte intempestiva lo costringerebbe a patire in Purgatorio più di quanto ora patisce in vita:

[MS, XLII] [Dx, 129b-130a]	[Dialogo, 1/XIII-XIV] [VM, 214r] [GIU, 262-263] [SM, 213-214]
Uno giorno lo spirito se voltò a la humanità et li disse: ³¹⁹	per onde un giorno il spirito si voltò verso l'humanità et gli disse,
S.: Che ti pare di questa forma di vivere?	Spi: o humanità che ti par di questa forma di vivere?
Rispose la humanità:	
H.: Io vedo che hai preiso in tanta furia questa via, che mi pare impossibile di perseverarli.	Huma: Io ti vedo spirito haver presa in tanta furia questa via, che mi par impossibile se gli possa perseverare,
Spero che non mancherà o morte o infirmità, forse più presto che non credi,	spero non mancherà né seguiti morte o almanco infirmità, et forse più presto che non credi,
e così non potrai optenire quello che cerchi in questo mondo, ma ti serà forcia andare a lo purgatorio, in lo quale loco patirai più in uno puncto che non poi patire in quanto possiamo vivere in questo mondo.	et così non potrai ottener quello che cerchi in questo mondo, ma ti serà forza andare al purgatorio, nel qual luogo patirai più in un ponto, che non poi patir in tutto il tempo possiamo vivere in questo mondo:

³¹⁹ «Spariscono di scena a questo punto i primi tre interlocutori che sin qui hanno condotto il dialogo: l'anima, il corpo e l'amor proprio. Quest'ultimo resterà espulso per sempre dalla vicenda dialogica, perché definitivamente già vinto, e soltanto alcuni frammenti di lui si impersonificheranno nell'umanità. Questa però non rappresenta soltanto il corpo, a sua volta già sconfitto dall'anima, e come tale impossibilitato a farsi sentire nei suoi bisogni materiali, ma la si deve intendere piuttosto come rappresentante il corpo vivificato dallo spirito, e tuttavia ancora legato alla terra, anche se meno crassamente del corpo inteso separatamente. Lo spirito, infine, che entra nel Dialogo, rappresenta la parte superiore dell'anima.» [BNZ-2, 409]

Io starò in lo morimento, chi me serà mancho male che ha vivere a questo modo, ma tu anderai a lo purgatorio et starai pegio che mi.	io starò nella sepoltura, et mi serà manco male che vivere in questo mondo, tu anderai nel purgatorio dove starai peggio di me: va pur drieto non voglio più dir altro.
--	--

È bene dunque concedere qualcosa alle esigenze del Corpo, perché possa esercitarsi ancor più a lungo nelle penitenze salvifiche:

[MS, XLII] [Dx, 130a]	[Dialogo, 1/XIII-XIV] [VM, 214r] [GIU, 262-263] [SM, 214]
Dice lo spirito:	
S.: Io spero che non seguirà morte ne infermità, ma adeso tu sei in la furia de lo male; li humori cativi sono adeso purgati, la dieta te he stata sana; io vedo che non hai più carne ni colore.	Spirito: Io spero che non seguirà morte né infermità, ma nel presente tu sei nella furia del male, li humori cattivi son hormai tutti purgati, l'astinentia ti è stata sana, vedo che non hai più carne né colore,
Lo molino de lo amore de Dio ha adeso consumato tuto, e cognosco se non ponese grano in lo molino, maxineria a seco et se guasteria.	il molino del divin' amore tosto haverà il tutto consumato, et io conosco se non gli ponesse del grano, che masinaria a secco et se guasteria,
Ma li darò talle provixione che ogniuno serà satisfacto, senza morte, ne infermità.	ma gli darò tal provisione, che ogniun serà satisfacto senza morte né infermità.

A differenza della vita reale, nella quale Caterina soffre le conseguenze della depressione, nel *Dialogo spirituale* (come commentano sempre gli agiografi) è lo Spirito a fare soffrire deliberatamente l'Umanità, ed anzi ancor meno di quanto vorrebbe:

[MS XLII] [Dx, 130a]	[Dialogo, 1/XIV] [VM, 214r] [GIU, 263] [SM, 214]
Era dato a questo spirito uno talle lume, che vedeiva ogni minima buscha che li fuse contraria, et como erano vedute, erano extincte.	Era dato a questo spirito un tal lume, che vedeiva ogni minima busca gli fusse contraria, et subito ch'eran vedute restavan estinte:
Faceiva de la humanità tuto quello voleiva, et non li faceiva una minima resistentia ne opositione, perché lo spirito era tanto furioso che li haverà facto pegio.	faceva de l'humanità tutto quello che voleva senza contrasto, perché il spirito era tanto furioso che gli haveria fatto peggio:
Faceiva stare questa humanità como voleiva.	

37.10 - Le sofferenze della via purgativa.

L'Umanità si lamenta del regime di vita che gli viene imposto, ed ipotizza che forse potrebbe trovare un qualche giovamento partecipando delle cose spirituali delle quali si pasce l'Anima:

[MS, XLII] [Dx, 130a]	[Dialogo, 1/XIV] [VM, 214r-214v] [GIU, 263] [SM, 214]
Quando questa humanità se vide a questo termine,	Hor quando l'humanità se vidde in questo termine,
	et vedendo che da questo lato non posseva haver un minimo conforto,
disse infra se:	disse fra se medesima.
H.: O se pur io podese haveire uno pocho di passimento de le cose de lo spirito, acioché ancora mi me contentase de quello se contenta lui, mi anderia suportando;	Hum: se pur havesse un poco de nutrimento delle cose spiritoali, cioè che ancora io mi contentasse di quello si contenta il spirito, in questo modo mi sopporteria,
altramenti non so mai como poterò fare, ne stare tanto patiente in tante stretteze et suplicij, como mi vedo ligata et imprexonata!	altrimente non so come potrò fare, né star tanto patiente in tante stretteze et supplicij, de quali mi vedo ligata et impregonata.

A questo punto il *Dialogo spirituale* riprende il tema biografico della ‘conversione’,

[MS, XLII] [Dx, 130a-130b]	[Dialogo, 1/XIV] [VM, 214v] [GIU, 263] [SM, 214]
Essendo in questo pensamento advene che trovandosi in giesia se comunicò, et li vene uno talle razo di lume, con talle sentimento, che l’anima, etiam l’humanità se pareivano in vita eterna, per tanto gusto et sentimento et lume divino;	Et stando in questo pensiero, avvenne che trovandosi in Giesia si comunicò, et gli venne, un sì fatto raggio, et un tal lume, con tal sentimento, che all’anima et all’humanità pareva esser in vita eterna
per modo che etiam la humanità se ne pasceiva et diceiva:	(secondo quello detto: cor meum et caro mea exultaverunt etc)
Or a questo modo io poterò vivere!	per il tanto gusto et divin lume che godevano,
	per forma che ancora l’humanità si ne pasceva et diceva: Hor in questo modo io potrò vivere,

ma con alcune modifiche: (a) la comunione precede e non segue il «razo di lume» che agisce al momento della tentata confessione, qui non menzionata, (b) l’Umanità sente di potere «or» vivere, laddove nella *Vita* piuttosto ‘ha inizio’ un periodo di accresciute sofferenze:

[MS, XLII] [Dx, 130b]	[Dialogo, 1/XIV] [VM, 214v-215r] [GIU, 263] [SM, 214-215]
Ma pasato quello puncto, et che lo amore necto vide questa cosa nova, incominciò a cridare et dire:	ma passato quello ponto et che l’amor puro vidde quella cosa nuova, cominciò a gridar et dire:
O Signore, o Signore, io non voglio prova di te, perchè non cercho sentimenti ma li fugio como demonij, perchè sono cose impeditive a lo puro amore;	o signor o signor non voglio di te pruova, non cerco sentimenti anzi li fuggo tutti come li demoni, per esser cose impeditive al puro amore il quale debbe esser nudo,
perciò l’homo se li po atachare con lo spirito et con la humanità soto specie di grande perfectione.	perchè l’huomo se gli può attaccar con il spirito et con l’humanità sotto specie di perfectione,
[...] io ti prego, Signore, che non mi dagi più simile cosse, perchè non sono per mi.	per ciò ti priego signore non mi dare più simili cose, che non son fatte per me
[...] Et perchè lo amore vole essere nudo,	nè per chi vuole nudo il divin’ amore.

Tutto ciò origina un aspro contraddittorio: l’Umanità si lamenta per il trattamento che va ricevendo, a dispetto di tante promesse (e nella *Vita mirabile* vengono esposte con maggiore vigore, rispetto ai *Manoscritti*, le sue ragioni):

[MS, XLII] [Dx, 130b]	[Dialogo, 1/XV] [VM, 215r-215v] [GIU, 263-264] [SM, 215]
Quando la humanità vide tanto aborrire a lo spirito quelle cosse de che se era pasciuta et sperava de pascere, restò molto mal contenta, et se voltò iterum a lo spirito	Quando l’humanità vidde tanto al spirito aborrire, quello di che si era pasciuta et di pascersine sperava, restò molto mal contenta, et si voltò di nuovo al spirito per parlargli,
	massime parendogli haver giusta ragione, che non gli dovesse esser qualche poco de ristoro dinegato (e tanto più spiritoale) havendogli il spirito predetto esser per venir tempo, che si pasceria et contentaria di tutto quello sarà secondo il spirito,
	ma vedendo seguirne il contrario, cioè esso delle cose spiritoali non volerse pascere, né ancora che essa si ne pascesse,
et li disse:	gli disse.
H.: Tu non mi observi quello che mi hai promiso, perciò sarà impossibile che possa	Hum: Tu non osservi spirito quello che m’hai promesso, per ciò sarà per impossibile ch’io

perseverare in tanta strettesa, senza alcuno suporto corporale o spirituale.	possa perseverar in tanta strettezza, senza alcun conforto corporale né spiritoale.
--	---

Lo Spirito replica, con decisione:

[MS, XLII] [Dx, 130b-131a]	[Dialogo, 1/XV] [VM, 215v] [GIU, 264] [SM, 215]
Responde lo spirito: S.: Io vedo che ti lamenti, sì ti pare muovere con raxone, ma ti voglio satisfare. Tu hai inteizo male.	Spiri: Io vedo che ti lamenti et a te pare con ragione, per ciò ti voglio sotisfare: Tu hai inteso male,
Io te ho dicto che a la fine te contenterai de tuto quello me contenterò io, ma tu vai apreso a li pascimenti, non a li contentamenti.	è ben vero che ti predissi, sì come al fin ti contenterai de tutto quello io mi contenterò, ma tu vai drieto alli nutrimenti et non alli contentamenti,
Ti bizogna contentare de quello mi contenterò io,	
lo quale non mi contento di questi passimenti ne sentimenti, ma li aborrisco. ³²⁰	et perché non mi contento di questi sentimenti et nutrimenti anzi li aborrisco,
Voglio anchora che tu li aborrisi.	voglio che tu li aborrisci come me,
Tu hai anchora li toi instincti a li gusti, sì te credi te li debia mantegnire;	tu hai ancora li tuoi instinti alli gusti, et credi io te li debbia mantener et pascere,
te li voglio estinguere et regularli	sappi che li voglio estinguere et regolare,
aciò mi seguiteno.	acciò non possin desiderar salvo quanto me piacerà,
Facio raxone che sei inferma perciò non ti voglio dare se non cose da infermi, peroché le cose che appetisi sono cose contrarie a la sanità.	faccio conto che tu sii inferma, però non ti voglio dar se non cose da infermo, et quello che tu desideri è alla tua sanità contrario,

Ma neanche i gusti spirituali vanno assecondati, in quanto sono veleno puro da temere maggiormente: anche perché è molto più difficile comprenderne la pericolosità, poiché, a differenza di quelli corporali, si travestono da bene:

[MS, XLII] [Dx, 130b-131a]	[Dialogo, 1/XV] [VM, 215v-216r] [GIU, 264-267] [SM, 215-216]
Et perché dici sono gusti spirituali chi sono da Dio, perciò dici non pono fare male;	et perché dici son gusti spiritoali dati da Dio non, puon far male,
non a lo tuo intellecto chi participa con la sensualità,	conosci il tuo intellecto participar de la sensualità,
ma io chi attendo a lo amore nudo, chi non voglio che se possa atachare a cosa de gusto ni sentimento corporale, ni spirituale.	et per ciò non havere buon giudicio: ma io voglio attender all'amor puro et nudo il quale non se possa attaccar a cosa, che doni gusto né sentimento corporal né spiritoale,
Imperoché	et ti faccio sapere,
temo più lo atacho spirituale che lo corporale;	ch'io temo più assai l'attaccarmi al gusto et sentimento spiritoale che al corporale,
lo spirituale pare bono ma reatacha l'homo soto specie di bene, et poi mai più li pò dare da intendere che posa esere altramenti;	questo è per che il spiritoale reattacca l'huomo sotto specie di bene, et non gli puoi (salvo con gran difficoltà) dar a intendere esser altro che bene,
et così lo homo se va pascendo de ciò che escie da Dio,	et così l'huomo si va pascendo di quello che escie da Dio:
ma ti dico bizogna fugire queste cose chi vole Dio nudo. ³²¹	ma in verità te dico, esser necessario di fuggir queste cose a colui il quale vuole Dio nudo, ³²²

³²⁰ «Il *pascimento* nasce da amore concupiscente e suppone, o non esclude, soddisfazione egoistica. Il *contentamento* invece nasce da amor puro e suppone pura dedizione all'amore.» [BNZ-2, 412] Occorre qui distinguere fra nutrimenti e sentimenti da una parte e contentamenti dall'altra: i primi vanno aborriti, o al più regolati come si fa con un malato.

[...] Ma li spirituali sono uno certo veneno a lo amore puro de Dio, perciò he più da fugire che lo demonio, peroché pare male incurabile dove se attacha.	per ciò che son come un veneno al puro amor de Dio, et è più da fuggir questo gusto spiritoale che il demonio, per ciò che dove si attacca partorisce incurabile infermità,
Et lo homo non se ne have de se crede stare bene, e non se ave de che lo impedise uno perfectio bene, lo quale he esso Dio necto, puro, nudo, senza participatione de homo, per questi sentimenti,	et l'huomo non si ne avvede, ma credendosi star bene, non avverte che gli impedisce un perfetto bene il qual è esso Dio, netto, puro, nudo, senza participatione de l'huomo:
li quali sono tuti imbratati con esso homo.	
[...] Li gusti corporali, evidenti contra lo spirito, non se pono abscondere soto spetie di bene, perciò non li temo tanto.	li gusti corporali per esser evidenti contra lo spirito, non si puon nascondere sotto specie di bene, et però non li temo tanto:

Lo Spirito desidera che il Corpo raggiunga la sua stessa contentezza e pace, ma sa bene che la strada per ottenerle è lunga e difficile. Occorre purtuttavia che faccia questo sforzo, perché solo così ne otterrà un bene completo.

[MS, XLII] [Dx, 131a]	[Dialogo, 1/XV] [VM, 216-216v] [GIU, 265-266] [SM, 216]
Quello contentamento e pace che ti voglio dare, de quello mi contenterò ti contenterai anchora tu, ma non lo poi anchora haveire perché sei anchora troppo imbratato.	la contentezza et pace che ti voglio dare, è quella dove mi contenterò io, de la qual son certa che ti contenterai, ma non la puoi ancor avere essendo troppo imbrattata,
Io voglio desbrattare la caza poi li meterò de le cose buone, le quale contenteranno ti et mi, ma non pascerano ne ti ne mi.	voglio prima disbrattar la casa, et poi reimpirla de cose buone, le quali contenteranno te et me, ma non pasceran né te né me,
Et perché tu dici non potrai suportare, bizognerà suporti, et quello chi non se potrà fare in uno ano se farà in dece. ³²³	et perché dici non posser sopportare, sappi che bisognerà sopporti, et quello non si potrà far in un'anno, si farà in diece:
Non mi rincesce lo combattere teo, perché ad ogni modo la voglio vincere:	non mi rincesce il combatter con teo, volendo in ogni modo vincere,
io me voglio levare questo tuo stimulo da le spalle, perché perché altramenti non haveria mai bene.	mi voglio levar questo tuo stimolo delle spalle, altrimenti non haveria mai bene,
Tu sei felle in ogni vivanda,	tu sei fele et tossico in ogni vivanda ch'io voglia mangiare,
	et per in fin a tanto che non t'habbi estinta non haverò mai bene:
et perché tu dici farai a lo pegio saperai, io anchora farò quello medesimo;	et perché dici de far il peggio che potrai et saperai, io anchora farò il somigliante

³²¹ «Le consolazioni sensibili, o gusti spirituali, secondo S. Caterina sono dolci emozioni che toccano la sensibilità e fanno gustare una viva gioia spirituale, che si diffonde nella vita corporea rendendo il volto radioso, facilitando le lacrime, dilatando il cuore, effondendo in tutta la persona un soave senso di benessere e di leggerezza quasi eterea. Si devono però distinguere dalle consolazioni spirituali, proprie di coloro che avanzano nella via mistica e che sono consolazioni di ordine superiore, influenti sull'intelligenza con l'illuminazione e sulla volontà con un orientamento verso la preghiera e la virtù. Per comprendere equamente la dottrina cateriniana a questo riguardo, dobbiamo tener presente la triplice fonte dalla quale possono nascere le consolazioni sensibili, e per riflesso quelle spirituali, e cioè Dio, il temperamento immaginoso ottimista e sensitivo del soggetto ed infine il possibile intervento demoniaco. Dette consolazioni hanno - se originate da divina sorgente - ottimi vantaggi, poiché agevolano la divina conoscenza e familiarità, fortificando la volontà e inclinano tutta la natura alla vita spirituale. Presentano però anche degli svantaggi, eccitando ad una specie di ghiottoneria spirituale, fomentando la vanità e la presunzione, che sono figlie dirette dell'amor proprio. Per questo, giustamente Caterina diffida di esse e non le vuole accogliere nel suo spirito.» [BNZ-2, 413]

³²² «ma in verità ti dico esser necessario di fuggire queste cose a colui, il quale vuol godere Dio più nudo, et semplice, che si può» [GIU, 265] [SM, 216].

³²³ Riferimento ai dieci anni di sofferenze maritali.

ma questo che farò verso di te, ti redundarà in bene a tuo dispecto.	per più presto uscir dalli fatti tuoi, ma questo peggio che farò verso di te, redonderati in bene al tuo dispetto,
	ti ricordo non la pigli con meco, imperò che per questa via non haverai il tuo intento, anzi più tosto il contrario,
Ti conforto a la patientia, senza speransa; fa lo mio voleire, che a la fine farò lo tuo.	ma ti conforto alla patientia senza speransa alcuna, fa hora il voler mio che farò poi alla fine il tuo.

Adesso l'Umanità cerca di suscitare la compassione dello Spirito, adoperando delle più che ragionevoli argomentazioni: il Corpo è strumento dello Spirito, e non può essere accusato per ciò di cui non ha la prima responsabilità:

[MS, XLII] [Dx, 131b-132a]	[Dialogo, 1/XVI] [VM, 216v-217r] [GIU, 266] [SM, 217]
Respose l'humanità suspirando, e disse: H.: Io sto	Hum: Io sto sospirando et mal acconcia
come mi vedi, et non posso fugire a quello che voli, ne per raxone ne per forza, ma ti prego mi satisfaci anchora a questa raxone, poi seguirai quello hai cominciato, et io starò patiente a lo meglio poterò.	come vedi, et non posso fuggir a quello che tu vuoi né per ragion né per forza, ma ti priego mi satisfacci ancora in questo conto, et poi seguirai quello che hai cominciato, et io starò patiente al meglio che potrò,
Dime, o spirito, che fai tanta iusticia verso di me, ti progo la faci iusta;	O spirito il qual fai contra di me tanta giustitia, te priego che la facci giusta:
perché sai che sono corpo bestiale senza raxone, senza posansa, senza volontà, senza memoria,	tu sai ch'io son un corpo bestiale, senza ragione, senza possanza, senza volontà, et senza memoria
perché tute queste cose sono in lo spirito, et io opero como instrumento, ne poso fare se non quello che voi;	(perché tutte queste cose son nel spirito et io opero como instrumento, né posso far se non quello che tu vuoi)
per questo, quanto da mi solo non poso vegnire ne in bene ne in male, che avanti non sia causato da ti.	
Tu sei stato lo primo a peccare con la raxone e volontà;	Dimmi, tu sei stato il primo a peccare con la ragione et con la volontà,
io sono stato tuo instrumento a mettere ad effetto lo peccato che già era facto in lo spirito.	io son stata instrumento tuo, de mettere in effetto il peccato già fatto nel spirito,
Perciò chi merita punitione, o ti o mi?	perciò chi merita de noi la punitione?

Ma lo Spirito non è d'accordo: la responsabilità del peccato è certamente sua, in quanto dotato del libero arbitrio, ma la giustizia di Dio (che non può essere ingiusto) esige che tutti coloro che concorrono al male siano puniti anch'essi:

[MS, XLII] [Dx, 132a]	[Dialogo, 1/XVI] [VM, 217r-217v] [GIU, 266-267] [SM, 217-218]
Responde lo spirito: S.: Queste tue raxone paren bone.	Spir: Queste tue ragioni in prima faccia paren buone,
A lo primo credo satisfyre:	nondimeno credo di ben presto satisfartene, sì come intenderai:
se non havesi mai peccato, ne podesi podesi peccare, como dici, Dio seria iniusto, perché vole dove va l'anima vada lo corpo, così a paradiso como a lo inferno;	Se tu humanità non havessi mai peccato né possesi peccare sì como dici, Dio faria giuditio ingiusto, il quale dove va l'anima vuole che vada il corpo, così in paradiso come nell'inferno,
chi non fa ne bene ne male non debe haveire ne premio né punione. ³²⁴	perché chi non fa né ben né male, non debbe haver premio né punitione,

³²⁴ 'punizione'.

Questa raxone he fortissima.	ma non possendo Dio esser ingiusto, ne seguita questa ragion restar fortissima:
Io confecio sono lo primo che facio lo peccato, essendo libero non poso essere constrecto ne da lo celo ne da la terra;	io confesso esser il primo far il peccato, perché havendo il libero arbitrio, non posso esser constretto dal ciel né da la terra
se io non voglio operare con lo libero arbitrio, non se pò fare ni bene ni male che non li consenta.	s'io non voglio, né si può far bene né male ch'io non gli consenta,
Se io mi volto a lo bene, lo celo e la terra mi aiutano, da ogni canto sono spento a lo bene, e da questo non poso essere impedito ne da demonio, ne da mundo, ne da carne, se io non voglio.	se mi volto al bene, il ciel et la terra mi son in aiuto, et da ogni lato son spinto d'operarlo, né posso esser impedito, da demoni, da mondo, né da carne:
Ma se io me volto a lo male, io trovo chi me aiuta da ogni canto, et perciò da li demonij, da lo mondo, da mi proprio, cioè da la carne et instincto maligno	et se mi volto al male, trovo ancora aiuto da ogni parte, da demoni, dal mondo, et da me proprio, cioè da la carne et maligno instinto
che lo homo se trova.	che l'huomo si trova su le spalle: ³²⁵
Et perché Dio remunerera ogni bene et punise ogni male, bizogna concludere che tuti quelli chi soni coadiutori a lo bene, siano remunerati.	et perché Dio remunerera ogni bene et punisce ogni male, bisogna concludere, che tutti gli coaiutori al bene sian remunerati, et gli coaiutori al male sian puniti:

Lo Spirito ricorda al Corpo sotto quali premesse hanno cominciato a camminare insieme:³²⁶

[MS, XLII] [Dx, 132a-132b]	[Dialogo, 1/XVI] [VM, 217r-218r] [GIU, 267] [SM, 218]
Tu sai che a lo principio io voleiva attendere verso lo mio instincto spirituale, et cominciai con grande impeto,	tu sai che al principio io volevo attendere all'instinto mio spiritoale, et cominciai con gran impeto,
ma mi desi tanti stimoli con tante raxone, et alegavi tante tue necessitate, et in questo contrastamo asai insieme;	ma tu mi dessi tanti stimuli, allegasti tante ragioni, et mi mostrasti tante tue necessità, che ne contrastammo molto insieme,
poi intrò lo amore proprio mezano, lo quale se attachò con l'uno et con l'altro, e ne contaminò tuti dui.	et poi gli entrò l'amor proprio per mezzano et si attaccò con l'uno et con l'altro, et ne contaminò tuti duoi
Et sapi che seremo tuti dui iustamenti puniti,	di tal sorte, che per sovenir et condescender a te lasciai il mio dritto camino,
se quella grande sagura de lo peccato mortale se ne atachase a le spale, che Dio ne guardi!	e per ciò sappi che saremmo tuti duoi giustamente puniti,
	vero è che se quella gran sciagura del peccato mortal si ne attaccasse alle spalle (che Dio ce ne guardi)

poi riprende il tema del 'Purgatorio in terra': è necessario prepararsi prima della morte, per evitare i tormenti dell'oltrevita:

[MS, XLII] [Dx, 132b]	[Dialogo, 1/XVI] [VM, 218r] [GIU, 267] [SM, 218]
Te avizo bene che io essendo lo principale, e lo più nobile, serò più tormentato, ma tuti dui se dexidereremo non essere stati creati.	all'ora è vero
Perciò bizogna se purificheno chi tute le nostre machule, etiam ogni imperfectione che havesemo per li nostri mali habitì.	essendo io il principale et il più nobile che più serò tormentato, ma tuti duoi si desideriamo non esser stati creati:
	per questo è di bisogno non sol che si purifichino qui tutte le nostre macule, ma ogni minima imperfectione c'havessimo per li nostri

³²⁵ «che l'huomo trova in sè stesso per la inclinatione al male» [GIU, 267] [SM, 217].

³²⁶ Metafora del matrimonio.

Et ti avviso che Dio mi ha dato uno tanto sottile lume, che sono certa che se non manca per ti, avanti che da ti me parta, non mi debia restare una minima machia, ne in l'anima ne in lo corpo.	mali habiti: ancora te aviso, Dio havermi dato un lume tanto sottil et chiaro, che son certa se non mi manca prima che da te mi parta, non mi resterà una minima macchia d'imperfettione, non solo nell'anima ma ancora nel corpo:
--	--

Viene quindi richiamato un altro tema del Purgatorio, ma con una sensibile differenza: la sofferenza in terra diminuisce con l'avanzare della purificazione

[MS, XLII] [Dx, 132b]	[Dialogo, 1/XVI] [VM, 218r-218v] [GIU, 267-268] [SM, 218]
Nota bene: che pò durare questo tempo de purificatione?	nota bene, quanto pensi tu che possa durar questo tempo da purificare? Tu sai bene che può poco durare:
In questo principio te parà molto terribile, ma te avizo como procedi più avanti, sentirai mancho pena, perché quelli tuoi habiti se consumerano.	In questo principio ti par cosa terribile, ma come più procederai inanti ne sentirai manco pena, perché quelli tuoi cattivi habiti si consumeranno,
E benché te pare non debi haveire suporto ne in celo ne in terra, Idio con la sua ordinatione non lasa mai che lo homo habij a portare più che non pò	et se ben dubiti di non haver aiuto in ciel né in terra da possor sopportare, non temere, ma sappi che Dio per l'ordinatione sua santissima, non lascia mai l'huomo portar più di quello può,
E se volesemo guardare a lo nostro bene proprio, meglio è stentare uno pocho che stare sempre in guai.	et se volessimo guardar al nostro propio bene, meglio è per noi un poco qui stentare che sempre di poi star' in guai,
	meglio seria per noi stentar mille anni, con quanti guai possiamo haver con questa carne in questo mondo, che star un' hora in purgatorio:
Te dico queste poche parole per tuo conforto.	ti ho brevemente detto queste poche parole per tuo conforto.

37.11 - Un secondo racconto della purificazione.

Il percorso purificativo compiuto dall'Anima viene ulteriormente descritto nella *Seconda parte* del *Dialogo spirituale*, quasi occultando del tutto il complesso intreccio psicofisiologico che invece segna la vita 'reale' di Caterina. Dapprima si accenna velatamente alla crisi al confessionale,^[§9.4]

[MS]	[Dialogo, 2/VII] [VM, 235v-236r] [GIU, 288] [SM, 237]
	Quando Dio ebbe spogliata quest'anima dalli suoi cattivi habiti et vestita de virtù, et che già era ben instrutta nella via spiritoale, et un poco cominciava respirare al suo, signore (quasi fuora di battaglie et di servitù libera) restò molto contenta,
	massime che Dio gli aperse li occhi, et quanto aiutata l'habbia gli fece vedere, et come difesa da tanti suoi nemici visibili et invisibili, et da sé propia la quale era de tutti il peggiore:
	vedendo all' hora tanta cura l'anima, et l'opera de la man de Dio con tanto amore, et trovandosi dentro di sé tutta alleviata da l'afflitione passata, cominciò voltarsi verso il suo signore,
	il quale (volendola tirar in più alto stato) gli fece etiam vedere con l'occhio del divin' amore, l'amorosa operatione sua, in lei fatta con tanta et si sollicita cura:
	restò attonita et stupeffatta, vedendo et considerando che cosa era Dio et che cosa ella

	era, cioè come misera, et che in tante miserie immersa, la bontà de Dio sola l'haveva liberata con il suo puro et semplice amore, et fattala capace, de ricevere esso divin' amore con amorosi modi et vie:
--	--

poi alle successive penitenze,^[§10.1] [§12.1]

[MS]	[Dialogo, 2/VII] [VM, 236r] [GIU, 288-289] [SM, 237] questa vista la faceva gridare confessando le sue miserie et suoi peccati, et quello amor che Dio gli haveva mostrato di continuo l'accendeva, talmente che non sapeva né posseva parlar né pensar d'altro: In questo stato stette tanto, che furon consumati tutti li altri amori così spiritoali come corporali.
------	---

quindi alla ritrovata pace:^[§13]

[MS]	[Dialogo, 2/VII] [VM, 236r] [GIU, 289] [SM, 237-238] Et perché l'amor de Dio, quanto è più ristretto et più libero dalli altri amori resta tanto maggiore, et l'anima tanto più gli resta occupata (crescendo esso amor sempre et operando in occulto, non solo agli altri ma etiam a sé stessa) per ciò trovandosi quest'anima in questo stato, godeva ogni cosa, in pace, in amore, et in diletatione, così esteriore come interiore, perché ancora non conosceva la via per la quale Dio la voleva menare, ben che gli fusse propinqua, et gli disse Dio.
------	---

Una volta intrapresa la via della virtù, l'Anima prende sempre più coscienza della incommensurabile grandezza dell'Amore di Dio, di quanta sia stata in passato la propria miseria, e di come non aveva meritato niente. Il pensiero che nulla le sarebbe stato possibile senza l'aiuto gratuito di Dio ora domina la mente di Caterina. Dio però la mette in guardia: tutto ciò le è stato concesso disinteressatamente, ma ora è tempo che ci metta del suo e si applichi ad operare, andando oltre quelli che fino ad ora erano semplicemente i suoi obblighi:

[MS]	[Dialogo, 2/VIII] [VM, 236r-237r] [GIU, 289-290] [SM, 238-239] Il Signore: Figliola mia fin a qui tu sei venuta drieto alli miei gusti et odori, li quali t'han guidata et sopportata per tutte le passate vie, ma senza l'aiuto mio niente haessi possuto fare: in quelle vie, per gratia mia, ti sei purgata da vicii et da peccati, spogliata de affetti, vestita de virtù, acesa d'amore, et unita quasi con meco in esso amore, et talmente te gli sei diletata di dentro et di fuori, che ti pareva quasi esser in paradiso, ma te faccio sappare, che niente fin a qui hai meritato, perché quanto hai fatto eri obligata di fare, cioè, contritione, confessione, satisfatione, limosine, et orationi, le quali cose ti era necessario d'operare con il mio lume, per pagar tutti li debiti tuoi,
------	---

	et non havendo tu da satisfare, questo t'è stato per amor concesso, acciò satisfacessi, et sappi che tutto questo tempo il quale hai speso in satisfar per li peccati tuoi, resta quasi perduto, perchè ti era dato per crescere, in amore, in gratia, et in gloria,
	di modo che fin' a qui niente hai meritato, benchè a te paresse haver fatto cose grandi, stimate assai da chi non le conosce:
	ti era ancora bisogno vestirti de virtudi, per essere attrattive all'amore, acciò che te diffenda dalli vicii, et faccino atta de ricevere maggior lume:
	et conoscendoti da te inetta et ad ogni buona opera inhabile (accio che operassi et perseverassi nell'opera) t'ho dato un occulto amore, per mezzo del quale, tutte le tue potentie con li sentimenti del corpo, fussino volontariamente disposte al satisfare:
	t'ho ancora indutta ad amarmi, per levarti da ogni altro amore, et poi t'ho condotta fin' alla porta del mio vero et perfetto amore, et non hai più inanti passato più non possendo cappare, perchè eccede et supera le tue potentie:
	et con tutto questo non stai contenta, per haver l'instinto di passar più inanti, ma non sai però quello che ti debbi volere.

In risposta all'ammonimento divino, lo Spirito si propone dunque di procedere ulteriormente nella via della purificazione sottomettendo l'Anima (ovvero quella parte dell'essere più vicina alla corporeità):³²⁷

[MS]	[Dialogo, 2/IX] [VM, 237r-237v] [GIU, 290] [SM, 239]
	Quando il spirito vidde l'anima condotta alla porta del divin' amore, et che non posseva tornar indrieto, né ancora passar più inanti quanto per sua capacità, et da Dio con molti aiuti essergli stata condotta, il qual veniva contente tutte le parti de l'anima ma non satisfatte, disse:
	Spiri: Adesso è tempo ch'io faccia all'anima quello che essa ha fatto a me,
	io gli son stato molti anni sottomesso et serrato fuor di casa, con tanta crudeltà che non si può narrare, perché essa tanto era allacciata et oppressa da le mondane cose, che con le mie forze non mi possevo aiutare, per levarmi alle operationi mie spirituali:
	Io me aiutavo, con stimoli de la morte, con paura de l'inferno, con speranze del paradiso, con prediche, et altri suffragii de la Giesia, con inspirationi divine, con infirmitadi, con povertà, et altre mondane tribolationi, acciòche ella da ogni mondana cosa abbandonata, per estrema necessità (mancando d'ogni altro sussidio) ricorresse a Dio:
	et benchè alcuna volta in quella estrema

³²⁷ Sulla concezione tripartita dell'essere nel *Corpus catharinianum* si veda: [§28.8].

	necessità gli ricorresse, et promettesse di far gran cose se fusse da Dio aiutata, passato poi il ponto rittornava alla sua solita usanza, et io per forza alla pregion mia, et questo è molte volte intervenuto:
--	--

Dopo questo chiaro accenno agli anni antecedenti la 'conversione' viene introdotta la tematica della volontaria purgazione:

[MS]	[Dialogo, 2/IX] [VM, 237v-238r] [GIU, 291] [SM, 239-240]
	Hora che vedo l'anima con li sentimenti suoi et con quelli del corpo condotta a tanto, che più inanti non può passare né indietro rittornare, tutti li voglio sottomettere et impregonare, in tal modo che più impedire non mi possino né rittardare,
	non gli gioverà gridare, staranno alla mia discretione, si com'io mal trattato alla sua son stato,
	ma non gli serò così crudele, si come a me son essi stati, per che non hebbi giamai dal mio paese una sì minima consolatione, che in quello instante, dalli tanti nemici li quali intorno havevo non mi fusse soffocata:
	la tenirò tanto ristretta et soggetta, et con tanti martirii quanti potrà portare, senza ch'io ne habbia misericordia,
	né che più Dio la sopporte come fin qui ha fatto: ³²⁸
	poi che l'ho nelle mie mani, la voglio talmente lasciare, nuda, arida, et derelitta, che non trovi lato da voltarsi, se non per necessità de la vita tanto che non mora, acciò habbian più longo martirio, il quale però non sarà conosciuto, non se gli potrà dar rimedio,
	non voglio gli resti membro che non sia martirizzato, fin' a tanto che l'opera mia sia ben compiuta, et quelli che in tanti guai la vederanno, per manco male la morte gli desidereranno, et così seria essa istessa, quando si possesse senza peccato fare.

L'Anima chiede la ragione di tale trattamento. Lo Spirito risponde rimproverandola di avere abusato in quanto ad Amor Proprio, sia Corporale che Spirituale:

[MS]	[Dialogo, 2/IX] [VM, 238r-239r] [GIU, 291-292] [SM, 240-241]
	Ani: Delle menaccie n'ho udite assai, et delle viste da dover patire ne son stata ben informata, ma la causa di esso patire, ancora non l'ho possuta sapere, et de dirmela m'è stato promesso.
	Spiri: Io mio voglio da te sepparare, et hora ti risponderò con parole, ma assai meglio il farò poi con fatti, et con una tale esperienza, che haverai alli morti invidia:

³²⁸ Manca nelle edizioni *Giunti e SordoMuti*.

	Tu sei stata condotta fin' alla porta, con molti dolci mezzi et divine gratie, de quali ti sei vestita, et l'hai robbate, a te stessa appropriandole, et sono in te occulte sottilmente et non ti ne avvedi, perché essendogli già per tanto tempo habituate, da Dio in giù non è occhio chi le possa vedere,
	ne tu il crederessi se altri che Dio te lo dicesse, ma a poco a poco per l'esperientia il conoscerai, et vederai che del primo lume chi te fu dato, ne robbassi la tua parte,
	et così de la, contritione, confessione, et satisfattione, delle orationi, et delle altre virtuose operationi, del spogliarti nell'esteriore et nell'interiore, de l'amor de Dio tanto suave, de l'allienation de tutte le cose dalli sentimenti del corpo, li quali parevan tutti morti, per esser superati dall'operation divina:
	e perché de tutte queste opere le tue potentie molto tempo si son pasciute, (tutto per mezzo passando delli sentimenti tuoi) restavi piena de l'amor de Dio con tanto vigore, che ti pareva spesso esser in paradiso,
	et lo godevi dentro da te come cosa tua, sì come Dio te l'havesse per tuoi meriti dato, et non lo rittornavi di tutto in tutto in Dio, sì come far dovevi con quella sua semplicità et nettezza,
	per ciò tu sei stata ladra et imbrattata resti, et quanto hai udito et veduto te bisognerà patire,
	et sappi che volendo di qua nettare un'anima alla sua prima nettezza, senza altro poi purgatorio di là o quanto gli è da fare, et massime quando Dio la vuole tirar in qualche alto grado di gloria,
	all'hora gli bisogna non solo la purgatione ma passare et meritare molti et grandi martirii.

Ha così luogo la 'purgazione', mediante la quale l'anima resta alla fine del tutto spogliata delle sue facultà:

[MS]	[Dialogo, 2/IX] [VM, 239r-239v] [GIU, 292-293] [SM, 240-241]
	Quando fu tempo et piacque a Dio, restrinse questo spirito in sé occulto et stretto, di modo che niente corrispondeva verso l'anima, né l'anima verso il corpo,
	et restoron talmente nudi et aridi, che gran cosa era vivere in quello modo, massime nel principio, passando quasi da estremo ad estremo, benchè Dio occultamente la tirasse a poco a poco
	ma poi nel fine che fu dato il fuoco quasi come si fa alla bombarda, non gli restò più fuoco né polvere, né modo de più haverne, ³²⁹
	et restò quell'anima come un instrumento

³²⁹ «Finalmente poi accadè a quest'Anima, come suole intervenire alla bombarda, la quale, mentre, appressatole il fuoco, scoppia, perde il fuoco e la polvere; così ella, conceputo il fuoco del divino purissimo amore, perdè subito quello di cui prima ardeva, ed astratta affatto da ogni sensibilità, non potè più a quella ritornare.» [SM, 241]

	<p>musico senza corde, il quale per inanti benissimo sonava con li sentimenti de l'anima et del corpo, et ogniuno se ne dilettaua, restò in ristretto in tutto spoliata et nuda;³³⁰</p>
	<p>all' hora quando ella se vidde così strettamente dal spirito assediata, senza speranza di possersene liberare (per le minacce che gli haveua fatte) a Dio gridando disse.</p>

³³⁰ «Restò ancora quell'Anima come un istrumento musico, il quale fino a che si trova fornito di corde soavemente suona, ma di quelle spogliato tace; così per l'innanzi coi sentimenti dell'anima e del corpo rendeva una sì dolce armonia, che ognuno se ne dilettaua; ora però da quelli alienata, quasi senza corde, è rimasta del tutto nuda e muta.» [SM, 241]

38

L'annichilamento

Quest'essercitio di restringimento dello spirito, e mistico annichilimento di sue facultà, e potenze riesce oltre modo penoso allo spirito stesso; poiché noi non vorremmo mai perdere; ma sempre guadagnare.
[PAR-3, 346]

Secondo la psicologia di Caterina, il desiderio di purificazione non origina nell'uomo stesso ma procede da una azione di Dio, che lo investe con la forza del suo Amore, lo spinge al pentimento per i suoi peccati e lo induce ad abbandonarsi completamente a lui. Ancora una volta è possibile leggere qui in filigrana il tema fondamentale della biografia cateriniana: l'irrompere della 'luce' (un insperato intervento) in cui trova rifugio un'Anima smarrita.

Nel *Corpus catharinianum* troviamo almeno due modelli descrittivi di questo processo:^[§38.1] (a) il primo, nei *Manoscritti* mette in risalto una certa 'passività' dell'anima di fronte all'azione divina: è Dio che illumina, che fa soffrire, che occupa la mente (e ciò riflette abbastanza bene il percorso esistenziale di Caterina); (b) il secondo, utilizzato dal redattore della *Terza parte* del *Dialogo spirituale*, pone invece l'accento sul rapporto dialogico fra l'anima e Dio.

38.1 - Tre vie con le quali Dio purifica le Anime

Secondo Caterina, Dio utilizza tre mezzi (vie, modi) per purificare la sua creatura.

Il primo mezzo è una visione dei propri difetti. Per usare una similitudine, Dio, dona all'uomo una 'lampada' che, attraendolo irresistibilmente, gli permette di vedere chiaramente nel suo intimo:

[MS, XXI] [Dx, 49b]	[Vita, XXVI] [VM, 68v-69r] [GIU, 86] [SM, 68]
Vede qualche volta ³³¹ che Dio mete la mano a qualche creatura per volerla purgare, e tiene queste vie: cioè che li dae uno amore nudo che non pò, quando bene volesse, vedeire altro che quello amore, lo quale è sì nudo e necto che li fa vedeire tute le busche de questo amore. ³³²	Diceva quest'anima santa: vedo tre modi che Dio tiene per voler purgar la creatura: Il primo è quando gli dà un amor nudo, di tal sorte che non può (ancor che volesse) voler né veder altro che quello amore, il quale per esser così nudo et netto, gli fa veder tutte le busche de l'amor propio,

La drammatica messa a nudo delle proprie manchevolezze conduce l'uomo ad una disperazione estrema e ad una assoluta disistima di se stesso:

[MS, XXI] [Dx, 49b-50a]	[Vita, XXVI] [VM, 69r] [GIU, 86-87] [SM, 68-69]
Et vedendo questa verità non pò più essere inganata da questa sua parte, ma la reduce a tanta desperatione de lei propria, che non li poe	e vedendo questa verità, non può più esser ingannata da la sua parte, ma la ridduce in tanta desperatione di sé propria, che non gli può

³³¹ Nel *Manoscritto A*, come poi nella *Vita Mirabile*, è scritto «vedo» [Ms A, 24b]. Nella *Vita mirabile* viene eliminato l'originario «qualche volta», quasi a trasformare delle occasionali constatazioni in una autonoma teoria.

³³² Manca nel *Manoscritto A*.

più dare, quando volesse, cosa alcuna chi lo suoperte ni spirituale ni corporale. ³³³ E a questo modo va acunsumando a pocho a pocho questo suo amore, percioché chi non mangia forcia he che mora. ³³⁴	più dir cosa (quantonque volesse) che gli doni reffrigerio corporale né spirotoale, di manera che si va consumando a poco a poco questo suo amor propio, essendo necessario che chi non mangia mora,
---	--

Man mano che l'Amor Proprio si estingue, l'uomo acquisisce la consapevolezza dei propri difetti, sia pure minimi o che in precedenza non sembravano neanche tali,³³⁵

[MS, XXI] [Dx, 50a] Ma cum tuto questo, tanta he questa malignità e quantità de questo amore, che acompagna l'homo quasi fino a l'ultimo.	[Vita, XXVI] [VM, 69r] [GIU, 87] [SM, 69] et con tutto questo, tanta è la quantità et malignità di questo amor propio, che accompagna l'huomo quasi fin nell'ultimo de la vita:
Et de questo me avedo che de tempo in tempo mi vedo comsumare molti instincti, li quali consumati vedo che non erano boni, ma parevano di perfectione et erano imperfecti, et secundo la mia infirmità spirituale e corporale che io non mi credeiva più haveire, ne li pensava;	Di questa cosa ben mi avedo io, per che di tempo in tempo sento molti instinti in me consumare, li quali prima parean buoni et perfetti, ma poi che son consumati, comprendo ch'eran pravi et imperfecti, secondo la mia infirmità spirotoale et corporale, la quale non vedevo né pensavo più d'haveire,

ma occorre che questa auto-analisi sia spinta all'estremo, alla 'luce' dell'Amor Puro:

[MS, XXI] [Dx, 50a] ma perché bizogna vegnire a questa tanta sotilità che a la fine tute le perfectione doventeno imperfectione, robarie, e guai a lo homo chi le cognosce in veritate, perché tuto vede torto, quello li paria drito.	[Vita, XXVI] [VM, 69r-69v] [GIU, 87] [SM, 69] et però bisogna venir ad una tanta sotilità de vista, che tutte le cose le quali prima parean perfettioni, divengano et al fin si riconoscano essere, imperfettioni, robarie, et guai, le quali cose chiaramente si veggono et conosconsi nel specchio de la verità, cioè de l'amor puro, dove tutto si vede torto quello che per inanti pareo dritto.
--	--

Il secondo mezzo di purificazione è la sofferenza. Quando Dio fa comprendere quanto sia vile ed abietto tutto ciò che appartiene alla natura umana, la creatura si ritrova occupata solo dalla sofferenza,³³⁶ ed in tal modo l'Amor proprio si consuma ancor di più. Allora Dio può intervenire togliendola dall'inferno della disperazione e lasciandola «con gran pace et consolata»:

[MS, XXI] [Dx, 50a-50b] Ancora tiene una altra via che mi piace anchora più, cioè che dà a lo homo una mente tanto ocupata in pennoxità per vista de lui proprio, quello che è in vero.	[Vita, XXVI] [VM, 69v] [GIU, 87] [SM, 69] Il secondo modo ch'io viddi et del sopraddetto molto più mi piace, è quando Dio dà all'huomo una mente occupata in gran pena, per che fa che si vede se stesso, et quello in verità è, cioè quanto, velle, abietto, et contentibile,
Et questa continua vista lo tiene in tanta penuria de cosa che habia mai sapore de bene, che questa sua parte non se pò mai pascere.	per la qual vista è tenuto di continuo in grandissima penuria, di qualonque cosa che possa haver sapor di bene, di tal manera che la propria parte non si può pascere per alcun modo,
E non pascendose e vedendo quella sua parte	et non si possendo pascere (anzi vedendo

³³³ Secondo la logica dei religiosi, la disperazione origina dalla presa di coscienza del peccato; ma in Caterina la disperazione è indotta dalla sua condizione matrimoniale; oppure, peggio, da fattori endogeni.

³³⁴ Manca nel *Manoscritto A*.

³³⁵ Dal punto di vista psicopatologico, con l'intensificarsi dei sentimenti depressivi aumentano le ossessioni e gli scrupoli.

³³⁶ Questo 'vedere in se stesso' è un tipico stato d'animo del depresso.

così horrenda, non li pò intrare altro. Et così va acomsumando che a la fine cognosce che se Dio non li dà lo suo essere, con lo quale li sia levato quesa sua vista, non usiria mai da quello suo inferno;	sempre essa parte tanto horrenda che altro non gli può entrare) conviene si consumi, et alfin conosca che se Dio non gli mettesse la mano donandogli il suo essere, con il qual gli fusse levata questa vista tanto despiacevole, che giamai usceria di questo suo inferno:
e quando ha questa sua perfecta vista Idio li fa gratia di levargela, rimane con gran pace.	Quando poi Dio a questa vista di perfecta disperation di sé medesima, fa la gratia di levargliela, all'hor rimane con gran pace et consolata.

È interessante notare come Caterina affermi di preferire questo secondo mezzo di purificazione (la sofferenza) al primo (la consapevolezza); probabilmente come riflesso del proprio stato psicofisico, ma anche secondo uno stereotipo della mistica.

Il terzo mezzo di purificazione consiste nell'avere la mente morta al mondo e totalmente occupata in Dio:

[MS, XXI] [Dx, 50b-51a]	[Vita, XXVI] [VM, 70r] [GIU, 87-88] [SM, 69-70]
Anchora ad uno altro modo, cioè che Dio una mente la quale è tuta occupata in lui, che dentro e di fora non sa pensare de altra cosa se non de lui medemo e de tuti soi ogieti, con quanti exercitij e cose che possia haveire, ni pensare e de altra cosa non fare extimo, salvo per neccessitate.	Il terzo modo è ancor più eccellente delli sopradetti, il qual è, quando Dio alla creatura dà una mente tutta in sé occupata, per tal modo, che di dentro né di fuori sa pensar d'altra cosa che di esso Dio et di tutte le sue cose né con quanti essercitij et occupationi se habbia, possa d'altro pensar né farne stima, salvo, per quanto importi la neccessità per amor de Dio
Pare una cosa morta a lo mundo; non se pò delectare in cosa alcuna, per quella ocupatione, et non sae quello si voglia in celo ne in terra. Perché etiam li dà una confusione et povertà de spirito, che non sa ciò che si facia ne per Dio ne per lo mundo; non vede quello si facia, ne che habia facto, ne debia fare cosa che sia di alcuna extimatione ne a Dio ne a lo proximo. Non li dà gusto ni pasimento, sta sempre in unione e in confusione;	et per ciò par una cosa morta al mondo, perché non si può diletta in alcuna cosa, né sa quel si voglia in ciel o in terra, et insieme gli vien data una povertà de spirito, che non sa, quello si faccia, né quello habbia fatto, né prevede a quanto si debbia fare, di alcuna cosa, quant'a Dio et quanto al mondo, né per sé né per il proximo, perché non gli dà vista di nutrimento, ma sempre la tien con seco in unione et suave confusione:
a questo modo talle anima sta richa e povera, non se pò apropiare ne pascere, perciò se consuma et vene ad essere perduta, et in Dio poi se retrova. E non sapeiva como stava:	in questo modo quest'anima sta ricca et povera, non possendosi appropriar né pascere, per onde è di bisogno che si consumi et in sé stessa rimanghi al fin perduta, et così poi se trovi in Dio, dove benchè primieramente gli fusse, non sapeva però come gli stava.

Tutte le tre vie sono chiaramente connotate da una totale concentrazione in se stessa e da intensi stati affettivi. La religione tuttavia impone anche degli atti esteriori di culto, e Caterina ne è ben consapevole; ma, evidentemente, non dà loro quasi nessun valore; e sembra liquidare sbrigativamente la questione:

[MS, XXI] [Dx, 51a]	[Vita, XXVI] [VM, 70v] [GIU, 88] [SM, 70]
non dirò quella de la religione.	Gli è ancor la via de la religione, de la quale non dirò altro, perché tutti in ogni modo bisogna che passino sotto una delle predette tre vie, et ancor per altri n'è stato assai trattato.

Nella *Terza parte* del *Dialogo spirituale* l'azione di Dio viene descritta in modo alquanto diverso: non vengono infatti proposti l'irrompere della 'saetta d'amore', la violenza della disperazione, e l'intensità dell'assorbimento; ora l'azione divina è rappresentata come 'occulta', 'ingannevolmente dolce', 'amorosa'; non s'impone, ma richiede piuttosto un 'consenso':

[MS]	[Dialogo, 3/XI] [VM, 266r-266v] [GIU, 324] [SM, 269]
	o dolce mio signore, in quanti occulti modi tu operi nell'huomo, quando lo vuoi purificare per mezzo di questo tuo purificativo amore, il qual da l'anima leva ogni ruggine, et la fa capace de la tua santissima unione:
	o paese grande, ameno, et incognito dalli miseri mortali per il quale son da Dio creati:
	O infinito bene com'è possibile che non debbi essere amato et conosciuto, da chi è fatto capace di conoscerti et fruire, che solamente per quello poco di sentimento et gusto, che Dio per sua gratia ne fa sentire,
	stando ancora in questo mondo, doveria l'huomo per haverlo ogni altra cosa lasciare:
	O Signor quanta amorosa cura hai di et notte di questo huomo, il quale se stesso non conosce, et manco conosce te Signore, abenchè tanto tu l'ami, et con tanta diligentia il cerchi, et con tanta patientia l'aspetti et il supporti, et tutto per amore.
	Tu sei quello magno et eccelso Dio, del quale non si può parlare né ancora pensare, per la ineffabile supereminentia de la tua, grandezza, possanza, sapientia, et bontà infinita,
	et tutte queste cose, tu l'adoperi per questo huomo tanto vile, il quale vuoi far grande et degno,
	et per ciò sempre l'inganni per amore, non volendolo sforzare per il libero arbitrio che gli hai dato:

Dio comunque pretende che il suo Puro Amore sia ricambiato con altrettanto 'disinteressato amore', ovvero che l'Uomo non operi avendo come fine il personale interesse; e l'Uomo gli riconosce questo diritto:

[MS]	[Dialogo, 3/XI] [VM, 266v-267r] [GIU, 324-325] [SM, 269-270]
	Tu tiri a te li huomini con amore, et vuoi che essi ti consentano per amore: Tu operi in loro et per loro con il tuo amore, et così vuoi che tutto l'huomo operi per amore, per ciò che senza amore non si fa cosa buona:
	Tu operi solo per l'utilità de l'huomo, et vuoi che l'huomo operi solo per il tuo honore, et non per utilità propria:
	Tu chi sei Dio: et Signore, non hai alla comodità tua guardato de l'anima né del corpo per salvar l'huomo,
	et così non vuoi che risguardi l'huomo alla sua comodità de l'anima né del corpo, per far la tua volontà,
	massime che la tua volontà è tutta nostra utilità, ma non è dal misero et cieco huomo conosciuto.

38.2 - Atteggiamento dell'uomo

Si è già detto di come nel *Corpus catharinianum* la purificazione presupponga una prevalente 'passività' dell'uomo di fronte all'azione di Dio, mediata dal Puro Amore.^[§33-13] Questo concetto è rafforzato da una ulteriore riflessione: tutto ciò che

è necessario all'Uomo viene da Dio, e tutto ciò che viene da Dio è necessario (anche se a noi così non sembra):

<p>[MS, XXVIII] [Ds, 64b-65a] Li pareiva che ne fuse necessario tuto ciò che Dio mandava, perché lui attende a consumare tuti li nostri cativi movimenti dentro et di fora. Et che tute le vilanìe, iniurie, desprij, infirmitade, povertade, abandonamenti de parenti et amici, temptatione de demonij e confusione, e così tute quelle cose che sono contra la humanità, bisogna siano extinte in noi, combatendo con loro per fino a tanto che non le vegniamo più ad extimare, per victoria. Che tute queste cose non seriano più amare, ma sì suave per Dio, altrimenti non poriazo³³⁷ fare questa unione con lui;</p>	<p>[Vita, XXIX] [VM, 75r] [GIU, 95] [SM, 75] Ella vedeva tutto esser necessario quello che Dio ne manda (il qual sol attende, in consumar tuti li nostri pravi movimenti di dentro et di fuora) et che tutte le, villanie, ingiurie, dispregi, infirmitadi, povertadi, esser abbandonato da parenti et amici, tentationi de demoni, confusioni, et tutte l'altre cose che son contra l'humanità, sommamente ne son de bisogno, a fin che con esse combattiamo, fin che avendone la vittoria, sian estinti in noi essi pravi movimenti et più non li stimiamo, anzi fin a tanto che più non ne paian amare ma suavi per Dio le aversitadi, non potremmo far con lui questa unione:</p>
--	---

Caterina da Siena aveva già scritto qualcosa di simile:

Ora ti dico de' Perfetti, che io gli proveggo per conservarli, e provare la loro Perfettione, e per farla crescere continuamente: Peroche neuno è in questa vita, sia perfetto quanto vuole, che non possa crescere a maggiore perfettione; e però tengo questo modo tra li altri, sì come disse la mia Verità quando disse: Io so Vite vera, e 'l Padre mio el lavoratore, e voi sete i Tralci. Chi sta in lui, ch'è Vite vera, perché procede da me Padre, seguitando la Dottrina sua fa frutto; e acciochè el frutto molto cresca, e sia perfetto, io vi pote con le molte tribulationi, infamie, ingiurie, scherni, e villanie, e rimproverio con fame, e sete, in detti, et in fatti, secondo che piace alla mia Bontà di concederle a ognuno, secondo, ch'egli è atto a portare. Peroche la tribulatione è un segno dimostrativo, che dimostra la perfetta Carità dell'anima, e la imperfettione colà dove ella è. Nelle ingiurie, e fadighe, che io permetto a' Servi miei, si pruova la patientia, e cresce il fuoco della carità in quell'Anima, per compassione, ch'è all'Anima di colui, che gli fa ingiuria: Che più si duole dell'offesa, che fa a Me, e danno suo, che della sua ingiuria.³³⁸ [LDD, CXLV]

Dico che apriate l'orecchie a udire la sua dottrina, che è questa. Povertà volontaria, pazienza contra le ingiurie, render bene a coloro che ci fanno male; essere piccolo, umile, calpestato e derelitto nel mondo; con schemi, strazii, ingiurie, villanie, detrazioni, mormorazioni, tribulationi, persecuzioni dal mondo e dal demonio visibile e invisibile, e dalla propria carne puzzolente, la quale, come ribella, sempre vuole ribellare al suo Creatore, e impugnare contra lo Spirito. Or questa è la sua dottrina; e portare con pazienza, e resistere con l'arme dell'odio e dell'amore.³³⁹ [Lettera CCXXVI]

Per Caterina Fieschi, se così stanno le cose, occorre superare ogni timore e guardare a tutto con indifferenza:

<p>[MS, XXVIII] [Ds, 65a] peroché chi extima alcuna cosa che li possa acadere la posa separare da lo amore de Dio, si è segno che non è anchora forte in carità vera. Mai lo homo di alcuna cosa non vorria haveire paura, se non de la offensione de Dio. Tuto lo resto, a comparatione di questo, siano como non fusseno, ne mai doveseno venire, etiam lo inferno cum tuti li demonij et suoi tormenti. Et di questa vista era bene et apieno instructa.</p>	<p>[Vita, XXIX] [VM, 75r] [GIU, 95] [SM, 75] Imperò chi stima che gli accada o possa accadere, alcuna cosa di bene o di male, la qual il possa sepparar da l'amor de Dio, è segno di non esser ancor forte in la vera carità: Perciò l'huomo non doveria temer se non l'offesa de Dio, et tutto il resto in comparation di questo, essergli come se non fusse né mai esser dovesse, et così de l'inferno con tutti li suoi demonii et suoi tormenti.</p>
---	---

³³⁷ 'non si potrebbe'.

³³⁸ [Gigli G. (1707), vol. 4, p. 268].

³³⁹ [Tommaseo N. (1860), vol. 3, pp. 263-264].

38.3 - In che modo Dio annichila l'uomo

Nella *Vita mirabile*, a differenza che nei *Manoscritti*, il tema della annichilazione è sviluppato in misura considerevole.

Viene innanzitutto proposta una similitudine, che rende immediatamente comprensibile il concetto di purificazione: così come il corpo prende dal pane ciò che gli serve per nutrimento, e butta via il resto, così Dio fa dell'uomo, imbrattato dal peccato, togliendo all'Anima che gli si offre tutte le cattive inclinazioni:

[MS]	[Vita, XXXII] [VM, 84r-85r] [GIU, 106-107] [SM, 83-85]
	De la nichilatione de l'huomo propia come debbia esser fatta in Dio, ella diceva in questo modo: Piglia un pan et mangialo, poi che tu l'hai mangiato la sostantia sua va in nutrimento del corpo, et il resto delle superfluitadi va per il secesso, perché la natura non si ne serve in niente, anzi se le ritenesse il corpo moreria:
	hor se quello pan te dicesse: perché mi levi tu dal mio essere? che per mia natura non mi contento di esser così annichilato? et se mi possesse diffender da te me diffenderia per conservarlo (il che è natural a ogni creatura) tu risponderessi: pan il tuo esser è ordinato per sostegno del mio corpo, il qual è più degno di te, et per ciò debbi esser più contento del fine al qual tu sei creato, che del tuo esser propio, per che il tuo esser non si doveria stimare se non fusse il suo fine, ma come cosa superflua et morta gettarlo via,
	il tuo fin è quello che ti dà questa dignità, alla qual non puoi pervenir se non per mezzo de la tua nichilità, et però se tu viverai al tuo fine, non ti curerai del tuo esser ma dirai, presto presto tirami fuor del mio essere, et mettemi all'operation del mio fine, al qual io son creato.
	Così fa Dio de l'huomo il qual è creato al fin de vita eterna: perché sì come il pane fa due operationi, una in sostantia, et l'altra va per il secesso come cosa superflua, così l'huomo composto d'anima et di corpo, nella sua prima creatione inanti che peccasse, era tanto puro che niente aveva di brutto né di superfluo, et se non fusse stato il peccato, haveria con quella purità senza fatica conseguito il suo fine,
	ma il peccato corrupe l'esser de l'huomo dandogli inclination in ogni male, la qual inclination al male è tanto forte che senza la gratia et operation de Dio non la possiamo vincere, né conoscer li nostri maligni instinti, et quanto per parte nostra restiamo ciechi et incurabili,
	et l'anima vedendo la sua grave et pericolosa infermità dice: Io non ho altro rimedio eccetto se Dio prende questa cura, et per ciò a lui offero et dono l'anima con il corpo et tutto quello che ho et posso havere, acciòfaccia di me sì com'io faccio del pane, il qual quando l'ho mangiato, la natura tien sol per sé la sostantia buona, et il resto getta via et così sta sana:

	Se dio con suoi gratiosi modi non ne inducesse a questo effetto, mai la nostra parte si lascera annichilare, et per cattiva che sia sempre se diffenderia quanto possesse,
	ma trovandosi nella cura et ordinatione de Dio, esso Dio a poco a poco taglia le radici all'arbore, per onde seccan li rami delle nostre disordinate inclinazioni, senza che l'huomo si ne avveda, il qual sol si avvede, che più non si può diletta nelle cose esteriori come suoleva, né sente in sè altro bene, salvo che si contenta Dio faccia di sè tutto quello gli piace.

Ma ciò, ovviamente, va a detrimento del Corpo:

[MS]	[Vita, XXXII] [VM, 85r-86r] [GIU, 107-108] [SM, 85-86]
	Havendo Dio presa questa cura gli fa consumar le cattive inclinazioni, et in questa forma le estingue, cioè tien l'anima tanto occupata in sé, che il corpo resta derrelito senza diletatione, et l'anima sta in questo fissa, et non fa stima del corpo se non alla stretta necessità,
	et tenendo Dio questa creatura qualche tempo in questo modo, gli consuma tutti li suoi cattivi istinti, et finalmente l'anima tira il corpo alla sua soggettione senza rebellione, anzi fanno pace insieme et si contentano, et il corpo per corresponsione de l'anima gode per participatione:
	e perchè forse tu dirai questo esser molto difficile, rispondo che stando quella occupatione non può esser così non sia, essendo propriamente come se tu tagliassi le radici a uno arbore, et poi volessi che per natura non seccasse, il che seria impossibile:
	et si come sepparata l'anima il corpo more, così levando l'operationi de l'anima dalle cose terrene et corporali, che farà il corpo? resterà come uno uccello senza piume il qual voglia volare, et ancor meno, per restar quasi senza sentimento, et si riduce in tanta mortificatione, che non sa se sia vivo o morto,
	et l'anima è nel corpo quasi senza corpo, per haver in sé tirato tutti li sentimenti corporali, et si meraviglia che alcuna creatura si possa giamai diletta in altro che in Dio, havendo in horrore tutti li mali in generale, abenchè in particolare non li può comprendere, perchè l'anima con il fuoco d'amor ha consumato tutti li humori delli habiti cattivi,
	et viene il corpo in tanta nichilation del suo esser naturale abituato in male, che se ben l'anima gli lascia far a suo modo, non può più far altro se non quanto essa vuole, et così resta fuor del suo cattivo essere, et in tutto all'anima consentiente senza rebellione, la qual anima stando attenta in Dio, et non corrispondendo per amor né per diletta al corpo, è di necessità che esso corpo perda il suo vigore.

A sua volta, è l'Anima stessa esercitare il suo potere sul Corpo, con ulteriore detrimento di quest'ultimo:

[MS]	[Vita, XXXII] [VM, 86r-87r] [GIU, 108-109] [SM, 86]
	Ma quando l'anima (con il divino corresposo) può un pochetto veder la sua dignità et possanza, non sol gli par esser bastante per sottometer il suo corpo, con tutte le sue inclinazioni et habiti cattivi che possesse havere, ma tutti ancor li corpi creati:
	Et per ciò mi par vedere che li martiri (delli quali tante cose si leggono) non stimavan li tormenti come se quasi non fusser stati tormenti, per la vista et sentimento c'havevan de la dignità de l'anima,
	ma li huomini li quali non vedevano salvo l'opera esteriore, giudicavan quelli tormenti molto accerbi, et essi martiri per lo zelo et giubilo che sentivan nel suo cuore, non haverian giamai possuto dargli nome di tormento:
	ma quando Dio non corresponde all'anima per amore, per qualche suo difetto, resta all'hor debile et vile, in modo che ogni minima busca la getta per terra:
	Et per concludere a proposito del pane che si mangia (del qual una parte si ne rettien per nutrimento, et un'altra si getta per il seccesso) così dico, che l'anima per operatione de Dio, getta via dal corpo tutte le superfluitadi et habiti cattivi acquistati per il peccato, et rettien in sé il corpo purificato, il qual opera poi con quelli purificati sensi.
	Et quando più l'anima fa profetto nella vita spiritoale, tanto più il corpo perde l'operationi sue naturali, et perché gli cibi spiritoali non gli dan nutrimento è constretto dire; per me saria meglio esser morto poi che viver de spirito non posso, et pur mi bisogna sostenere et portar questa divina operatione, la qual va crescendo et in tal modo mi assedia, che reffrigerio mi seria la morte:
	mi assaltan ancor molto spesso certi divini raggi tanto penetranti, che mi par miracolo ch'io viva, et mi bisogna star in quella soppressa, senza posser parlarne con Dio né con alcuna creatura, et così oppressa come sono, bisognandoni far molte corporali operationi, le braccia et le gambe per debilità spesse volte mi cadeno in terra, et vo gridando non posso più, et me vien tanto assedio che se possesse piangere volentier io piangeria:

Dopo che l'Anima ha estinto le inclinazioni del Corpo, Dio può completare la sua opera di purificazione, dandole il lume della grazia:

[MS]	[Vita, XXXII] [VM, 87r-87v] [GIU, 109-110] [SM, 86-87]
	In questo modo consumato tutto il nostro maligno instinto del peccato, il corpo resta propinquo a quella prima purità del nostro primo parente quando fu creato, senza la qual non si può appresentar al suo fattore.
	Poi che l'anima ha consumato (per gratia de Dio) tutte le cattive inclinazioni del corpo, Dio

	<p>consuma tutte le imperfettioni de l'anima, tirandola in questa forma, cioè la fa cappare ogni volta più, delle operationi che fa verso di lei et de tutto il mondo,</p>
	<p>et per veder esse operationi ogni di maggiori, l'intelletto più intende, la memoria si empie, et la volontà d'amor se infiamma, et fin che l'intelletto può cappare, la lingua ne può alquanto parlare, ma non di tutto per esser l'intelletto maggiore, et per la grande abbondantia di tale intelligentia (con il sentimento che Dio infonde nell'anima) la lingua non può tacere, né può ancor parlar si come vorria,</p>
	<p>et allora quello che essa lingua dice, chi non è spogliato et illuminato non l'intende, perché se l'intelletto non ha il lume de la gratia, non vede se non confuso senza gusto et sentimento.</p>

Alla fine l'Anima è privata del tutto delle sue operationi, ed in lei non c'è più posto se non per Dio:

[MS]	[Vita, XXXII] [VM, 87v-88v] [GIU, 110-111] [SM, 87-88]
	<p>Ma per rittornar al proposito del pane cioè de l'anima la qual Dio converte in sé, dico che Dio va regolando et ordinando le possanze de l'anima, fin a tanto che le tira fuor delle operationi sue, per modo che l'intelletto più non può apprendere, la memoria rittenerne, né la volontà desiderare, ma tutte insieme queste possanze, comprendono una gran cosa sopra la lor facultà,</p>
	<p>et questo comprendere ancor poco gli rimane, perché Dio augmentando l'operation sua in quell'anima gli consuma l'intendere et il comprendere, et in questo modo getta via tutte quelle operationi, con le quali possesse appropriarse qualche cosa spiritoal per sé o per altri, altrimenti non seria netta nel suo conspetto.</p>
	<p>Spogliata essendo l'anima delle dette operationi, Dio gli infonde doni et gratie maggiori, le quali mai più gli mancano, anzi più presto crescono, questo è quello che non si muove mai restando sempre in Dio, con la infusion d'un amor, puro, netto, et semplice, con il qual ama poi esso Dio senza perché, si come debbe esser amato, perché essendo uscito da Dio puro, fa la creatura reamar con quella semplice verità:</p>
	<p>Questo amor così netto non si può intender per intelletto, et manco con lingua si ne può parlare, et si come l'intelletto supera la lingua, così l'amor supera l'intelletto, per modo che tutto l'huomo resta annichilato di dentro et di fuori, et può dir con san paulo: vivo ego iam non ego, vivit autem in me Christus.³⁴⁰</p>
	<p>Hor essendo l'anima in Dio il qual n'ha presa la</p>

³⁴⁰ Nel *Manoscritto Dx* la frase paolina è collocata altrove: [Ms Dx, 82b].

	<p>possessione (e opera in essa senza l'esser de l'huomo et senza sua notizia, restando annichilato per l'operation divina) come credi che resti in Dio quell'anima? et gli sia lecito de dir come l'apostolo, Chi mi sepparerà da la carità de Dio? con molte altre parole affogate d'amore, che son però quasi niente, per esser la sua possanza infinita:</p>
	<p>Quest'anima niente vede de la parte sua, la qual è quella che per sua natura potria esser spaventata, non sol dalle predette cose ma da ogni minima contrarietà, et non vedendo in sé anima né corpo, ma solo quello ponto d'amor netto de Dio in Dio, di sé non può pensar né dir come sia formata, non ha più, ellectione, oggetto, né desiderio, in ciel né in terra, non può con quello amore amar se non quelli che Dio vuole, il qual non gli lascia corrispondere questo amor suo, eccetto a quelli che si accostan a quello ponto, di quello modo sì come essa sente nel suo cuore, per esser l'uno et l'altro amor netto et un medesimo in Dio, non può né ancor pregar per alcuno se Dio non gli move la mente, altrimenti no'l può fare.</p>

38.4 - Stato dell'uomo annichilato

Per effetto della annichilazione (operata da Dio, dopo che l'uomo vi ha acconsentito), l'Anima non può più avvalersi di quanto attiene alla Umanità, ed in particolare dei 'sentimenti interiori ed esteriori' (volontà, memoria...). Dunque subisce sempre più passivamente questo processo di purificazione, senza potere più intervenire su di esso; può solo gridare di disperazione, perché si sente ancora in qualche modo legata al corpo.

Seguiamo il racconto della *Vita mirabile*:

[MS]	[Vita, XXXV] [VM, 93v-94v] [GIU, 118-119] [SM, 93-94]
	<p>Ma se dovemmo pervenir a questo segno, bisogna che Dio ne consuni di dentro et di fuora, et l'esser de l'huomo sia annichilato di manera, che più niente niente si possa muovere, come se fusse un corpo morto senza sentimento:</p>
	<p>dico esser di necessità che l'interior mora in sè medesimo, et la sua vita et il suo essere tutto si trovi ascoso in Dio, et che niente esso ne sappia, né lo possa sapere, né ancor pensare, come se non havesse vita né essere:</p>
	<p>bisogna dico che l'huomo nell'esterior resti, ceco, muto, sordo, senza gusto, et senza operatione, d'intelletto, di memoria, et volontà, resti talmente perduto che non possa comprendere dove se sia, rimanghi matto privo di se stesso, et che paia ancor matto alli altri, et restino stupeffatti in veder una creatura laqual habbia l'esser senza operatione:</p>
	<p>Questa creatura sta in terra et non è in terra, ha tutti li sentimenti interiori et esteriori, ma non li</p>

	può più operar in sentimento d'huomo, essendo tutta conversa in divino amore, ³⁴¹
	non sente più passion al cor come soleva, ma sente un sottile e penetrante assedio de spirito, con tanta spiritoale operatione (la quale in tal modo di dentro la consuma) che più non stima né cor né corpo:
	vede che il spirito ogni dì più si va sepparando da tutte le cose corporali, raccogliendosi in Dio, nel qual trova tanta intima amplitudine secreta, che quando si vede ancor in tanta contraddition di mente, gli vien voglia de gridar et dir a Dio:
	Signor io più non posso viver in questa vita, perché mi par stargli, come chi volesse tenerla natta o sia sovero ³⁴² sotto l'acqua da sé solo, senza ligarlo a qualche pietra o altra cosa ponderosa:
	dico che così in questo modo par a questo spirito esser attaccato a questo corpo, ma questa vista et contrarietà sta tanto ascosa, che quanto all'esterior non se ne fa nuova, ma sol si vede consumar et strascinar senza operation sua:
	A quelli che si trovan in questo stato si può dire: Beati pauperes spiritu quonia ³⁴³ ipsorum est regnum coelorum.

In quanto alla memoria:

[MS, XXXIX] [Dx, 83b-84a]	[Vita, XXXI] [VM, 82v-83r] [GIU, 103-104] [SM, 82]
Questa anichilata anima e tuta in Dio transformata, tanto haveiva piene tute le potentie de l'anima, che in la memoria non poteiva retenire cosa alcuna, per cosa li acadese haveire per memoria; cioè non la podeiva retenire se non quello instante, in tanto che se in uno puncto li era dicto alcuna cosa, subito se la adomenticava; dico de le cose apertinente a le cose humane.	Quanto alla memoria, diceva, che non può rittener alcuna cosa che la occupi, non può rittener eccetto quello poco instante che in quello ponto si ricorda, et se in un ponto tu gli dirai qualche cosa, in un batter d'occhio se lo domentica, et se dirà faremmo quella cosa o quell'altra, tutto presto gli escen de la memoria, massime delle cose mondane,
Ma Dio li provideva che tuto quello era di necessità, o per honore de Dio, o per bizogno de lo proximo, non li lasava mai fare alcuno excesso, che non fuse proveduto a quella creatura; che a luogo e a tempo non haveva tute li advixi necessarij, in modo che se haveva uno a la orecchia chi le dese adviso de tuto quello doveiva fare in quello puncto, acio non manchase alcuno bizogno per sua parte.	ma Dio provide a quello è di necessità per il divino honore o vero per il vivere humano, né gli lascia fare eccesso, che a luogo et tempo non habbia li suoi avisi necessarij, in modo che quando è tempo, par habbia un'alla orecchia, che l'avisi de tutto quello debbe fare in quello ponto;
Et questo fava lo Signor Idio, acioché la mente non haveva impedimento alcuno. Per questo non li lasava demorare alcuna memoria, ni de bene ni de male, como se fose stata senza memoria.	questo fa Dio acio la mente non habbia alcun impedimento, non lasciandogli fermar alcuna cosa nella memoria di bene o di male come se ne fusse senza,
Ma per contra questa memoria li dava una certa occupacione in lo suo intrinsecho, la quale la tegniva tanto sumersa, che li pareva essere in la marina profunda.	ma in cambio di quella gli dà una certa occupation nell'intrinseco, et tanto la tien ivi sommersa che gli par esser in un profondo mare,

³⁴¹ L'anima è come immersa in un Purgatorio in terra.

³⁴² 'sughero'.

³⁴³ Sic; andava scritto 'quoniam'.

Et essendo così occupata in una cosa tanto grande, che la memoria non podeiva fare la sua operatione naturale per tanta grande occupatione, in sì medema si anichilava; poi restava li abisata in quella marina, in la quale receveiva una certa participatione de tranquillo contentamento divino, lo quale saria bastante ad anichilare lo inferno.	et essendo occupata in cosa tanto grande, non può far l'operation sua naturale, ma restando annichilata et abissata in quello mare, riceve una tale participatione de la tranquillità divina, che seria bastante per indolcir l'inferno:
---	--

Ora il suo stato è assolutamente paragonabile a quello delle anime in Purgatorio (che non possono più meritare, né volere, né aver memoria):

[MS XXXIX] [Dx, 84a]	[Vita, XXXI] [VM, 83r-84r] [GIU, 104-105] [SM, 82-83]
Dico così, perché quando l'anima se trova anichilata per operatione divina, e che in tuto se transforma in lo suo amore, et lui move tuto et impie tuto senza operatione humana, chi pò pensare quello che sente quella creatura? Se essa ne podese parlare con quella vehementia como lo sente, le sue parole seriano afocate che consumeriano lo mondo.	Quando l'anima si trova annichillata per operatione divina, resta in Dio tutta transformata, il qual la move in tutto et empie a suo modo senza operatione de l'huomo: all'hor chi può pensar che sente questa creatura? s'ella ne possesse parlar con quella sua veementia, le sue parole serian così affogate che li cuori de sasso si ne accenderian:
In questo stato	In questa nichilatione
poderia dire: Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum celorum. Et alhora cognose che ogni volontà è pena, ogni intelligentia fastidio, ogni memoria impedimento, e dice: O amore de povertà, regno de tranquillità!	conosce che ogni volontà è pena, ogni intelligentia è fastidio, ogni memoria è impedimento, et dice: O amor di povertà regno di tranquillità.
	Fatta la nichilatione de l'anima, si perde poi il vigor et l'operatione delli sentimenti corporali in questa forma: Prima quanto al vedere, non può più veder cosa che in terra gli doni, piacere, diletatione, né pena, et se pur vede qualche cosa, che di sua natura seria di dar pena o piacere, non si ne rallegra né contrista,
	et per esser l'anima in Dio transformata, non è lasciata da Dio correspondere alli sentimenti corporali, ma a poco a poco li lascia morir tutti senza una minima compassione, in modo che se ben guarda et vede qualche cosa, non la può più comprender come suoleva con gusto corporale, né sa render ragion come sian fatte le cose che piaciono alli huomini, et quando sente dir quella cosa è buona, non comprende più che bontà sia quella:
	Il simile (diceva) dico de tutti li altri sentimenti, et però tutti li suoi gusti son senza sapore, et tutti li suoi desideri son estinti, et sente tanta pace quanta può cappare, et per esser l'anima et il corpo così allienati dalle sue operationi naturali, viven quasi per forza, et parlando del loro viver propio, se paren nell'inferno, perché non speran mai più de uscir di quella occupatione et possen vivere secondo la loro natura, et se possessero parlare dirian a Dio:
	Quanto per noi seria meglio morir che viver in questa nichilatione: ma il peggio è che quello ponto soprannaturale il qual Dio mette in quella creatura, è di tanta forza, che non può far stima de la vita de l'anima né de la morte corporale, si

come né anima né corpo havesse.

38.5 - Dio spoglia ulteriormente l'anima e ne consuma le imperfezioni.

Ancora una volta, la *Seconda parte* del *Dialogo spirituale* riprende uno degli argomenti biografici, senza peraltro aggiungere nulla di significativo:

[MS]	[Dialogo, 2/I] [VM, 225r-227r] [GIU, 276-278] [SM, 226-228]
	Diceva quest'anima:
	Poi che questa creatura fu spogliata, del mondo, de la carne, de la robba, delli essercitii, delli affetti, et d'ogni altra cosa, eccetto de Dio, la volse ancora Dio spogliar di sé medesima et separar l'anima dal spirito, con una forma terribile d'un molto sottil patire, difficile a dirlo et etiam ad intenderlo, salvo a chi lo sentisse per esperientia con divino lume:
	Infuse Dio nel suo cuore un nuovo amore, tanto sottile et veemente che tirò in sé l'anima con tutte le sue possanze, di tal modo, ch'era levata dal suo essere naturale:
	per la continua occupation di quello nuovo amore, non posseva dilettarsi in alcuna cosa, né guardar in ciel né in terra:
	quest'anima non posseva corrispondere alli sentimenti del corpo, il qual perciò restava quasi senza il suo essere naturale, stava confuso et attonito, non sapendo dove si fusse né quello si dovesse fare o dire:
	Per questa nuova forma, la quale ancora non era intesa né conosciuta da creatura alcuna, furon fatte in questo tempo nuove operationi non conosciute,
	era come una catena in questo modo tirata:
	Dio il qual è spirito tira a sé il spirito de l'huomo, et ivi sta esso spirito occupato,
	l'anima la qual non può star senza il suo spirito gli va drieto, et ivi è tenuta occupata, perché senza lui non può vivere, et tanto gli sta quanto Dio tiene il spirito in sé, non possendo far altrimenti:
	il corpo il qual è soggetto all'anima, non possendo nelli suoi sentimenti haver li suoi pascoli naturali (li quali non se hanno salvo per mezzo de l'anima et ella non gli corresponde) resta quasi perduto et fuor del suo essere naturale:
	il spirito è quello che resta quasi nel suo essere al fine che Dio l'ha creato, et così spogliato resta nudo in Dio, et gli è tenuto tanto quanto a lui piace, risservato che il corpo possa vivere:
	l'anima et il corpo rittornan poi all'operation sua naturale, et reffatti che son per il riposo del spirito, Dio rettira esso spirito alla medesima operation de prima,
	et in questo modo a poco a poco si consuman tutte le imperfettioni animali,
	et così quest'anima purificata resta spirito netto, et il corpo purgato et mondato da suoi habitii, et

	inclinazioni cattive, resta mondo, et atto per unirse con il suo spirito al suo tempo senza impedimento:
	Quest'opra Dio la fa solo per amore, il qual è tanto grande, che non cessa d'operare continuamente per profetto et utilità di quest'anima sua diletta.
	Ma questa opera particolar de la qual io parlo, Dio la fa senz'anima in questo modo, cioè:
	empie l'anima d'un secreto amore, il qual gli lieva tutto il suo esser naturale, et l'opera resta sopranaturale, restando nel mare di quello secreto amore, tanto grande, che ogniuno il qual gli sia dentro portato, bisogna gli resti sommerso et morto,
	perché supera, l'intelletto, la memoria, et la volontà, et a queste possanze sommerse in quello mare del divin' amore, ogni altra cosa che se gli appresentasse gli seria inferno, per esser levate dal lor propio essere al quale fu creata l'anima.
	Questa tale anima essendo ancora in questa vita, partecipa in alcuna parte con li beati,
	ma è a sé stessa occulto, perché una cosa tanto grande et alta non si può cappare, eccedendo la facultà delle possanze de l'anima, le quali però non vogliono in altro intendere, ma stan contente et sommerse in quello sottil' amore,
	et quando si parla delle cose create, restan quasi come balorde et matte senza vigore né virtù, né conoscen dove se sian, restando tutta questa opera occulta in Dio,
	et sempre va crescendo, et il spirito ogni di si trova più contento et più forte, per tolerar tutto quello a Dio piaccia de lui disporre,
	ma non intende per ciò altro, perché l'anima come se fusse morta non se impaccia né fa nuova di questa opera:
	Ma il corpo il qual bisogna che viva ancora in terra (volendo Dio per questo mezzo tirar l'anima in quella perfettione alla quale è ordinata) come viverà in tanta allienatione del suo essere naturale?
	non si può servire, de l'intelletto, de la memoria, né de la volontà, in cose mondane, né dilettersi in cose spiritoali, viverà dunque in gran tormento in quella forma:
	ma Dio il quale haveva presa questa cura, non voleva che niun altro eccetto lui si ne impacciasse, et teneva questo modo:

38.6 - Lo spirito purificato non trova altro luogo che Dio.

Per lo Spirito, la purificazione dell'Umanità è solo un primo passo; il successivo è il perdersi in Dio. Caterina avrebbe lasciato in proposito un ben preciso insegnamento:

[MS]	[Vita, XXXV] [VM, 92v-93r] [GIU, 117-118] [SM, 92-93]
	Quando Dio ha purificato lo spirito dalle

	<p>imperfezioni, contratte per il peccato originale et attuale (diceva quest'anima santa) esso spirito all'hor è tirato a quello luogo per il qual è stato creato, et per esser così, bello, netto, degno, et eccellente (più che non si può dire) non può trovar luogo più a lui appropriato che Dio, il quale l'ha creato alla immagine et similitudine sua, tanto attrativa et conveniente con seco, che se non si possesse in lui trasformare, ogni altro luogo gli seria inferno.</p>
	<p>Essendo questo spirito, ridotto in questo suo propio esser de purità con Dio, et che ancor viva, resta una cosa tanto sottile et così poca, che l'huomo non la conosce né la intende, et è come una goccia d'acqua gettata nel mare, la qual se tu cercherai non la troverai salvo mare, cioè esso Dio:</p>
	<p>ma l'anima la qual ancor resta nel corpo, vedendosi spogliata et priva del corresponso del spirito suo, resta quasi disperata, non possendo usar le sue possanze come soleva, havendo perso tutti li dilette et pascoli corporali et spiritoali, li quali per inanti, con somma dolcezza in grandissima abbondantia se gustavano:</p>
	<p>Di questa ultima perfettione non si ne può parlare, perchè tutte le, parole, figure, et essempli, che se gli possessero dare serian confusion et falsità, non gli essendo proportion alcuna,</p>
	<p>si ne può solamente dir questo, che chi si trova in questo stato, sin de questa vita, (per intima contentezza senza sapore) partecipa con li beati:</p>
	<p>hor come se sia questa participatione, non pensar che si possa dire, né il saprai, salvo se il tuo spirito rittorna in quella purità et nettezza che fu da Dio creato.</p>

Quanto è vero che un'Anima perfettamente annichilata è oramai tutta immersa in Dio ed incurante dell'Umanità, inversamente si può ritenere non perfettamente annichilata un'Anima che abbia ancora una idea della 'perfezione' e ne parli:

[MS]	[Vita, XXXIII] [Vita] [VM, 90r-91r] [GIU, 113-114] [SM, 90]
	<p>Diceva quest'anima benedetta: Sin a tanto che l'huomo possa nominar qualche perfettione, come seria dire, unione, nichilatione, amor netto, o qualche simile vocabulo che sia, con sentimento, con intelletto, o desiderio, non è ancor ben annichilato:</p>
	<p>la vera nichilatione, serra in casa tutti li sentimenti de l'anima et del corpo, et resta come una cosa tutta fuor del suo esser propio, et si sente spesso un certo liquor penetrattivo nel cuore, il qual ha tanta forza che tira in sé tutte le possanze de l'anima et del corpo, et resta come se più non havesse essere, (massime interiore) restando del tutto perduta,</p>
	<p>l'esterior si move ancora un poco, ma tanto poco, che quando parla a pena si può intendere, non può ridere, non può andare se non con</p>

	piccoli passi, non può mangiare, non può dormire, sta così a sedere, senza possersi aiutar di alcuna cosa creata,
	et questo avvien per haver il cuor tanto serrato con Dio et in tanto assedio, che par propio debba creppar per amore
	come quello de giacopone, ³⁴⁴
	se Dio persevera (come fa) in mandargli tante amorse saette, né credo possa viver salvo per miracolo, il qual già mi par vedere, non sapendo come altramente una creatura possa viver in tanto assedio,
	ma Dio tien questa forma, cioè quando gli dà tali assedii, non la lascia star in quelli troppo tempo perchè moreria, continua quella impressione solamente tre o quattro giorni, et poi la lascia star altre tanti in pace, et così vive.

38.7 - L'inesprimibile nudità dello spirito

Cosa può dire l'Uomo, se cerca di descrivere questo stato?

[MS]	[Dialogo, 3/ XI] [VM, 267r-267v] [GIU, 325-326] [SM, 270]
	Io son uscita di proposito parlando di quello spirito nudo,
	la causa è stata, perché del stato de la vera nudità non si trova vocaboli, et l'anima trovandosi in quella, ha una pienezza nella mente de la quale non sa parlare,
	et pur per la veementia in qual si trova et in sé sente, è sforzata di parlare, et dire più propie parole che può et fa,
	queste parole son come l'inchiostro, il qual è negro et puzza, et nondimeno per quello mezzo et con esso mezzo, molti concetti si comprendono che non si saperiano:
	Oimè se l'huomo possesse comprendere, ciò che sente quella mente in quello stato, ben negre et puzzolenti gli parriano esse parole:
	Donque che faranno quelle lingue et quelli cuori, li quali non puon li suoi concetti esprimere? questi concetti tanto son, secreti, penetranti, et sordi, che all'huomo pare non trovar chi lo possa intendere, né ancora di possergli dire: resterà dunque così senza parlare attonito?
	non, perché gli pare di non posser tacere, sentendosi sempre più acceso il cuore, per le mirabili operationi amorse, che ogni dì più vede nell'huomo operar Dio,
	le quali il stringono tanto con invisibile vinculo d'amore, che l'humanità quasi non può sopportare, massime vedendo l'huomo pazzo, di tal maniera occupato nelle esteriori cose, che quella opera tanto necessaria, non comprende, non prevede, né conosce:

³⁴⁴ L'accenno a Iacopone manca nelle edizioni *Giunti* e *SordoMuti*.

	ma Dio ne ama tanto, che ancora ne veda così ciechi et sordi al nostro bene, non cessa di continuo piccare con buone inspirationi al nostro cuore, per entrarvi dentro et farsine un tabernacolo tale, che giamai più gli possa alcuna creatura entrare:
--	--

Secondo De Bussierre, Caterina (che aveva oramai raggiunta una «purificazione perfetta», ed era per questo totalmente «perduta in Dio») avrebbe dato questo insegnamento «ai suoi figli spirituali durante una delle sue estasi».^[DBS, 181] Ma la *Vita mirabile* non cita questo particolare; perché allora supporre l'estasi? A mio parere l'agiografo, così facendo, giustifica in qualche modo la vaghezza della spiegazione di Caterina, essendosi sempre detto che aveva una estrema difficoltà nel descrivere le delizie e le conoscenze estatiche.

39

La questione del quietismo

La polemica quietista si inasprisce in Italia (proprio nei decenni in cui a Roma si discute la causa di canonizzazione di Caterina) a seguito della diffusione della pratica della cosiddetta 'orazione di pura quiete', o 'orazione degli affetti'; più esattamente, dopo una denuncia resa alle autorità ecclesiastiche dal nunzio a Venezia, cardinale Caraffa. In essa si lamenta il fatto che un laico della diocesi di Brescia insegna nel suo Oratorio di s. Pelagia la 'orazione mentale', dichiarando non essere necessaria la ricezione dei sacramenti, e disattendendo la devozione alla Madonna ed ai Santi.

Forme di preghiera simili alla 'orazione mentale' 'od orazione in quiete' erano peraltro già presenti nel misticismo greco (ad esempio l'estasi platonica), nel Brahmanesimo, nel Buddismo ed in varie correnti e sette del Cristianesimo (Euchiti, Esicasti, Messaliani, Fratelli del Libero Spirito, Beghini, Begardi). E non del tutto immuni da sospetti di quietismo erano già apparsi Johannes Eckhart (1260-1328), Teresa d'Avila (1515-1582), Giovanni della Croce (1542-1591), Maria Maddalena (Caterina) de' Pazzi (1566-1607).

39.1 - Una mistica quietista?

Non è certo un caso che il quietismo si sviluppi in Italia ed in Francia anche grazie alla meditazione sui testi di Caterina da Genova, Giovanni della Croce e Francesco di Sales. L'accusa di 'quietismo' ostacola l'avanzamento del processo di canonizzazione di Caterina anche se, dal punto di vista storico, la genovese non appartiene certamente a questo (come a nessun altro) movimento, che si diffonde in Italia, Francia e Spagna solo nel XVII secolo. In Italia viene identificato quale suo più importante precursore il gesuita Achille Gagliardi (1538?-1607), coautore (con Isabella Bellinzaga) del *Breve Compendio della perfezione* (del 1597),³⁴⁵ stampato anonimo solo nel 1611 a Brescia e per un certo tempo messo all'indice (come del resto in Spagna e Portogallo per avviene i testi Cateriniani),^[§23.6] e che ha fra i suoi riferimenti proprio gli scritti di Caterina da Genova ed in particolare

riproduce a perfezione gli insegnamenti di Caterina Fieschi intorno alla necessità del totale spogliamento dell'io e all'annichilamento dell'amor proprio, essendo l'Opus Catharinianum, come lo definì Camus, un trattato de «renoncement de soi-même» [BNZ-1, 482].

Soprattutto la concezione cateriniana del Puro Amore è quanto mai vicina al quietismo, come ad esempio espresso da Pier Matteo Petrucci,³⁴⁶ i cui testi furono invece messi all'Indice.

[l'anima] conosce che Dio è un essere infinito, immenso, incomprendibile, interminabile, et in somma, ch'è Dio. Conosce ancora l'anima, che niuna cosa ha l'essere fuori di questo Dio: e

³⁴⁵ [Gagliardi A (ed. 1730)].

³⁴⁶ Pier Matteo Petrucci (1636-1701), uno dei maggiori esponenti del quietismo italiano, nominato cardinale da papa Innocenzo XI nel 1686, venne accusato nel 1687 di eresia, ma poi assolto dopo avere abiurato. Alcuni suoi trattati ascetici e mistici furono messi all'Indice. Fra questi: *I mistici enigmi svelati* [1680], *Lettere e trattati spirituali e mistici* [1678] (testo nel quale cita ampiamente Caterina da Siena, ma mai Caterina da Genova), *La contemplazione mistica acquistata* [1682], *Lettere brevi spirituali e sacre* [1682].

che l'essere delle creature è un essere creato, e sempre dipendente dalla conservazione attuale, che d'esso fa Iddio. È un essere limitato, parziale, finito, capace d'esser annichilato, se Dio volesse annientarlo. Da questa cognizione si produce nell'anima il vero concetto e stima in fede dell'adorabilissimo Dio, e della sua infinita essenza, e perfezione. E da questo concetto altissimo e stima di Dio procede l'amore verso questo infinitamente amabile Iddio. Amor puro, che non ama altro che Dio: e niente ama fuori di Dio: et in Dio non ama altro che Dio.³⁴⁷

in questo esilio l'anima non ha da gustare il suo diletto e svelatamente mirarlo; dunque l'anima si spogli di tutti i desideri; rinunci a tutte le viste; si distacchi da tutti i gusti e si contenti di creder vivamente con fede attuata e pura, e salda il suo Dio presente, et ignoto, e di sperare di possederlo in cielo: ed intanto d'amarlo con amor puro, diritto, e senza interesse di dilettaioni, nè di favori, e senza riflessioni a sè stessa; ma solamente perchè Dio è Dio, et essendo Dio è degno d'infinita gloria, e d'infinito amore.³⁴⁸

Amate Dio in se stesso, e per se stesso con amor puro, retto, ed intenso, e senz'altro discorso, nè fine: ma semplicemente amate per amare il sommo amabile.³⁴⁹

La più esaustiva esposizione della mistica quietista è in ogni caso quella di Molinos,³⁵⁰ la cui dottrina, aspramente condannata, può essere così riassunta: (1) l'anima innamorata di Dio può raggiungere per intuizione verità inaccessibili alla ragione e alla dogmatica; (2) una volta liberi dal peccato, colla quiete interna e colla preghiera si può giungere a Dio; (3) per avvicinarsi a Dio non occorre pregare a parole, ma basta un santo silenzio; (4) il Cristiano non deve avvalersi nè di Dio nè delle creature, (5) deve ignorare ciò che Dio opera in lui, senza illudersi di aver cooperato al bene, e (6) deve ricevere passivamente l'impressione della luce celeste, senza esercitare alcun atto d'amore, d'adorazione o di pietà; (7) nello stato di quiete, l'anima non desidera nulla, neppur la salute, (8) non teme nulla, neppur l'inferno, (9) non prova altro che un totale abbandono alla volontà di Dio, e (10) non ha bisogno dei sacramenti e delle buone opere; (11) le fantasie più colpevoli possono toccare la parte sensitiva dell'anima senza contaminarla, e senza giungere alla superiore, ove risiedono l'intelligenza e la volontà.

Secondo Molinos, Dio sottomette l'Anima ad un martirio spirituale, inducendola in gravi tentazioni al fine di purificarla; non si deve averne timore, ma accoglierle con disprezzo, vincendo l'orgoglio, ispirato dal demonio; non occorre temere l'impurità, perché l'Anima che si abbandona a Dio viene comunque chiarita e purificata; chi si affligge d'esser caduto, mostra orgoglio; Dio guida l'uomo alla salute, non solo colle virtù, ma anche coi vizi, e preferisce chi soffre maggiormente, piuttosto che più opera, e chi meglio ama, rispetto a chi più ama.

Come appare ben chiaro, molti elementi della biografia cateriniana (e dei suoi 'insegnamenti') l'avvicinano a questi caratteri distintivi del quietismo, le cui linee generali possono essere così riassunte: (1) la mistica quietista è volontaristica e individualistica; (2) la spiritualità è essenzialmente esperienziale, di semplice fede, di contemplazione affettiva, e coinvolge tutte le facoltà umane; (3) si vuole raggiungere la perfezione evangelica con una esperienza quanto mai rapida, senza passare (almeno a detta di parte degli agiografi) per la via purgativa e illuminativa; (4) lo stato di perfezione consiste in uno stato abituale di amore puro, libero da

³⁴⁷ [Petrucci P.M. (1678), p. 189].

³⁴⁸ [Petrucci P.M. (1678), p. 285].

³⁴⁹ [Petrucci P.M. (1678), p. 311].

³⁵⁰ Miguel de Molinos Zuxia (1628-1696), mistico spagnolo. Dopo la condanna della sua *Guía Espiritual* a causa di 68 proposizioni considerate eretiche, fu costretto all'abiura e condannato al carcere perpetuo.

qualunque minima e anche nobile considerazione interessata; (5) domina il principio di passività; (6) vi è una semplificazione del cristianesimo; (7) prevale un carattere 'pratico', che non poggia su di una dottrina teologica sistematica; (8) mancano le facili estasi, le visioni a richiesta e altre forme vistose della fenomenologia mistica; (9) si predica una 'perfetta indifferenza', conseguente al totale perdersi in Dio; (10) lo stato abituale di amore di Dio è talmente puro e disinteressato da escludere il timore delle pene, il desiderio della propria salvezza ed ogni motivo interessato di timore e speranza; (11) viene data importanza alla direzione spirituale ma non alla confessione; (12) si incoraggia la comunione anche quotidiana; (13) non vi è alcuna necessità di pensare a premi o punizioni; (14) viene privilegiato un rapporto diretto, di vera unione, con Dio; (15) vengono del tutto annullati la volontà e l'intelletto; (16) viene rifiutata la gerarchia ecclesiastica.

Fra i pochi elementi che distanziano il quietismo da Caterina, viene invece posta in primo piano la focalizzazione sul riposo interiore in Dio, più che sull'ascesi e la mortificazione.

39.2 - Il giudizio di quietismo

Nel pieno della estenuante polemica con Bossuet^[§26.17], Fénelon,³⁵¹ ^[§26.22] (condannato come quietista) si rifà ampiamente alla dottrina Cateriniana,³⁵² così come la quietista Madame Guyon^[§26.6] (che invece non verrà formalmente condannata).³⁵³

Per il protestante Pierre Jurieu,³⁵⁴ il misticismo di Caterina è del tutto somigliante a quello dei 'teologi mistici' e quindi dei quietisti. Infatti, senza ombra di dubbio, alcune espressioni di Caterina richiamano quelle abituali della 'Teologia mistica'; ad esempio: «il mio mi è Dio, né altro mi conosco salvo esso Dio mio». ^[VM, 35v]

Alle comuni origini di tali concetti troviamo soprattutto gli scritti dello Pseudo-Dionigi Areopagita,^[§31-5] ben noti nel Quattro-Cinquecento, i cui legami con il *Corpus Catharinianum* sono stati sempre ben sottolineati:

L'anima che ama muore essa stessa, e come ridotta a niente cade nell'abisso dell'amore eterno, dove, essendo morta a sé stessa, vive in Dio, non sapendo né sentendo altro che l'amore che sta gustando. Perché si perde nella vastissima solitudine della Divinità, e nelle tenebre più profonde. E perdere così è ritrovarsi. Là dentro l'anima contemplativa si spoglia di tutto ciò che ha di umano e si riveste di ciò che è divino; è trasformata e cambiata in Dio: come un ferro che esposto al fuoco prende la forma del fuoco ed è trasformato in fuoco.³⁵⁵

Secoli dopo, Ruysbroeck³⁵⁶ aveva sostenuto che l'anima contemplativa: (1) non conosce più la sua alterità, né la sua distinzione da Dio, tanto è abissata in lui; (2) vede Dio con una chiarezza che è la divina essenza; (3) è essa stessa questa

³⁵¹ Pseudonimo di François de Salignac de La Mothe-Fénelon (1651-1715), arcivescovo di Cambrai.

³⁵² Ne tratta ampiamente Bonzi [BNZ-1, 513-517].

³⁵³ Bonzi ne accenna appena [BNZ-1, 519].

³⁵⁴ «Pierre Jurieu (1637-1713), pastore calvinista e professore della celebre accademia protestante di Sedan, chiusa nel 1681 da Luigi XIV, il cui nome è legato prevalentemente alle polemiche con Bossuet, Nicole e Arnauld, così come all'amicizia, trasformatasi in accesa polemica, con Pierre Bayle. Proprio come nemico e persecutore di Bayle il 'miserabile' Jurieu divenne oggetto della condanna senza appello di Voltaire, che in lui vedeva il concentrato degli aspetti più negativi e deteriori del calvinismo: fanatismo, superstizione e intolleranza.» [Silvestrini G. (1999), p. 1008].

³⁵⁵ Sintesi in: [Jurieu P. (1699), p. 18].

³⁵⁶ Jan van Ruysbroeck (1293.1381), mistico fiammingo, proclamato Beato da Pio X nel 1908.

chiarezza divina; (4) cessa di essere nella precedente esistenza in quanto è cambiata, trasformata, assorbita nell'essere divino; (5) è talmente perduta in questo abisso che nessuna creatura la può più ritrovare.³⁵⁷

I mistici quietisti contemporanei di Jurieu sarebbero i

restauratori di questa scienza misteriosa che oggi viene chiamata le *Massime dei Santi*. Sono gli autori della grande arte di fare dei perfetti e di unire le anime devote alla divinità, da essenza a essenza, senza immagini e senza intermediari. Lo stile di questi autori ha qualche cosa di mostruoso e di barbaro; tutte le loro idee sono piene di visioni, le loro espressioni sono nuove e poco intelleggibili. Se si cercano le cause della nascita di questa Teologia mistica, mi sembra che si possano trovare nella barbarie del secolo. I secoli XIII, XIV e XV, nei quali questa scienza è venuta al mondo, erano secoli di una profonda ignoranza. Non c'è da stupirsi se le visioni si sono moltiplicate in questi secoli di tenebre, in quanto i fantasmi amano la notte e le tenebre. [...] Le visioni si moltiplicarono infinitamente in questi secoli; vale a dire i falsi miracoli e le favole; e ciò dispose gli spiriti alla superstizione. L'audacia e l'ignoranza, congiunte, introdussero delle interpretazioni mistiche della Sacra Scrittura, ultraggiuose, false, e spesso ridicole, che servirono a costruire una nuova morale. Il Cantico dei Cantici fu il più esposto a queste imprese dei Mistici. È là che si sono disegnate le nozze spirituali, l'unione da essenza a essenza, la deificazione, e altre mille rare immaginazioni.³⁵⁸

la loro teologia

non è un'arte o un sistema scientifico; è un ammasso confuso di principi, di conclusioni e di massime senza ordine e senza legame. 2. Lo stile dei Mistici è di una oscurità tale da far credere che abbiano scritto apposta per nascondere e non per fare comprendere. 3. Non si sono mai visti autori così discordi fra di loro. Non solamente si contraddicono gli uni con gli altri, ma si contraddicono essi stessi.³⁵⁹

motivo per cui

io credo [...] che il vero scopo dei Teologi Mistici sia di trovare quaggiù un certo stato, una specie di unione con Dio che renda i contemplativi simili ai santi beati che sono in Cielo.³⁶⁰

Nel Seicento il tema dell'Amor Puro (o 'Amore disinteressato'), centrale nel *Corpus Catharinianum*, è un argomento di punta nella polemica quietista. Per i quietisti (contro cui polemizza Bossuet) occorre amare Dio unicamente perché egli è bello, buono, infinitamente perfetto, infinitamente amabile; perché ha fatto tutto per amore, e di conseguenza è degno d'essere amato incondizionatamente, senza mirare ad alcuna personale utilità, rinunciando di conseguenza a qualunque amore per le Creature. Secondo Fénelon la perfezione consiste nello stato abituale di puro amore di Dio, disinteressato, senza la Speranza del Paradiso.

Jurieu non lesina le sue critiche a questi concetti ed a ciò che ne deriva sul piano pratico:

l'anima intera, con tutte le sue facoltà, si fissa e si afferma in Dio puramente ed interamente, *integraliter*, come essi [i mistici] affermano. Così ha insegnato il falso Dionigi Areopagita, e dopo di lui i suoi commentatori.³⁶¹

Ruysbroeck, Harphius³⁶² e Taulero, tre dei più antichi e celebri Mistici hanno portato questo disinteressamento per l'amore divino quanto mai lontano, sostenendo che la carità dell'uomo

³⁵⁷ [Ruysbroeck J. (ed. 1512), parte terza, capitolo 2]. Queste affermazioni sono riportate e criticate da Bossuet [Bossuet J. B. (1697), p. 2].

³⁵⁸ [Jurieu P. (1699), pp. 8-9].

³⁵⁹ [Jurieu P. (1699), p. 12].

³⁶⁰ [Jurieu P. (1699), p. 38].

³⁶¹ [Jurieu P. (1699), p. 39].

³⁶² Henri de Herp (?-1477), mistico francescano fiammingo.

perfetto non soddisfa altro che il buon piacere di Dio. Essendo pronto senza alcun impedimento della volontà a sopportare per Dio qualunque perdita, nel tempo e per tutta l'eternità. Questo amore è nudo, tranquillo, perché si è *spogliato di tutto ciò che vi è fra Dio e lui*.³⁶³

Occorre sottolineare che, secondo le massime dei Contemplativi, questo amore puro e disinteressato esclude non solamente l'interesse per la vita eterna, ma ogni interesse spirituale; quello della virtù, che non si deve più amare né cercare come virtù, come bene, come merito, come bellezza, come bontà, come perfezione, come purezza, ma unicamente perché queste cose sono la volontà di Dio. Non bisogna neanche amare in sé stessi l'amore di Dio; poiché sarebbe allontanarsi da Dio che è l'oggetto del nostro amore. Questo stesso disinteresse si estende alle consolazioni spirituali. Non importa che Dio ce le doni o ce le rifiuti, che ci riempia di dolcezze o che ci colmi d'amarozze; occorre egualmente amare sempre, e non desiderare niente.³⁶⁴

Questo dicono i quietisti. Nel puro amore, l'anima non fa che amare, e non ha alcuna idea definita e distinta sulla divinità. È ancora il quietismo che non dona ai Contemplativi che una conoscenza confusa di Dio e delle sue grandiosità.³⁶⁵

La santità non richiederebbe tutti questi sforzi:

L'amore misto di interesse personale e di grande interesse per la gloria di Dio è un sentimento ed una virtù che in tutti i secoli ha generato un gran numero di Santi. È inutile ed indiscreto proporre ai fedeli un amore più elevato, che non possono raggiungere.³⁶⁶

Nelle critiche di Jurieu rientra anche l'altro importante tema cateriniano, del Purgatorio:

I Mistici vogliono piazzare i loro Contemplativi in Paradiso, sin dalla vita presente. Ma, fedeli alla dottrina della Chiesa, non vogliono che entrino in questo Paradiso senza passare per un Purgatorio. È per questo che hanno immaginato ciò che chiamano le prove ultime, e che Molinos definisce sempre *Martiri spirituali*. Queste prove o martiri spirituali consistono in secchezze, privazioni di grazie, crudeli tentazioni carnali, paure mortali, immagini di rimprovero eterno e di dannazione che queste anime in pena portano in seno. È chiaro che i Mistici, in virtù della loro trasformazione, vogliono essere deificati; ma perlomeno vogliono acquisire una perfetta conformità con Gesù Cristo in terra. [...] Dio ha voluto che egli passasse per una prova terribile [...] E questi Santi hanno sofferto questi tormenti, alcuni due anni, altri tre, qualcuno fino a quindici. Senza misteri, questi Mistici chiamano ciò Purgatorio dei perfetti, e ciò li esenta dall'andare in Purgatorio.³⁶⁷

Da qui, l'inevitabile atto d'accusa contro un certo tipo di mistiche:

La Beata Angela da Foligno ha detto a Dio, secondo l'arcivescovo di Meaux [Bossuet]: Sebbene fossi dannata, non lascerei di fare penitenza, e di spogliarmi di tutto per amore di Dio. Se voi, mio Dio, mi dovete gettare nell'Inferno, non aspettate oltre. [...] Un'altra Santa chiamata Caterina da Siena, ci racconta la stessa stravaganza. Se anche fosse possibile sentire tutte le pene dei demoni, e di tutte le anime dannate, non potrei tuttavia dire mai che queste siano pene, tanto il puro amore vi saprebbe trovare di benessere.³⁶⁸

Tornando a Caterina, così tanti ammirata da Bossuet, secondo Jurieu non sembra certo più sensata di Madame Guyon (censurata da Bossuet) quando afferma:

viemmi voglia de gridar tanto forte che sia udita fin nel cielo, et non vorrei dir altro, salvo aiutatemi aiutatemi, tante volte quante mi durasse il fiato et havesse vita in corpo. [VM, 67v]

³⁶³ [Jurieu P. (1699), pp. 54-55].

³⁶⁴ [Jurieu P. (1699), pp. 58-59].

³⁶⁵ [Jurieu P. (1699), p. 164].

³⁶⁶ [Jurieu P. (1699), p. 152].

³⁶⁷ [Jurieu P. (1699), pp. 62-63].

³⁶⁸ [Jurieu P. (1699), p. 67].

Cosa si può infatti pensare, di una devota che non fa altro che gridare, a perdifiato, per tutta la vita «aiutatemi, aiutatemi» paragonandosi alla samaritana dei Vangeli?

Non trovo grande differenza, qualunque cosa ne pensi il vescovo di Meaux, fra madame Guyon, Louys da Pont,³⁶⁹ e Santa Caterina da Genova.³⁷⁰

Elementi chiave di questo misticismo sarebbero dunque il fanatismo e la superstizione:

Questa Teologia Mistica quanto meno conduce dritta al fanatismo, se non è già un fanatismo ben costituito. Le rivelazioni di una Santa Brigida, di una Madre Giuliana di Liegi, di una Santa Teresa Spagnola, di Santa Caterina di Genova, di Suor Angela di Foligno, di Madre Giuliana,³⁷¹ e di tante altre sono dei puri fanatismi. Fra questi Contemplativi troviamo più donne che uomini perché l'immaginazione delle donne è molto più suscettibile alle impressioni del fanatismo. La Santa Teresa madre dei Mistici [Teresa d'Avila] è una delle grandi fanatiche del suo secolo, e la figlia degli illuminati che comparvero in Spagna nel secolo passato. Essa non si mette mai in orazione senza cadere in estasi ed avere delle rivelazioni e dei commerci con la Divinità.³⁷²

Questa Teologia Mistica è una fonte d'orgoglio. Questi autori non discorrono che di *perfetti* e di *perfezione*; ricevono da Dio la vista *intuitiva*; sono del tutto simili alle anime glificate. Queste anime sono trasformate fino alla Deificazione; non hanno più peccati, e non potrebbero averne in quanto sono del tutto annichilate in sé stesse; non hanno più altro che quello di Dio;³⁷³ sono abissate nella sua essenza. Infine, tutto ciò che si può immaginare di più esagerato e di più superbo, i Contemplativi se lo attribuiscono. Tutti questi contemplativi intendono essere canonizzati. E non potendo fare miracoli, lasciano ai loro successori il compito di immaginarli dopo la loro morte. Ma per lo meno desiderano distinguersi dal resto dei fedeli, mediante un stato di perfezione che non conviene che a loro. È l'orgoglio dei Monaci e dei Conventi che ha inventato questa morale.³⁷⁴

39.3 - La frase incriminata

Tutto quanto ho finora riportato basterebbe ad inquadrare pienamente Caterina come una proto-quietista, ma evidentemente non era questa la prospettiva sotto la quale vennero esaminati i suoi scritti.

Più che l'accusa generica di quietismo, una espressione di Caterina, in particolare, viene sottoposta al vaglio dei censori vaticani:

Diceiva: io me sento uno contentamento senza pasimento, uno amore senza paura, cioè di mancharne; perduto la fede in tuto, la speransa morta. Non vedo più unione, perché non so, ne posso più vedeire salvo lui solo senza mi; la qualle non so dove me sia, ni lo cercho, ni lo voria vedeire, ne sapeire, ne haverne nova. [Ms Dx, 44b]

Ma occorre tenere presente che nel passaggio alla *Vita mirabile*, fra le due frasi soprariportate ne è stata inserita una terza:

perché mi pare haver et tener certo, quello che altre volte io credeva et sperava [VM, 60r]

³⁶⁹ Luis de la Puente (1554-1624), gesuita spagnolo, scrittore ascetico

³⁷⁰ [Jurieu P. (1699), pp. 204-205].

³⁷¹ Probabilmente allude alla mistica Giuliana di Norwich (1342-1416), autrice delle *Sedici Rivelazioni dell'Amore Divino*.

³⁷² [Jurieu P. (1699), p.75].

³⁷³ Chiaro accenno a certe espressioni di Caterina da Genova, quale ad esempio: «io non conosco altro mi, che eso mio Dio» [Ms Dx, 27b] [§29.11].

³⁷⁴ [Jurieu P. (1699), p. 76].

Per comprendere il senso delle contestazioni occorre rifarsi a quanto aveva argomentato Tommaso d'Aquino:

è evidente che una cosa imperfetta e la sua perfezione non possono coesistere sotto il medesimo aspetto: mentre le due cose suddette possono coesistere in un dato subietto sotto aspetti comuni, pur essendo diverse quanto a perfezione. Perciò due conoscenze perfetta e imperfetta in rapporto all'oggetto, in nessun modo possono coesistere a proposito di un medesimo oggetto. Invece possono coincidere per l'identico termine medio dimostrativo, e per l'identità del soggetto: infatti niente impedisce che un uomo simultaneamente e mediante un unico medio dimostrativo abbia la conoscenza di due cose, di cui l'una è perfetta e l'altra imperfetta, della salute, p. es., e della malattia, del bene e del male. - Parimente è impossibile che due conoscenze, perfetta e imperfetta, in rapporto al termine medio di conoscenza possano coincidere e coesistere in un unico termine medio dimostrativo. Ma niente impedisce che possano coincidere nell'oggetto e nel soggetto: infatti un uomo può conoscere una medesima conclusione e con un termine medio probabile, e con un medio dimostrativo. - Così pure è impossibile che due conoscenze, perfetta e imperfetta in rapporto al soggetto, possano coesistere nel medesimo soggetto. Ora, la fede implica nel suo concetto un'imperfezione in rapporto al soggetto; implica, cioè, che il credente non veda ciò che crede: mentre la beatitudine, come abbiamo già visto, implica nel suo concetto la perfezione del conoscere rispettivamente al soggetto; implica, cioè, che il beato veda ciò da cui è reso beato. Perciò è evidente che è impossibile la coesistenza della fede con la beatitudine nel medesimo soggetto.³⁷⁵

Per i moderni estimatori di Caterina la questione può però essere risolta a suo favore in base a queste considerazioni:³⁷⁶

Le anime che si trovano in Purgatorio conservano la Fede, perché non sono ancora arrivate al termine, per quanto con la morte vi si siano avvicinate. Esse debbono conservare le virtù proprie dell'uomo in vita, quali la Fede e la speranza. Ancor più, esse amano Dio sopra ogni cosa, senza averne la visione beatifica. È dunque necessario che lo conoscano in modo soprannaturale, vale a dire che abbiano la Fede.³⁷⁷

È certo che la Fede non esiste più fra i beati. San Paolo l'afferma, e ne dà al tempo stesso la ragione, in questo testo: «finché abitiamo nel corpo siamo in esilio, lontano dal Signore, perché non è per la chiara visione che noi camminiamo» (II Cor. 5: 6-7). È dunque proprio di coloro che sono lontani dal Signore avere la Fede per guida. Ora, i beati non sono lontani dal Signore, ma davanti al suo volto. In realtà, la Fede ci è data da Dio per imprigionare la nostra intelligenza, accogliendo ciò che è fuori dalla sua portata. Ora, in cielo, questa ragione non sussiste più.³⁷⁸

Va tuttavia tenuto presente che in un altro capitolo del *Corpus catharinianum* viene replicato lo stesso concetto di 'perdita della fede'. Nei *Manoscritti* infatti leggiamo:

Ma Dio chi vole che la fede habie merito e che lo homo non facia le sue opere per proprietade, ge lo conduce così a pocho a pocho, cioè a la cognitione de le cose superne, in tanto che per fino in questa vita, se non trova obstaculo di peccato, conduce per fino a perdere la fede, provando per interiore experientia. [Ms Dx, 41a]

Ma il passo viene totalmente riscritto nella *Vita mirabile*, inserendo un «quasi vien meno alla fede», che snatura l'originale, avvicinandolo ai desiderata dei teologi:

ma volendo Dio che la fede habbia il merito, et non che l'uomo faccia ben per propietà, il va conducendo a poco a poco, dandogli il conoscimento sempre sufficiente alla cappacità de la

³⁷⁵ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica, Pars Prima Secundae*, q. 67, a. 3].

³⁷⁶ La questione è ampiamente trattata, in favore di Caterina, da Paolo Fontana [FON, 161-188].

³⁷⁷ [Bail L. (Ed. 1904-1906), vol. 5, p. 113].

³⁷⁸ [Bail L. (Ed. 1904-1906), vol. 5, p. 114].

fede, riducendolo poi a tanto lume delle superne cose, che per la chiara et certa notizia ne riceve fin in questa vita, quasi vien meno alla fede de così illuminato huomo rippieno delle superne delitie, il qual sentendo il gusto (benchè sia poco quello che n'è di qua permesso) ne riman stupeffato, maravigliandosi che ogni huomo non cerchi tanta dolcezza et suavità. [VM, 54v-55r]

Bonzi commenta così:

Il pensiero cateriniano espresso in questa parte, va inteso rettamente, alla luce della dottrina mistica. Nella presente vita l'anima mistica non può perdere la fede, virtù teologica essenziale alla salvezza, almeno radicalmente, come prima adesione dell'anima alla verità rivelata, che si fa poi nel mistico più forte per l'oscura intuizione e per l'interiore esperienza mistica. [...] Alla luce di questi concetti possiamo comprendere la frase cateriniana: l'anima propriamente non perde la fede ma la sublima nella visione oscura della SS. Trinità, come il seme si sublima nella pianta e la pianta nel fiore. Tutto questo è ben lontano dalla inquietante mistica di Michele Molinos. [BNZ-2, 199]

Ma i censori vaticani avevano certamente mille ragioni per dubitare della ortodossia di Caterina; ed è chiaro che Bonzi vuole difendere ad ogni costo la sua eroina.

40

Il Purgatorio cattolico

Nella dottrina del Purgatorio bisogna attentamente distinguere tre elementi: l'insegnamento della Chiesa su di esso, proposto ai cattolici come verità di fede; quello che lungo i secoli hanno detto su tale tema dapprima i Padri della Chiesa e poi i teologi dal Medioevo a oggi e che non è dogma di fede; quello che del Purgatorio dicono le credenze popolari e che forma l'«immaginario» popolare su di esso.³⁷⁹

Il tema del Purgatorio è al centro (assieme a quello del 'Puro amore') delle biografie di Caterina, non a caso acclamata quale 'dottorressa del Purgatorio', anche se, ad una accurata analisi, il suo sviluppo 'dottrinario' si dimostra assai meno originale e importante per la catechesi di quanto comunemente si vorrebbe far credere.

Come utile premessa all'analisi del testo (che in origine è parte integrante, come *Capitolo XLI*, dei *Manoscritti*, e solo in occasione della stampa della *Vita mirabile* viene proposto come opera autonoma di mano della beata) appare utile ricordare per grandi linee quale è stata nel Cristianesimo l'evoluzione del concetto di Purgatorio,³⁸⁰ tenendo presenti alcuni contraddittori concetti basilari: (a) di fatto non esiste, al di là di poche affermazioni conciliari, una dettagliata e concorde dottrina del Purgatorio, (b) le varie dottrine 'popolari' sul Purgatorio sono frutto arbitrario dell'immaginazione o del raziocinio di singoli; (c) tutto ciò che in questa materia è stato ripetuto per secoli, pur non essendo approvato in sede magisteriale, è divenuto comunque oggetto di insegnamento da parte dei predicatori, con tutte le conseguenze del caso.³⁸¹

40.1 - Le fonti pagane

La dottrina della Chiesa cattolica sul Purgatorio ha come prerequisiti le credenze nell'immortalità dell'anima e nella resurrezione dei defunti, quasi del tutto ignorate nelle *Sacre scritture*.

L'immortalità dell'anima è teorizzata innanzitutto da Platone, che immagina tre separati destini nel dopovita: il Paradiso per le anime dei giusti, il Tartaro per quelle dei malvagi, la palude Acherusiade per quelle che necessitano di una purificazione:

Dunque quando [dopo la morte, gli uomini] perveniranno al giudice, coloro di Asia e Radamanto, egli fermandoli, guarderà l'anima di ciascheduno, non conoscendo di chi sia ella; ma per lo più prendendo l'anime del gran Re, o di altro Re, e potente non vede in lei niuna cosa sana; ma ben ferita, e piena di ulcere, cagionate da' giuramenti falsi, e da ingiustizie, le quali ha ammassate la azione di ciascheduno; nè aver alcuna cosa giusta, ma tutte torte con le bugie, e colla superbia, perchè era stato allevato senza verità; oltreciò affatto inordinato, e turpe per la licenza del peccare, per la gonfiezza, e per la molle lascivia, e per la intemperanza, che usò in tutte le azioni. Dunque veduta l'anima così disposta, incontinente

³⁷⁹ [De Rosa G. (2000), p. 352].

³⁸⁰ Per una dettagliata analisi si rimanda al fondamentale contributo di Jacques Le Goff [Le Goff J. (Ed. It. 2014)].

³⁸¹ Non si tratta di un caso isolato, basti pensare alla tematica dell'Immacolata concezione.

la fa passare vituperosamente al diritto sotto custodia, la ove conviene ch'ella sopporti le convenevoli pene. Convien poi ad ognuno, il quale vien castigato giustamente, o ch'egli si faccia migliore, e ne prenda utilità, o dia esempi ad altrui, affine che gli altri mirando le pene di lui si rendano per lo timore migliori. Ma coloro, che patiscono le pene da' Dei, e dagli uomini, in manierachè ne riportino qualche utile, son dessi coloro, i quali commisero peccati sanabili; nientedimeno ricevono utilità e qui, e nell'inferno col mezzo de' dolori, e delle angustie: perciocchè non è possibile che altrimenti si liberino dall'ingiustizia; ma chi avranno commesse estreme ingiustizie, e per delitti si fatti saranno insanabili, di costoro si prendono gli esempi, ed essi di là non riportano più utilità alcuna, come coloro, che non possano sanarsi; ma giovano solamente altrui con lo esempio, i quali li veggono per le tristezze cruciate per tutto il tempo da grandissime, ed acerbissime, e terribilissime pene, dando nella prigione appresso agl'inferi come un esempio, e memoria, ed uno spettacolo a tutti gl'ingiusti, che discendono in que' luoghi.³⁸²

Nel mondo romano, Virgilio ripropone questa triplice ripartizione dell'aldilà: il 'Tartaro' per i dannati, i 'Campi elisi' per i buoni ed un luogo intermedio di espiazione per i meno cattivi:

Nel tenebroso carcere, e ne l'ombra
 Del mortal velo, a le bellezze eterne
 Non ergon gli occhi. Ed oltre a ciò, morendo
 Perchè sian fuor de la terrena vesta,
 Non del tutto si spoglian le meschine
 De le sue macchie; chè 'l corporeo lezzo
 Sì l'ha per lungo suo contagio infette,
 Che scevre anco dal corpo, in nuova guisa
 Le tien contaminate, impure e sozze.
 Perciò di purga han d'uopo, e per purgarle
 Son de l'antiche colpe in vari modi
 Punite e travagliate: altre ne l'aura
 Sospese al vento, altre ne l'acqua immerse,
 Ed altre al foco raffinate ed arse:
 Chè quale è di ciascuna il genio e 'l fallo,
 Tale è 'l castigo. Indi a venir n'è dato
 Negli ampi elisi campi; e poche siamo
 Cui sì lieto soggiorno si destini.
 Qui stiamo infin che 'l tempo a ciò prescritto
 D'ogni immondizia ne forbisca e terga,
 Sì ch'a nitida fiamma, a semplice aura,
 A puro eterio senso ne riduca.³⁸³

Va notato che di questa filiazione ideologica i cattolici sono stati sempre ben coscienti, come ad esempio dimostra in un suo scritto Paul Beurrier:³⁸⁴

Trismegisto dice che dopo questa vita le anime sono purgate prima di tornare da Dio loro padre: Platone sostiene la stessa cosa, così come Plutarco, Pitagora e Seneca. A tale proposito, i romani celebravano tutti gli anni il ventunesimo giorno di febbraio una festa, o commemorazione dei defunti, che chiamavano *Feralia*.³⁸⁵

40.2 - L'Antico Testamento

L'oltrevita prefigurato dall'ebraismo è simile a quello delle culture coeve; tutti i morti (senza distinzione di merito) sono accolti nello '*sheol*' (gli inferi) dove li

³⁸² [*Il Gorgia, ovvero della Rettorica*; in: Platone (ed. 1742), pp. 371-372].

³⁸³ [Virgilio (ed. 1836), pp. 427-428].

³⁸⁴ Paul Beurrier (1608-1696), abate di Sainte-Geneviève de Paris e superiore generale del Canonici Regolari di Francia.

³⁸⁵ [Beurrier P. (1680), vol. 2, p. 282].

attende una vita informe, grigia, senza gioia, senza sbocchi; dunque non avrebbe senso (né viene adombrata) l'ipotesi di un oltretomba 'purgativo'.

L'idea di una possibile resurrezione dei morti appare tardivamente; si sviluppa sotto l'influsso della cultura greca, ma non è necessariamente collegata a quella di immortalità dell'anima.

Un primo accenno alla risurrezione (ma forse solo ad una reviviscenza) è contenuto nel *Libro di Isaia*:³⁸⁶

Ma di nuovo vivranno i tuoi morti, risorgeranno i loro cadaveri. Si sveglieranno ed esulteranno quelli che giacciono nella polvere, perché la tua rugiada è rugiada luminosa, la terra darà alla luce le ombre.³⁸⁷

Un più preciso riferimento ad una sopravvivenza dell'anima ed insieme ad un processo di purificazione post-mortem è presente nel *Secondo libro dei Maccabei*,³⁸⁸ secondo il quale due dei fratelli sottoposti al martirio professano la loro fede nella resurrezione: :

Giunto all'ultimo respiro, disse: "Tu, o scellerato, ci elimini dalla vita presente, ma il re del mondo, dopo che saremo morti per le sue leggi, ci risusciterà a vita nuova ed eterna".³⁸⁹

Ridotto in fin di vita, egli diceva: "È bello morire a causa degli uomini, per attendere da Dio l'adempiimento delle speranze di essere da lui di nuovo risuscitati".³⁹⁰

In un successivo capitolo si esprimono la fede nell'efficacia della preghiera e dei sacrifici per l'espiazione dei peccati di chi è defunto, ed ancora l'idea della resurrezione (stavolta dei caduti in battaglia):

Giuda poi radunò l'esercito e venne alla città di Odollam; poiché si compiva la settimana, si purificarono secondo l'uso e vi passarono il sabato. Il giorno dopo, quando ormai la cosa era diventata necessaria, gli uomini di Giuda andarono a raccogliere i cadaveri per deporli con i loro parenti nei sepolcri di famiglia. Ma trovarono sotto la tunica di ciascun morto oggetti sacri agli idoli di Iamnia, che la legge proibisce ai Giudei; fu perciò a tutti chiaro il motivo per cui costoro erano caduti. Perciò tutti, benedicendo l'operato di Dio, giusto giudice che rende palesi le cose occulte, ricorsero alla preghiera, supplicando che il peccato commesso fosse pienamente perdonato. Il nobile Giuda esortò tutti quelli del popolo a conservarsi senza peccati, avendo visto con i propri occhi quanto era avvenuto per il peccato dei caduti. Poi fatta una colletta, con tanto a testa, per circa duemila dramme d'argento, le inviò a Gerusalemme perché fosse offerto un sacrificio espiatorio, agendo così in modo molto buono e nobile, suggerito dal pensiero della risurrezione. Perché se non avesse avuto ferma fiducia che i caduti sarebbero risuscitati, sarebbe stato superfluo e vano pregare per i morti. Ma se egli considerava la magnifica ricompensa riservata a coloro che si addormentano nella morte con sentimenti di pietà, la sua considerazione era santa e devota. Perciò egli fece offrire il sacrificio espiatorio per i morti, perché fossero assolti dal peccato.³⁹¹

³⁸⁶ Il *Libro di Isaia* sarebbe stato redatto in forma definitiva nel quinto secolo a.c., sulla base di testi precedenti appartenenti ad un periodo compreso all'incirca fra il 740 ed il 520 a.c.

³⁸⁷ [*Isaia*, 26: 19].

³⁸⁸ Scritto sul finire del secondo secolo a.c., narra vicende storiche occorse pochi decenni prima.

³⁸⁹ [*2 Maccabei*, 7: 9].

³⁹⁰ [*2 Maccabei*, 7: 14].

³⁹¹ [*2 Maccabei*, 12: 38-45].

Questo passo scritturale è comunque di dubbia autenticità.³⁹² Ed in ogni caso non vi si accenna in alcun modo ad una qualche pena purificatrice cui verrebbero sottoposte le anime dei defunti.

40.3 - Il Nuovo Testamento

Il *Vangelo di Matteo* contiene diversi passi dai quali emergerebbe chiara la possibilità di una remissione di certi peccati (cosiddetti ‘veniali’) in una vita post-mortem. Ovviamente, secondo una tradizionale predicazione, questa remissione non potrebbe ottenersi se non in un luogo di mezzo fra il Paradiso e Inferno, ovvero nel Purgatorio. Ma questa interpretazione del testo viene messa in forte dubbio, a causa dell’ambiguità delle varie traduzioni.

Nella attuale versione ufficiale leggiamo infatti:

A chiunque parlerà male del Figlio dell’uomo sarà perdonato; ma la bestemmia contro lo Spirito, non gli sarà perdonata né in questo secolo, né in quello futuro.³⁹³

ma in passato si era altrimenti tradotto:

chi avrà parlato contro lo Spirito Santo, non sarà perdonato né in questa vita né in quella futura³⁹⁴

A chi parlerà contro il Figlio dell’uomo, sarà perdonato; ma a chi parlerà contro lo Spirito Santo, non sarà perdonato, né in questo mondo né in quello futuro.³⁹⁵

L’ambiguità (tanto terminologica quanto concettuale) fra ‘secolo futuro’, ‘mondo futuro’, ‘vita futura’ e ‘altro mondo’ è del resto piuttosto antica; Sant’Agostino, ad esempio, nel suo *Discorso LXXI* illustra l’espressione del *Vangelo* «né in questo secolo né in quello futuro» proprio con un suo «né in questa vita né in quella futura».³⁹⁶

Alla luce del testo originale (per come viene attualmente ritenuto e ripristinato) va ovviamente reinterpretato un altro passo dei *Vangeli* in cui verrebbe simbolicamente adombrata la possibilità di una remissione ultramondana del debito di pena:

Mettiti presto d’accordo con il tuo avversario mentre sei per via con lui, perché l’avversario non ti consegna al giudice e il giudice alla guardia e tu venga gettato in prigione. In verità ti dico: non uscirai di là finché tu non abbia pagato fino all’ultimo spicciolo!³⁹⁷

Certo è che nel *Capitolo XXV* di questo *Vangelo*, vengono in effetti prospettati due soli destini dopo il giudizio:

E se ne andranno, questi al supplizio eterno, e i giusti alla vita eterna³⁹⁸.

Un altro presunto riferimento neo-testamentario al Purgatorio lo si troverebbe in S. Paolo:³⁹⁹

³⁹² Il *Libro dei Maccabei* è stato rifiutato da Lutero proprio a causa delle sue affermazioni circa l’efficacia dei suffragi per i defunti; non fa inoltre parte del canone ebraico e di quello della maggior parte delle Chiese protestanti.

³⁹³ [*Matteo* 12: 31-32] [vatican.va] [CEI, 1974] [*La bibbia di Gerusalemme*. Edizioni Dehoniane. Bologna, 1993].

³⁹⁴ [*La Sacra Bibbia*]. Edizioni Paoline. Roma, 1970.

³⁹⁵ [CEI, 2008].

³⁹⁶ Vedi: www.augustinus.it/italiano/discorsi/discorso_092_testo.htm

³⁹⁷ [*Matteo*, 5: 25-26].

³⁹⁸ [*Matteo*, 25: 46].

l'opera di ciascuno sarà ben visibile: la farà conoscere quel giorno che si manifesterà col fuoco, e il fuoco proverà la qualità dell'opera di ciascuno. Se l'opera che uno costruì sul fondamento resisterà, costui ne riceverà una ricompensa; ma se l'opera finirà bruciata, sarà punito: tuttavia egli si salverà, però come attraverso il fuoco. Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi.⁴⁰⁰

40.4 - La Patristica.

A differenza di quanto desumibile dai discutibili passi scritturali, gli autori della patristica ci offrono svariati riferimenti al Purgatorio; ma è doveroso sottolineare il fatto che le loro idee erano spesso del tutto contrastanti, anche su argomenti fondamentali (e non a caso da ciò originarono le innumerevoli cosiddette 'eresie'). La causa di tutto ciò è piuttosto evidente:

S. Grisostomo ebbe a dire che se qualcuno tornasse dai regni della morte, ogni suo racconto sarebbe creduto;⁴⁰¹ e molti infatti dissero di esservi andati, e le loro narrazioni ottennero fede presso i contemporanei. E tale sempre crescente produzione di visioni facilmente s'intende, considerata la natura di quell'età, in che il taumaturgo diveniva oggetto di terrificata ammirazione e di santa invidia, e il privilegio avuto lo rendeva venerabile al volgo, temibile ai possenti e ai malvagi. Poi, perché i pensieri e i sentimenti predominanti in una età, sono insieme causa ed effetto dell'indole propria ai monumenti della parola, un istinto di inconsapevole imitazione faceva sì che una visione ne generasse altre in gran copia: dappoiché ogni religioso chiedeva istantemente nelle sue preci di veder ciò che, sotto forma di sogno o di estasi, era stato concesso ad altro più fortunato confratello. La macerazione continua, le dure astinenze, il poco cibo, il sonno scarso e affannoso, la permanenza dell'intelletto in uno stesso pensiero, la tendenza della volontà ad un solo desiderio, generavano la visione; al modo di quelle illusioni ottiche che nascono dal costante fissare della pupilla sopra uno stesso oggetto. Date le particolari disposizioni di certi intelletti e le generali condizioni del tempo, il prodursi delle visioni fu, dunque, un fatto spontaneo e necessario. Ecco in qual modo si andarono accumulando nei primi secoli del Cristianesimo, e durante tutta l'età media, le descrizioni dell'inferno e del paradiso.⁴⁰²

Tertulliano (II secolo) ricorda come nell'anniversario della loro morte vengano fatte offerte per i defunti (*De corona*, 3), e racconta di una sposa che prega per il «refrigerio» dell'anima del marito (*De monogamia*, 10) e di un luogo dove «si espiano» i delitti minori (*De Anima*, 58). Ed a lui è forse attribuibile la *Passione* delle sante Perpetua e Felicita, nella quale si narra di come Perpetua pregasse per mitigare le sofferenze del fratellino defunto.

Origene (185-254), sostanzialmente un eretico, è il primo a definire esplicitamente una dottrina del Purgatorio, distinguendo tra peccati gravi 'ad mortem' e peccati degli 'imperfetti', che lasciano delle macchie, da sanare con un fuoco purificatore, ma non definisce alcun luogo purgatorio, e non accenna alla possibilità di suffragi dei vivi per i defunti.

Clemente Alessandrino (II secolo), rifacendosi alla tradizione filosofica ellenica, ed in particolare al platonismo ed allo stoicismo, descrive la forza purificatrice e educatrice del fuoco, ed interpreta la purificazione verso il divino come un processo che inizia con il battesimo e continua fino all'eternità.

³⁹⁹ Quand'anche questo passo alludesse ad un Purgatorio, in esso non vi è certamente alcun riferimento alla intercessione da parte dei vivi.

⁴⁰⁰ [1 Corinzi, 13-17],

⁴⁰¹ [Sermone LXVI].

⁴⁰² [D'Ancona A. (1874), pp. 24-26].

Espliciti riferimenti ad uno stato, successivo alla morte terrena, in cui è necessario purificarsi prima dell'ingresso in Paradiso, sono contenuti in un altro celebre testo del secondo secolo, il *Pastore di Erma*.

Cirillo di Gerusalemme (ca. 315-387) invita a pregare per i Defunti pensando di portare aiuto alle loro anime.

Cipriano (?-258) ipotizza per i cristiani che non hanno trovato il coraggio del martirio nella persecuzione una penitenza riparativa nell'aldilà; inoltre opera l'importante distinzione fra 'reato di colpa' e 'reato di pena', affermando che il secondo richiede un'espiazione dopo la morte, se non si è fatta in terra un'adeguata penitenza:

Un conto è ottenere il perdono, altro invece è pervenire alla gloria; un conto è stare in carcere per scontare il debito fino all'ultimo centesimo, altro è ricevere subito la mercede della fede e della virtù; un conto essere emendato e purificato a lungo col fuoco per una colpa commessa, altro invece è essere subito coronato dal Signore.⁴⁰³

Ambrogio⁴⁰⁴ è il primo ad ipotizzare che le preghiere dei vivi possano giovare ai defunti.

Secondo Agostino d'Ippona

alcuni fedeli [...] vengono salvati per il fuoco del Purgatorio⁴⁰⁵

Alcuni soffriranno pene temporali solo in questa vita, altri le soffriranno dopo la morte; alcuni ancora le soffriranno in questa vita e nell'altra, però prima dell'ultimo e severissimo giudizio.⁴⁰⁶

Con lui si sviluppa pienamente l'idea del rapporto fra i vivi ed i morti tramite il suffragio, e prende corpo la triade messe-preghiere-elemosine come strumenti del suffragio, tramite la mediazione ecclesiastica:

Non è impossibile che questo fuoco vi sia anche dopo la morte; e ci si può chiedere se sia proprio così, come pure ci si può credere se in un fuoco purificatore non si trovino immersi diversi fedeli, i quali ne saranno liberati più o meno presto a seconda che amaroni i beni caduchi con minore o maggiore intensità [...] Per il tempo che va dalla morte di ogni uomo alla resurrezione finale, le anime restano in ricettacoli nascosti a seconda che esse sono degne di riposo o di dolore, per quello che hanno meritato mentre erano in vita [...] Ma non si deve negare che le anime dei defunti siano alleviate dalla pietà dei vivi, quando viene offerto per essi il sacrificio del Mediatore, o si fanno elemosine nella Chiesa. Ma tutte queste cose giovano a coloro, che, mentre erano in vita, meritavano che esse avessero poi a giovare loro. Non vi può essere condotta di vita così buona che non abbia bisogno di queste cose dopo la morte, né così cattiva che queste cose non le possano giovare dopo la morte. C'è poi chi è tanto buono, da non aver bisogno di queste cose, e chi invece è così cattivo, che, quando sarà morto, non potrà essere aiutato neppure da queste cose.⁴⁰⁷

Come per molte altre questioni dottrinarie, l'inquadramento che ha prevalso nel tempo è comunque quello di Tommaso d'Aquino (1225-1274). A suo dire, nel purgatorio si soffre una duplice pena, del senso e del danno; e la più piccola pena sorpassa senza misura la più grande patita in vita.⁴⁰⁸ La pena del danno consiste nella temporanea separazione da Dio: le anime sono ritardate dalla divina visione. La pena del senso consiste in tormenti sensibili prodotti da un fuoco (reale) la cui

⁴⁰³ [Cipriano, *Epistola 55*].

⁴⁰⁴ S. Ambrogio (ca. 339-397), vescovo e teologo.

⁴⁰⁵ [Agostino d'Ippona, *Enchiridion*, 69]

⁴⁰⁶ [Agostino d'Ippona, *De Civitate Dei*, Capitolo 21]

⁴⁰⁷ [Agostino, *De Civitate Dei*, Capitolo 21]

⁴⁰⁸ [Tommaso d'Aquino, *Summa teologica*, Suppl. app. q.2 a1].

misteriosa potenza fa soffrire l'anima come se avesse il corpo. Le fiamme del Purgatorio sono simili a quelle dell'Inferno, ma la loro durata non è eterna e le anime ne sono 'allegate' ma non 'alterate'.⁴⁰⁹

40.5 - Definizioni di magistero prima del Concilio di Trento

Nei documenti magisteriali il termine 'Purgatorio' viene adoperato per la prima volta da Innocenzo IV,^[§7.1] nella Lettera *Sub catholicae professione* (6 marzo 1254) inviata al vescovo di Frascati, legato della sede apostolica presso i greci:

Nell'evangelo infine la Verità afferma che se qualcuno avrà detto una bestemmia contro lo Spirito Santo non gli sarà perdonato né in questo secolo né nel secolo futuro [Matteo 12:32]: da ciò è dato di capire che alcune colpe sono sciolte nel secolo presente, altre invece nel secolo futuro; l'apostolo dice che «l'opera di ciascuno, quale che sia, sarà provata con il fuoco», e «colui la cui opera sarà bruciata subirà la punizione: tuttavia questi sarà salvato, però come attraverso il fuoco» [1 Corinti 3:13-15]; anche gli stessi greci, secondo quel che si dice, conformemente a verità e senza dubbio alcuno, credono e affermano che le anime di coloro che hanno ricevuto la penitenza ma non l'hanno adempiuta, oppure coloro che muoiono senza peccato mortale, ma con peccati veniali e di poco conto, sono purificati dopo la morte, e possono essere aiutati con le preghiere di suffragio della chiesa. Noi, poiché dicono che il luogo di tale purificazione non è stato loro indicato con un nome preciso e peculiare dai loro dottori, vogliamo che quello appunto che Noi chiamiamo, secondo le tradizioni e le autorità dei santi padri, «purgatorio», d'ora in avanti sia chiamato con questo nome presso di loro. Con quel fuoco transitorio infatti certamente sono purificati i peccati, non tuttavia quelli delittuosi o mortali che non sono stati rimessi prima mediante la penitenza, ma quelli piccoli e di poco conto, i quali dopo la morte opprimono ancora, anche se sono stati scolti durante la vita.⁴¹⁰

La prima definizione conciliare su di un 'destino' (non si parla ancora di 'luogo') per i defunti, intermedio fra 'Cielo' e 'Inferno' è contenuta negli *Atti del Secondo Concilio di Lione* (1274), ovvero nella *Professione di fede dell'Imperatore Michele Paleologo*, rivolta a papa Gregorio X:

E se coloro che fanno sinceramente penitenza sono deceduti nella carità prima di avere pagato le pene con degni frutti di penitenza a seguito di cose fatte o di cose omesse: le loro anime sono purificate dopo la morte, così come ci ha chiaramente esposto frate Giovanni [*Parastron OFM*], con pene che lavano e purificano [*eorum animas poenis purgatorii seu catharthriis [...] post mortem purgari*]; e a sollevarli da pene di tal genere giovano loro i suffragi dei fedeli viventi, vale a dire i sacrifici delle messe, le preghiere, le elemosine e li altri esercizi di pietà che sono soliti farsi, secondo le indicazioni della chiesa, da dei fedeli a vantaggio di altri fedeli.⁴¹¹

Il problema della sorte dell'uomo dopo la morte viene ripreso nella Costituzione *Benedictus Deus* (29 gennaio 1336) di papa Benedetto XII, che tuttavia non identifica chiaramente alcun luogo di purificazione distinto dal Paradiso e dall'Inferno:

Noi, in forza dell'autorità apostolica, definiamo che, secondo la generale disposizione di Dio, le anime di tutti i santi che hanno lasciato questo mondo prima della passione di Nostro Signore Gesù Cristo, e quelle dei santi apostoli, dei martiri, dei confessori, delle vergini e degli altri fedeli che sono morti dopo aver ricevuto il santo battesimo di Cristo, e nei quali

⁴⁰⁹ «Ovviamente è quanto mai arduo definire come una pena di senso possa applicarsi ad una sostanza incorporea, quale è l'anima; in altre parole, come un fuoco dotato di misteriosa potenza possa provocare tormento sensibile nell'anima, come se essa avesse un corpo» [citato in: Casali G. (1955), p. 609].

⁴¹⁰ [Denzinger, 838].

⁴¹¹ [Denzinger, 856].

non ci fu nulla da purificare quando morirono, e non ci sarà nemmeno in futuro quando moriranno, oppure qualora ci sia stato o ci sarà in essi qualcosa da purificare, una volta che siano stati purificati dopo la loro morte [...] subito dopo la loro morte, e la purificazione di cui si è detto in coloro che erano bisognosi di tale purificazione, anche prima della riassunzione dei loro corpi e del giudizio universale, dopo l'ascensione del nostro Signore Gesù Cristo in cielo, furono, sono, e saranno in cielo, nel regno dei cieli e nel celeste paradiso, con Cristo, alla compagnia degli angeli santi.⁴¹²

Nel 1343 la Bolla *Unigenitus Dei Filius* di papa Clemente VI formula per la prima volta la dottrina dell'indulgenza (che nel 1476 verrà estesa da papa Sisto IV anche ai defunti in stato di purificazione 'per modum suffragii').

La prima inequivocabile definizione del Purgatorio (come stato, non come luogo), proposta come verità di fede è contenuta nella *Bolla sull'unione con i greci Laetentur caeli*, del Concilio di Firenze (6 luglio 1439), con la quale, in opposizione alle tesi delle chiese orientali, si dichiara verità di fede l'esistenza di tre distinti regni (chiamati 'Paradiso', 'Purgatorio', 'Inferno') destinati ad accogliere le anime dei defunti:

Inoltre definiamo che le anime dei veri penitenti, morti nell'amore di Dio prima di avere soddisfatti con degni tratti di penitenza ciò che hanno commesso o omesso, sono purificate dopo la morte con le pene del purgatorio [*eorum animas poenis purgatoris post mortem purgari*] e che riceveranno un sollievo da queste pene, mediante suffragi dei fedeli viventi, come il sacrificio della messa, le preghiere, le elemosine e le altre pratiche di pietà, che i fedeli sono soliti offrire per gli altri fedeli, secondo le disposizioni della chiesa.⁴¹³

40.6 - Contro il Purgatorio

L'idea cattolica del Purgatorio viene respinta da vari correnti di scismatici ed eretici. Per i cosiddetti 'Dormienti',⁴¹⁴ e per molti Copti e Armeni, le anime restano come in un sonno soporoso fino al giudizio finale; per molti scismatici, per Lutero e Calvino, le anime restano come incantate fino al giorno del giudizio.

Il 31 ottobre 1517 Lutero pubblica le sue Tesi sulle indulgenze, contro le quali si scaglia la Bolla *Exsurge Domine* (15 giugno 1520) che condanna fra le altre le seguenti affermazioni:⁴¹⁵

[37] Il purgatorio non può essere provato mediante la sacra Scrittura che si trova nel canone.

[38] Le anime nel purgatorio non sono sicure della propria salvezza, almeno non tutte; e non è provato da nessun argomento razionale né dalle Scritture, che esse si trovano al di fuori della condizione di meritare o di accrescere la carità.

[39] Le anime del purgatorio peccano in modo continuo finché cercano il riposo e hanno orrore delle pene.

[40] Le anime liberate dal purgatorio per i suffragi di coloro che sono vivi godono minore beatitudine che se avessero soddisfatto da se stesse. [Denzinger, 1487-1490]

40.7 - Il Concilio di Trento

Si giunge così alla seconda (e definitiva) formulazione dogmatica (che finalmente indica anche un 'luogo' dove scontare la pena); quella del *Concilio di Trento*,

⁴¹² [Denzinger, 1000].

⁴¹³ [Denzinger, 1304].

⁴¹⁴ La definizione è di S. Girolamo; fra di essi viene ricordato in particolare un certo Vigilanzio. [Casali G. (1955), p. 604].

⁴¹⁵ Le affermazioni 38 e 39 sono del tutto opposte alle tesi ceteriniane.

contenuta nel *Decreto sul purgatorio (XXV Sessione, 3 dicembre 1563)*, che intende mettere ordine in una materia fin qui nebulosa:

Poiché la chiesa cattolica, istruita dalla Spirito Santo, in conformità alle sacre Scritture e all'antica tradizione, nei sacri concili, e più di recente in questo concilio ecumenico, ha insegnato che il purgatorio esiste⁴¹⁶ ⁴¹⁷ e che le anime ivi trattenute possono essere aiutate dai suffragi dei fedeli e soprattutto col santo sacrificio dell'altare, il santo sinodo prescrive ai vescovi di vigilare con zelo perché la sana dottrina sul purgatorio, trasmessa dai santi padri e dai sacri concili, sia creduta, conservata, insegnata e predicata ovunque. Nelle prediche rivolte al popolo meno istruito si eviteranno le questioni più difficili e più sottili, che non portano all'edificazione, e quasi mai all'aumento della pietà. Così pure non dovranno permettere la divulgazione e la discussione dei punti incerti o che possano sembrare falsi. Proibiranno, inoltre, come scandali e ostacoli per i fedeli, quelle questioni che soddisfano solo una certa curiosità e superstizione e sanno di speculazione.⁴¹⁸

Va notato che la pubblicazione del *Catechismo di Pio V (1566)*,⁴¹⁹ che riassume le decisioni del *Concilio di Trento*, segue di pochi anni quella della *Vita mirabile (1551)*. Un suo primo articolo esso illustra realtà e caratteristiche dell'inferno e delle sue diverse sedi (fra cui il Purgatorio, che ne è parte):

[Che cosa voglia dire, genericamente, Inferno] Discese all'inferno. Nella prima parte dell'articolo questo viene proposto alla nostra fede: che dopo la morte di Gesù Cristo, la sua anima discese all'inferno, e vi rimase finché il corpo restò nel sepolcro. Con quelle parole però riconosciamo pure che, in quel tempo, la medesima persona di Gesù Cristo fu nell'inferno e giacque nel sepolcro. Il che non deve sorprendere. Infatti, come spesso abbiamo ripetuto, sebbene l'anima fosse uscita dal corpo, tuttavia la divinità non si separò mai dall'anima e dal corpo. Il Parroco getterà molta luce sul senso dell'articolo, spiegando subito che cosa si debba qui intendere col termine: inferno. Ammonirà innanzi tutto che esso non sta per sepolcro, come alcuni, non meno empicamente che ignorantemente, interpretarono. Abbiamo infatti appreso già dall'articolo precedente che Gesù Cristo N. S. fu sepolto, né v'era alcun motivo perché gli apostoli, nel redigere la regola della fede, ripetessero il medesimo concetto, con formula in verità, più oscura. Qui il vocabolo in questione vuole significare quelle nascoste sedi in cui stanno le anime di coloro che non hanno conseguito la beatitudine celeste. La sacra Scrittura offre molteplici esempi di questo uso. In san Paolo così leggiamo: in nome di Gesù, ogni ginocchio si curvi, in cielo, in terra, nell'inferno (*Filipp.* 11, 10). Negli *Atti degli Apostoli*, san Pietro assicura che Gesù Cristo N. S. risuscitò, dopo aver superato i dolori dell'inferno (*Atti*, II, 24). [CT, 68]

In un secondo articolo si definisce cosa si debba intendere per 'Inferno dei dannati', 'Purgatorio', 'Limbo dei giusti' ('Seno di Abramo'):

[Che cosa voglia dire specificamente] Simili sedi non son tutte del medesimo genere. Una è quella prigione tenebrosa ed orribile, nella quale le anime dei dannati giacciono in un fuoco perpetuo e inestinguibile, insieme agli spiriti immondi. In questo significato, abbiamo i termini equivalenti di geenna, abisso, Inferno propriamente detto. In secondo luogo c'è la sede del fuoco purgante, soffrendo nel quale subiscono la espiazione le anime dei giusti, onde possano salire alla patria eterna, chiusa ermeticamente ad ogni ombra di colpa. Anzi, sulla verità di questa dottrina, che i santi Concili proclamano contenuta nella Scrittura come nella tradizione apostolica, il Parroco insisterà con rinnovata diligenza, vivendo in tempi nei quali le sane teorie non trovano agevole accesso presso gli uomini. Infine una terza sede è quella in

⁴¹⁶ Il testo latino recita inequivocabilmente «purgatorium esse».

⁴¹⁷ «Se qualcuno afferma che a qualsiasi peccatore pentito dopo che ha ricevuto la grazia della giustificazione, viene rimessa la colpa e cancellato il debito della pena eterna in modo tale che non gli rimane alcun debito di pena temporale da scontare o in questa vita o in quella futura in purgatorio [“*vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio*”], prima che gli siano aperte le porte del regno dei cieli: sia anatema.» [*Decreto sulla giustificazione* (13 gennaio 1547)] [Denzinger, 1589]

⁴¹⁸ [Denzinger 1820].

⁴¹⁹ [*Catechismus ex decreto Concilii Tridentini* (ed. 1944)].

cui le anime dei santi furono ospitate prima della venuta di Gesù Cristo N.S. e dove esse dimorarono quietamente, immuni da ogni pena, alimentate dalla beatifica speranza della redenzione. [CT, 69]

Fra le affermazioni magisteriali tridentine (in funzione antiprotestante) ritroviamo anche la distinzione (fondamentale per giustificare l'esistenza del Purgatorio) tra 'reato di colpa' e 'reato di pena':

È scomunicato chi afferma che all'uomo, una volta ricevuta la grazia della giustificazione, non resta nessun reato di pena sicché non deve scontare niente né qui sulla terra né nell'aldilà prima di entrare in cielo.⁴²⁰

Circa la natura 'sensibile' del fuoco, viene affermato che esso

si percepisce con i sensi del corpo, come avviene de' flagelli e delle battiture o di altro più grave supplizio, tra i quali non è a dubitare che i tormenti del fuoco provocheranno il più acuto dolore sensibile. Aggiungendo a tanto male la durata perpetua, se ne deduce che la pena dei dannati rappresenterà il colmo di tutti i supplizi [CT, 94]

40.8 - Catechesi ordinaria moderna

Occorre infine accennare brevemente alla catechesi più moderna, con la quale hanno dovuto confrontarsi i più recenti biografi di Caterina.

La trattatistica ottocentesca ha spesso indicato il Purgatorio come una sottodivisione dell'Inferno. Ad esempio, in un *Catechismo di perseveranza* si legge:

Il vocabolo Inferno ha [...] quattro significati. Esso indica: 1. Quella tenebrosa ed orribile prigione, nella quale notte e giorno sono tormentate dai demoni le anime dei reprobati mediante un fuoco che nulla può estinguere. Questo carcere è l'*Inferno* propriamente detto, che talvolta appellasi pure *Gehenna* ed *Abisso*. 2. Il luogo in cui le anime dei Giusti soffrono per certo spazio di tempo, a fine di rimanere interamente purificate, prima che sia loro concesso di poter entrare nella patria celeste, ove nulla d'inquinato può aver seggio: e questo luogo vien detto *Purgatorio*. 3. Il luogo in cui dimorano le anime dei piccoli fanciulli morti senza il battesimo, i quali non sono soggetti alla pena del fuoco, ma soltanto alla privazione dell'eterna felicità. 4. Il luogo in cui adunavansi le anime dei Patriarchi, dei Profeti e degli altri Santi, morti innanzi la venuta di Nostro Signore. Questo luogo è volgarmente chiamato *Limbo*, e nella Scrittura porta il nome di *Seno d' Abramo*. Le anime dei Giusti appena separate dal corpo, per mezzo della morte, quivi entravano, purchè fossero monde da ogni macchia; e in caso contrario se n'andavano a purificarsi nelle fiamme del Purgatorio, come tuttora avviene a quelle dei Cristiani cui resta qualche pena a scontare in soddisfazione dei loro peccati. La schiera di quegli Eletti non poteva prima di Cristo salire al Cielo, essendo esso, dal punto in cui il primo Adamo peccò, chiuso a tutto il genere umano, né potendo essere aperto che dal secondo Adamo, il quale, entrando poi primo, dovea lasciarne spalancate le porte. Quei fedeli pertanto, che aspettavano nel Limbo, erano bensì liberi dai patimenti, e godevano pure di un dolce riposo, consolati com'erano e sorretti dalla speranza della loro redenzione; ma non fruivano della felicità suprema, val dire della visione intuitiva di Dio. Fu adunque nel grembo di queste anime predestinate che il Salvatore discese per annunziare alle medesime l'Evangelo, val dire la loro redenzione e quella del mondo intero: furono le porte e i catenacci della loro magione che caddero spezzati al primo mostrarsi del Salvatore. Da quel punto il Limbo cessò d'esistere perocchè è di Fede, che essendo stato dischiuso agli uomini l'ingresso al Cielo dal Signor Nostro Gesù Cristo, tutte le anime perfettamente purificate vi sono intromesse senza ritardo veruno.⁴²¹

La Catechesi che ne deriva è dunque questa:

Cominciamo dall'espone quelle cose che si devono credere intorno al Purgatorio. La Chiesa cattolica congregata nel Santo Concilio di Trento ne insegna su tale proposito quattro verità;

⁴²⁰ [Conclio di Trento, sessione VI, Canone 30]

⁴²¹ [Gaume J. (1875), vol. 3, pp.218-219].

la *prima*, che dopo la remissione della colpa del peccato e della pena eterna, ottenuta da Dio per mezzo del sacramento della Penitenza, rimane tuttavia, comunemente parlando, una pena temporale da subire; la *seconda*, che qualora non si abbia alla medesima soddisfatto in questo mondo, si può e si deve scontare dopo morte in Purgatorio; la *terza*, che le preghiere e le buone opere dei vivi possono essere proficue ai morti, diminuire ed abbreviare le loro pene; la *quarta*, che il sacrificio della Messa è propiziatorio, ed ha per conseguenza l'efficacia di cancellare i peccati e di soddisfare la giustizia divina per i vivi e per i morti. Egli è dunque articolo di Fede che esiste un Purgatorio, e che noi possiamo, mercè le nostre preghiere, le nostre buone opere e il santo sacrificio della Messa, aiutare quelle anime che ivi finiscono di purificarsi. Ora, professando questa dolce verità, noi uniamo la nostra Fede a quella di tutti i secoli, Fede invariabile, perché fondata sulla parola istessa di Dio, che non è soggetta a mutazioni. [Si aggiunge in Nota] Il Concilio [Sessione XI, Canone 30; Sessione XVI, Canone 12; Sessione XXII, Canone 3] non decide punto se il *Purgatorio* sia un luogo determinato nel quale stiano racchiuse le anime, in qual maniera siano esse purificate; se ciò avvenga mediante fuoco, oppure diversamente; qual sia il rigore della pena, o come lunga ne sia la durata; sino a qual punto siano le anime alleviate dalle preghiere, dalle buone opere, dal santo sacrificio della Messa; se questo stesso Sacrificio operi la loro liberazione *ex opere operato*, o in altro modo; s'egli è proficuo a tutte in generale, ovvero a quelle soltanto per cui è specialmente offerto etc. I teologi possono ciascuno tenere la propria opinione su questi diversi argomenti; ma essi non son dogmi di fede, o di certezza assoluta, e nemmeno persona alcuna è obbligata ad accettare più l'una, che l'altra sentenza.⁴²²

Il *Catechismo di Pio X* afferma:

[101] Il Purgatorio è il patimento temporaneo della privazione di Dio e di altre pene che tolgono dall'anima ogni resto di peccato per renderla degna di vedere Dio

ma non lo definisce come luogo. Purtuttavia nella Catechesi comune novecentesca ricorre sempre il concetto di Purgatorio come luogo, ad esempio:

Il Purgatorio è il luogo o lo stato, in cui vengono a trovarsi tutti coloro che, morti in grazia, siano ancora debitori alla divina giustizia di una pena temporale, o per i peccati veniali non perdonati, o per quei mortali rimessi, dei quali però non si ebbe il dolore perfetto.⁴²³

Ogni anima rimane al Purgatorio fino ad espiazione completa. Ad ogni modo prima del giudizio universale tutte le anime buone dovranno essere completamente purificate, perché allora il Purgatorio dovrà cessare: quindi pensiamo che per le anime morte alla fine del mondo l'intensità maggiore delle sofferenze ne compenserà la minor durata. Al Purgatorio, oltre la privazione temporanea della vista di Dio, vi saranno altre pene: tra queste il senso comune cristiano, benchè la fede non lo abbia definito come dogma, ammette anche il fuoco, che in modo misterioso tormenta le anime.⁴²⁴

Nella Costituzione *Lumen Gentium* (1964), manca invece ogni accenno al 'luogo' ed alle sofferenze fisiche:

Fino a che il Signore non verrà nella sua gloria e tutti gli Angeli con Lui, e, distrutta la morte, non gli saranno sottomesse tutte le cose, alcuni dei suoi discepoli sono pellegrini sulla terra, altri, passati da questa vita, stanno purificandosi, ed altri godono della gloria contemplando Dio.⁴²⁵

Nel *Catechismo*⁴²⁶ attuale viene spiegato che

⁴²² [Gaume J. (1875), vol. 3, pp. 225-226].

⁴²³ [Mariani D. (1935), p. 494].

⁴²⁴ [De Grandis G., Riva S. (1947), p. 18]. Si tratta di una Corso di religione per la scuola media, che scelgo fra i tanti, per sottolineare la pervicacia nell'uso delle immagini materiali e terrifiche nella istruzione comune sull'oltrevita.

⁴²⁵ [Costituzione dogmatica *Lumen gentium* (1964), cap. 7, n. 49]

⁴²⁶ [CCC].

Coloro che muoiono nella grazia e nell'amicizia di Dio, ma sono imperfettamente purificati, sebbene siano certi della loro salvezza eterna, vengono però sottoposti, dopo la loro morte, a una purificazione, al fine di ottenere la santità necessaria per entrare nella gioia del Cielo. [CCC, 1330]

La Chiesa chiama Purgatorio questa purificazione finale degli eletti, che è tutt'altra cosa dal castigo dei dannati. La Chiesa ha formulato la dottrina della fede relativa al Purgatorio soprattutto nei Concilii di Firenze [Denzinger, 1304] e di Trento [Denzinger, 1820, 1580]. La Tradizione della Chiesa, rifacendosi a certi passi della Scrittura, [ad esempio, 1 Cor 3,15; 1 Pt 1,7; Denzinger, 1031] parla di un fuoco purificatore. Per quanto riguarda alcune colpe leggere, si deve credere che c'è, prima del Giudizio, un fuoco purificatore; infatti colui che è la Verità afferma che, se qualcuno pronuncia una bestemmia contro lo Spirito Santo, non gli sarà perdonata né in questo secolo, né in quello futuro (Mt 12:31). Da questa affermazione si deduce che certe colpe possono essere rimesse in questo secolo, ma certe altre nel secolo futuro [San Gregorio Magno, Dialoghi, 4, 39]. [CCC, 1031]

Conclusivamente, per i moderni, il Purgatorio è definitivamente lo 'stato' di purificazione finale degli eletti, una peculiare condizione del post-vita, e può 'farsi' ovunque, non dipendendo necessariamente da un luogo. Secondo Papa Giovanni Paolo II:

Ogni traccia di attaccamento al male deve essere eliminata; ogni deformità dell'anima corretta. La purificazione deve essere completa, e questo è appunto ciò che è inteso dalla dottrina della Chiesa sul purgatorio. Questo termine non indica un luogo, ma una condizione di vita. Coloro che dopo la morte vivono in uno stato di purificazione sono già nell'amore di Cristo, il quale li solleva dai residui dell'imperfezione (cfr. Conc. Ecum. di Firenze, *Decretum pro Graecis*: DS 1304; Conc. Ecum. di Trento, *Decretum de iustificatione*: DS 1580; *Decretum de purgatorio*: DS 1820). Occorre precisare che lo stato di purificazione non è un prolungamento della situazione terrena, quasi fosse data dopo la morte un'ulteriore possibilità di cambiare il proprio destino.⁴²⁷

40.9 - Gravità e durata delle pene

Circa la gravità e la durata delle pene del purgatorio (mai definite in sede Magisteriale) i pareri dei Teologi sono sempre stati i più vari.

Per Tommaso d'Aquino, ad esempio, la più piccola pena del Purgatorio è più grave della più grande di questo mondo; per s. Bonaventura, invece, la più grande pena del Purgatorio è superiore alla più grande in questa vita, ma la più piccola può essere minore di alcune pene di questa vita.⁴²⁸

E nella catechesi moderna, è ancora presente tutta l'ambiguità (indeterminatezza, incertezza) del passato:

Le pene di senso, che soffrono le anime del Purgatorio, a parere dei santi padri, e per attendibili rivelazioni, sono condensate in un fuoco acceso dalla divina giustizia, che tormenta nella misura e per la durata necessaria a purificare ciascuna di quelle anime dalla propria scoria terrena, onde rendersi bella, lucente e degna al cospetto del Signore. Questa esistenza del fuoco pare fondarsi anche sulle parole, già riferite, di S. Paolo, che cioè *il Signore proverà l'opera di ciascuno per mezzo del fuoco*. Certamente ancora la stessa liturgia allude al fuoco, quando domanda il *refrigerio* per quelle anime benedette, parola specialmente usata a significare il desiderio di mitigazione da bruciore ed ardore che tormenta le membra. La Chiesa, conseguente a quanto abbiamo esposto, permette che le anime del purgatorio siano rappresentate involte dalle fiamme, anelanti ad uscirne,

⁴²⁷ [Giovanni Paolo II: *Il purgatorio: necessaria purificazione per l'incontro con Dio. Udienza generale*, 4 agosto 1999].

⁴²⁸ [Casali G. (1955), p. 609].

sollecitando così più vivamente i riguardanti a venire in loro soccorso, affinché libere da quelle fiamme, dipinte a rappresentare il loro tormento, beate se ne volino al Signore.⁴²⁹

Ricordiamoci ancora che quelle anime, perché uscite nulla più possono per sé, moltissimo però possono per i viventi; e se il fiore gentile della gratitudine spunta ancora tra i triboli e le spine di questa terra maledetta, quanto più rigogliosamente bello ed immortale si schiuderà nei campi eterni, alla luce e al calore del sommo Amore? Quelle anime, adunque, siamo certi, sollevate dalle loro pene e forse rese libere di andarsene a godere il Signore mercé i nostri suffragi, non si dimenticheranno mai più di noi, finché grate e liete non ci veggano insieme con esse in luogo di salvezza.⁴³⁰

⁴²⁹ [Mariani D. (1935), pp. 499-500].

⁴³⁰ [Mariani D. (1935), p. 503].

41

Il purgatorio di Caterina

Dal punto di vista del tipo di pena, la concezione medievale del Purgatorio cattolico deriva direttamente da quella terrificata dell'Inferno, differenziandosi solo per una minore gravità dei tormenti e per la loro limitata durata. Tale rimane ben oltre il secolo di Caterina, se è vero che Parpera, ad esempio, può ancora crudamente ammonire:

il male veramente spaventevole è nell'Inferno. Dove: 1. Privi sono i dannati della visione di Dio. 2. Sono in fornaci immense di fuoco inestinguibile. 3. Nelle tenebre horribilissime. 4. Viste mostruosissime. 5. Urli, e fracassi horrendissimi. 6. Fettori insoportabili. 7. Sete arrabbiata, e fame Canina. 8. Bevande, e cibi velenosissimi. 9. Verme rodente i cuori, e che non muore mai. 10. Memoria, che con poco potevano schivare tanto male, e guadagnarsi infinito bene. 11. E finalmente *Eternità* senza fine, senza fine, senza fine; un *mai* e un *sempre*; mai fuori, sempre dentro all'Inferno. [PAR-2, 90-91]

Ma la Catechesi quattrocentesca non poteva non tenere conto, specialmente in ambito regionale ligure, di voci importanti, quali ad esempio quella di Caterina da Siena, la cui rappresentazione del Purgatorio è invece focalizzata più sulla misericordia divina che sulla pena.^[§41.7]

Quanto di tutto questo, occorre chiedersi, trova eco nel Purgatorio di Caterina? Quanto può essere ritenuto suo apporto originale? E quanto riflette piuttosto il pensiero dei biografi? Personalmente ho l'impressione che tali aspetti siano stati presi in considerazione assai meno dei legami complessivi fra il restante contenuto teologico e mistico del *Corpus Catharinarum* e le sue fonti.

L'esistenza di un 'terzo luogo' dove vanno le anime dei 'giusti' che tuttavia debbono ancora scontare qualche pena per 'colpe non gravi' o per colpe più gravi per le quali resta qualche 'debito di temporale soddisfazione' doveva essere ben presente nella mente di Caterina, in quanto

un tale Luogo appunto dal Pontefice Innocenzo IV di casa Fiesca erasi ordinato nel 1254 che da' Cattolici stabilmente si chiamasse *Il Purgatorio*; e di esso, dopo circa due Secoli, e mezzo, la nostra Santa, della progenie medesima di quel Papa, investita dallo Spirito Santo, favellò sì bene, che, a giudizio d'Uomini sensatissimi, porta il primato sopra quanti hanno scritto in tale argomento [MNR-1, 111]

41.1 - Originalità e successo

Da cosa dipende il successo del *Trattato del Purgatorio*? I Certosini di Bourfontaine, curatori dell'edizione francese del 1598,^[§3.5] sentenziano:

Ancorchè la materia di questo Trattato fu comune e volgare, il fatto però sta, che la forma è rara, e singolare, l'Autore eccellentissimo, e perfetto, il fine sollevatissimo e sublime. La forma è una infusione intellettuale, e suprema, e non una semplice speculazione, come quella di molti Dottori, li quali hanno scritto di questa materia; né una visione sensibile, e inferiore, come quelle, le quali sono rapportate della Vita, e trasporto di molti Santi. [PAR-2, 11]

Simile è il giudizio del gesuita Martino d'Esparza (incaricato di valutare il testo nel corso della causa di beatificazione) che avrebbe dichiarato:

La Dottrina che in quella parte s'insegna, e parte si pratica, è stata impressa in quell'anima dallo Spirito Santo con una singolarissima e arcana illustrazione. Onde questi due trattati, e questi assiomi, quando tutte l'altre prove mancassero, da loro soli sono efficacissimo

argomento di una Santità in questa serva di Dio del tutto eroica, che ha oltrepassato di gran lunga l'uso consueto. [MNR-1, 120]

o piuttosto, secondo Gabriele:

la dottrina in esso contenuta è incontaminata, saluberrima, intieramente serafica; che dovette essere stata impressa nella di lei anima dal Santo Spirito con lumi veramente reconditi e speciali; e che la dottrina in esso contenuta, unitamente al Dialogo di lei tra l'anima e il corpo, è per sè una prova efficacissima della santità eroica della Serva di Dio» [GBR-1, 205].

41.2 - Sintesi del Trattato

Il *Trattato del Purgatorio* è una sorta di resoconto della personale esperienza spirituale di Caterina, che sotto forma di interpretazione dell'aldilà descrive il processo di trasformazione del 'vecchio sé' in una 'nuova persona', senza alcuna pretesa di analisi sistematica o di aggiunte dottrinarie alla concezione corrente del Purgatorio (fermo restando il dubbio su quanta parte di questo esiguo materiale vada attribuito a lei e quanto invece é dovuto ai redattori finali).⁴³¹

Caterina descrive lo stato delle Anime del Purgatorio, come se le osservasse nel momento in cui, appena dopo la morte, essendo divenute definitivamente incapaci sia di peccare che di meritare, vengono sottoposte ad un irrevocabile giudizio. In quel momento esse sanno di trovarsi comunque confermate in grazia e carità di Dio, e che un giorno verranno sicuramente ammesse nel regno dei Beati. Davanti a loro passano in rassegna, per una sola volta, tutte le colpe passate, sia mortali che veniali, già rimesse in vita. Poi l'Anima, con un atto di volontà che non ha però più alcun valore meritorio, può detestare ancora una volta e definitivamente i suoi peccati, ed in particolare quelli veniali che ha dimenticato in vita o che non ha fatto in tempo a detestare (perché qualunque peccato deve essere in ogni caso detestato); subito dopo, queste colpe vengono definitivamente dimenticate (*Capitolo I*).

Adesso l'Anima vede in sé stessa le conseguenze del peccato e ciò che esso con il suo 'peso' ha lasciato impresso su di lei, determinando un 'impedimento' alla visione di Dio. Il modo mediante il quale l'Anima si libera dal peso dei peccati, viene descritto da Caterina adoperando la similitudine della ruggine, del fuoco e del sole: la 'ruggine del peccato', viene consumata dal fuoco (che rappresenta la pena), affinché il sole possa finalmente risplendere su ciò che al momento è coperto; maggiore è la ruggine, tanto più tempo occorrerà al fuoco per consumarla, e tanto più soffrirà l'anima per purificarsi (*Capitolo II*).

Una volta intravisto il Paradiso che l'attende, l'Anima prova un estremo desiderio di liberarsi dall'impedimento della colpa e della pena (*Capitolo VII*) e per questo motivo si getta volentieri nel fuoco che la investe; ma se potesse, sceglierebbe un altro Purgatorio o perfino di purificarsi in un Inferno peggiore del Purgatorio. (*Capitoli VIII-IX*).

In Purgatorio l'Anima soffre, perché sa quanto amore riceve da Dio, ma non può vederlo né goderlo per come desidera e spera; inoltre non può conoscere quanto durerà questa pena e ciò l'affligge ancora di più. Dei due generi di pena che si patiscono nel Purgatorio, quella del danno viene spiegata con la metafora del pane (*Capitolo VI*), quella del senso con la metafora dell'oro purificato nel crogiolo (*Capitolo XI*).

⁴³¹ Per chiarezza espositiva, utilizzo la tradizionale suddivisione postuma in capitoli.

Pur sottoposta a queste pene, l'Anima, in quanto ama Dio, gode nel rassegnarsi alla sua volontà e nel subirle, perché solo così potrà un giorno presentarsi, finalmente purificata, al suo cospetto (*Capitolo XIV*). La contentezza dell'Anima purgante è inferiore solo a quella dei santi in Paradiso, e cresce a misura che viene meno l'impedimento (*Capitolo II*).

Riguardo la questione dei suffragi (preghiere, elemosine, sacrifici dei vivi), Caterina sostiene che le Anime purganti non possono rendersene conto, e che Dio solo regola e pesa ogni cosa (*Capitolo XIII*).

Il trattato vero e proprio si conclude con una invettiva contro la miseria umana nel non considerare tutto ciò che è stato fin qui esposto (*Capitolo XV*). L'ultimo capitolo espone infine le circostanze della sua composizione (*Capitolo XVII*).

41.3 - Metodo espositivo

Secondo Bonzi il dogma del Purgatorio è uno di quelli che

per alcuni aspetti vanno al di là della nostra intelligenza, e per altri le sono perfettamente accessibili. Se li esaminiamo con attenzione, ci accorgiamo che sono eminentemente razionali, e vi scorgiamo molti elementi consoni alla ragione. Il dogma del Purgatorio fa parte di questa categoria, perché per un verso si innesta su molte altre verità rivelate che la ragione da sola non potrebbe né scoprire, né dimostrare; per un altro verso, cioè per il concetto generale, è perfettamente conforme alle esigenze della retta ragione nel campo della morale. [BNZ-2, 322]

ma in quanto al metodo espositivo, Caterina non segue quello scolastico deduttivo (l'unico praticabile allora, visto che la Chiesa, almeno fino al *Concilio di Trento*, non aveva mai decretato alcunché di significativo in materia,⁴³² quanto piuttosto quello

introspettivo-comparativo, per via di esperienza mistica, analizzando i fenomeni misteriosi e sublimi che Dio compie nelle anime elette e privilegiate, per analogia con lo stato delle anime purganti [con il risultato di] intuizioni stupende, molto superiori a quelle di parecchi teologi [BNZ-2, 322]

41.4 - Analisi del testo

Quello che in seguito verrà sempre indicato come *Trattato del purgatorio* è semplicemente, nei *Manoscritti*, il *Capitolo XLI* della biografia cateriniana. Il termine *Trattato*, compare per la prima volta nella *Vita mirabile*, con l'intento di separare (come avviene contestualmente per la *Prima Parte del Dialogo spirituale*) una serie di 'detti' dal resto della narrazione, presentando sia il *Trattato del Purgatorio* che l'intero *Dialogo spirituale* come 'opere' originali di Caterina. Ma il suo stile espositivo non è per nulla diverso da quello del restante volume: in esso si mescolano infatti: (a) elementi autobiografici, (b) affermazioni dottrinali attribuite a Caterina, (c) considerazioni di carattere generale proposte dal biografo.

Il testo esordisce, come altri capitoli dei *Manoscritti* con due considerazioni che in qualche modo lo 'localizzano' all'interno dell'itinerario biografico-esistenziale di Caterina:

⁴³² Fra le opere teologiche sul Purgatorio, segnalate da Bonzi, l'unica antecedente la compilazione dei *Manoscritti*, è quella di Alfonso Riccio del 1509 [Riccio A. (1509)].

<p>[MS, XLI] [Dx, 88b]</p> <p>Como per comparatione de lo focho divino lo quale sentiva in lo chore, che purificava l'anima, vedeiva interiormenti et comprehendeiva como stano le anime in lo purgatorio, per purificarse avanti possano essere apresentate davanti lo conspecto de Dio in quella vita beata.</p>	<p>[Trattato, I] [VM, 171v] [GIU, 212] [SM, 169]</p> <p>Trattato del Purgatorio della detta Beata Madonna Catarinetta Adorna.</p> <p>Come per comparation del divin fuoco qual in sè sentiva, comprendeva com'era il Purgatorio, et in che modo gli stan l'anime contente et tormentate.</p>
--	---

Rompendo con la tradizione, Serge Hughes ha recentemente intitolato la sua traduzione commentata *Purgation and Purgatory*, ponendo l'accento sul fatto che, piuttosto che la 'comprensione' del Purgatorio, la caratteristica saliente di questo testo sarebbe l'incapacità di Caterina di distinguere fra la propria esperienza di purgazione in vita e la sua immaginaria esperienza del dopo morte.⁴³³

<p>[MS, XLI] [Dx, 88b-89a]</p> <p>Questa sancta anima, ancora in carne trovandosi posta in lo purgatorio de lo fuocho amore divino, lo quale tuta la bruxava, et purificava in quella anima tuto quello li podeiva trovare da purificare, aciò che pasando di questa vita podese de subito essere apresentata davanti lo conspecto de esso dolce Iddio,</p> <p>comprendeiva per mezzo di questo fuocho amoroso in l'anima sua, como stavano le anime de fideli in lo loco de lo purgatorio, per purgare ogni rubigine de macula de peccato, che in questa vita ancora non haveseo purgato.</p> <p>Et così como lei, posta in lo purgatorio amoroso de lo fuocho divino, stava unita ad esso divino amore et contenta de tuto quello operava in quella sua anima, così comprehendeva de le anime che sono in lo purgatorio.</p>	<p>[Trattato, I] [VM, 171v-172r] [GIU, 212] [SM, 169]</p> <p>Quest'anima santa ancor in carne, trovandosi posta nel purgatorio de l'affogato divin' amore, il qual tutta la bruciava et purificava de quanto gli era da purificare, acciòche passando di questa vita, possesse esser presentata inanti al conspetto del suo dolce amor Iddio:</p> <p>Per mezzo di questo amoroso fuoco, comprendeva nell'anima sua come stavano l'anime de fideli nel luogo del purgatorio, per purgar ogni ruginè et macula di peccato che in questa vita ancor non havessero purgato:</p> <p>Et così come essa posta nel purgatorio amoroso del divin fuoco, stava unita a esso divin' amore, et contenta de tutto quello che in sé operava, così comprendeva delle anime che sono nel purgatorio.</p>
--	--

Come appare ben chiaro, innanzitutto il biografo (che è il vero redattore) osserva e descrive lo stato psicofisico di Caterina, ricapitolandone i tratti essenziali, per come risultanti in altri punti dei *Manoscritti*: (a) è ancora viva, (b) è totalmente immersa nel Puro Amore, (c) bruciando di questo amore si purifica, (d) è in attesa di vedere Dio. Vivendo nella sofferenza, proiettata verso la morte, ed in buona misura alienata dalle cose terrene, Caterina è in grado di 'comprendere', ovvero di 'immedesimarsi' in quello che la catechesi le ha insegnato essere lo stato delle Anime poste nel Purgatorio: dunque (è importante sottolinearlo) nessuna 'rivelazione', nessuna 'visione'.

Lo stato in cui si trovano le Anime appena giunte nel Purgatorio (così come all'estremo della vita) è una sorta di subitanea sospensione dell'essere; isolata dal mondo, l'Anima subisce il suo destino senza alcuna possibilità di reazione, privata com'è della capacità di provare rimpianti o speranze:

<p>[MS, XLI] [Dx, 89a]</p> <p>Et diceiva: le anime che sono in purgatorio non pono haveire altra electione che essere in dicto loco; e questo per la ordinatione de Dio, lo qualle ha facto questo iustamenti.</p>	<p>[Trattato, I] [VM, 172r] [GIU, 212-213] [SM, 169-170]</p> <p>et diceva. L'anime che son nel purgatorio (segondo che mi par comprendere) non puon haver altra elletione che di esser in esso luogo, et questo è per l'ordinatione de Dio, il qual ha</p>
--	--

⁴³³ [Hughes S. (1979)].

Ne si pono più voltare verso loro medemi, ne dire: ho facto talli peccati per li qualli merito de stare qui; ne dire: non li vorria haveire facti, che anderia aora in paradiso; ne dire: quello ne escie più presto di me, o vero io ne uscirò più presto di quello.	fatto questo giustamente, né si puon più voltar verso sé stesse, né dir io ho facto tali peccati per li quali merito di star qui, né puon dire, non li vorrei haver fatti perché anderei hora in paradiso, né dir quello ne escie più presto di me, o vero io ne uscirò più presto di quello,
---	--

In particolare, la sofferenza legata alla pena non può in alcun modo essere accresciuta dai ricordi, in quanto è svanito ogni ricordo di se stessi così come di ogni altro:

[MS, XLI] [Dx, 89a-89b]	[Trattato, I] [VM, 172r-172v] [GIU, 213] [SM, 170]
Non pono haveire alcuna memoria propria, ne in bene ne in male, ne di altri;	non puon haver alcuna memoria propia né etiam d'altri, in bene, né in male
ma hano uno tanto contentamento de essere in la ordinatione de Dio, et che lui adopere tuto quello che li piace e quanto li piace, che de loro non pono pensare niente;	che in loro faccino maggior afflitione del suo ordinario, ma hanno un tanto contento di esser nell'ordinatione de Dio, et che adoperi tutto quello gli piace et come gli piace, che di sé medesime non ne puon pensare con maggiore loro pena,
ma solo vedeno tanta bontà et operatione de Dio; lo qualle fa tanta misericordia a lo homo per condurlo a sì, che de pena ne de bene che possa accadere ad alcuno in proprietade non se ne pò vedere.	et solamente vedeno l'operatione de la divina bontà, la qual ha tanta misericordia all'huomo per condurlo a sé, che de pena né de bene che possa accader in propietà, non ne può niente vedere,
Et se lo podesenno vedeire non seriano in caritate pura. ⁴³⁴	et se le possessero vedere non serian' in carità pura:

La carità, principio fondamentale del processo di purgazione, esclude adesso ogni altra attività dell'Anima:

La pura carità nell'altra vita assorbe integralmente le facoltà nella visione (se in paradiso) o nelle aspirazioni (se in purgatorio) del Sommo Bene. Ogni egoismo si oppone alla catarsi: è questa la tesi centrale della dottrina cateriniana, che ci porta a comprendere il senso di certe sue affermazioni. [BNZ-2, 324]

Interpretata in chiave puramente psicologica, questa prima parte dell'esposizione sembra decisamente riecheggiare alcuni elementi della 'conversione': l'incapacità di uscire da una condizione subita (la depressione), l'indifferenza emotiva, il distacco dal pensiero della sorte altrui, il pensiero di essere aiutati, la necessità dell'abbandono fiducioso ad altri.

Manning commenta

La Santa deve qui essere intesa nel senso che le anime del purgatorio non riescono a ricordare le ragioni specifiche dei dolori che soffrono; che non possono dire: "Ho fatto tali e altri peccati, per i quali merito di essere qui". Non può per nulla significare che esse non sappiano che i dolori che soffrono sono in punizione dei loro peccati. Tale ignoranza è scarsamente concepibile, in quanto contraria alla esplicita dichiarazione nel cap. VII., laddove essa dice, "che ciò che causa più dolore alle anime del purgatorio è il vedere in sé una

⁴³⁴ «La pura carità nell'altra vita assorbe integralmente le facoltà nella visione (se in paradiso) o nelle aspirazioni (se in purgatorio) del Sommo Bene. Ogni egoismo si oppone alla catarsi: è questa la tesi centrale della dottrina cateriniana, che ci porta a comprendere il senso di certe sue affermazioni.» [BNZ-2, 324]

cosa che dispiace a Dio, e l'essere consapevoli che ciò è stato commesso contro tanta bontà".⁴³⁵

e sembra aver colto (si direbbe: involontariamente) un tratto caratteristico dei sensi di colpa depressivi: la loro indeterminatezza, il non avere un oggetto specifico.

Tutto ciò che 'di necessità' deve accadere per transitare in questa nuova dimensione dell'esistenza si compie in un attimo (come quando nel momento della 'conversione' ha agito il 'raggio d'amore'),^[§9.5] dopodichè l'Anima resta perennemente orientata verso Dio (ovvero: è avvenuta la 'conversione', ed ha inizio la 'purificazione'):^[§10.1]

[MS, XLI] [Dx, 89b]	[Trattato, I] [VM, 172v] [GIU, 213] [SM, 170]
Ne pono vedeire che siano in quelle pene per li loro peccati, et non pono tegrine quella vista in la mente, imperoché li seria una imperfessione activa, la quale non pò essere in dicto loco, perché ivi non se pò più actualmenti peccare.	Non puon veder che sian' in quelle pene per li loro peccati, et non puon tener quella vista nella mente, imperò che gli seria una imperfettion activa, la qual non può esser in esso luogo, perché non se gli può più attualmente peccare:
La causa de lo purgatorio che hano in loro, la vedeno una sola volta, in lo pasare de questa vita; ⁴³⁶ et poi non la vedeno mai più, imperoché seria una propietà.	la causa del purgatorio che han in loro, la vedeno una sol volta nel passar di questa vita, et poi mai più la vedeno imperò che gli seria una propietà.
Et essendo in carità et de quella non posendo più deviare con attuale defecto, perciò non pono più ne voleire, ne desiderare se non solum lo puro voleire de la pura carità;	Essendo dunque in carità, et da quella non possendo più deviar con attual difetto, non puon più voler né desiderar se non il puro voler de la pura carità,
però essendo loro in quello focho purgatorio, sono in la ordinatione divina, chi he carità pura, e non pono più in alcuna parte da quella deviare, imperoché sono privati così de actualmenti peccare como sono de actualmenti meritare. ⁴³⁷	et essendo in quello fuoco purgatorio, son nell'ordinatione divina (qual è carità pura) et non puon più in alcuna cosa da quella deviare, perché son privati così de attualmente peccare, come son de attualmente meritare.

Una volta entrata in questa nuova condizione di vita (ovvero, allorché Caterina è irrevocabilmente 'convertita') la contentezza dell'Anima cresce a misura del crescere degli effetti della purificazione operata da Dio. L'Anima subisce di buon grado questa purificazione, nella quale non ha alcuna parte attiva (ovvero: la depressione di Caterina svanisce senza un perché):

[MS, XLI] [Dx, 89b-100a]⁴³⁸	[Trattato, II] [VM, 172v-173r] [GIU, 213-214] [SM, 170-171]
Non credo sia contentamento di comparare a quello de una anima de lo purgatorio, excepto quello de li sancti de lo paradiso.	Non credo che si possa trovar contentezza, da comparar a quella di un'anima de purgatorio (eccetto quella delli santi del paradiso)
Et ogni giorno questo contentamento cresce per lo conresposo de Dio in esse anime, lo quale cresce imperoché consuma ogni giorno lo impedimento de dicto conresposo.	et ogni giorno questa contentezza cresce, per l'influsso de Dio in esse anime, il qual va crescendo si come va consumando l'impedimento de l'influsso,

⁴³⁵ [Manning H.E. (1858), p. 25].

⁴³⁶ «Quando cioè si presentano al giudizio particolare» [BNZ-2, 324].

⁴³⁷ L'impossibilità (secondo Caterina) delle Anime purganti di agire meritoriamente per sè stesse, è in contraddizione con quanto invece affermato da molti mistici e visionari, secondo i quali le anime del Purgatorio pregano, intercedono e vengono in soccorso degli uomini (fra questi il b. Angelo d'Acri, s. Caterina da Bologna, s. Leonardo da Porto Maurizio, santa Teresa d'Avila, ecc...): una azione che indubbiamente richiede l'esercizio della volontà e del libero arbitrio.

⁴³⁸ Nel *Manoscritto Dx* è presente un salto di numerazione, per cui dalla pagina 89b si passa direttamente alla pagina 100a.

La rugine de lo peccato si è lo impedimento; lo foco va consumando la rugine, et così l'anima se va sempre più discoprendo a lo conresposo de Dio.	la rugine del peccato è l'impedimento, el fuoco va consumando la rugine, et così l'anima sempre più si va discoprendo al divino influxo:
Como la cosa coperta a lo sole, non pò corespondere a la reverberatione de esso sole, non per defecto de lo sole che di continuo luce, ma sì per defecto de la copertura;	Sì come una cosa coperta non può corresponder alla reverberation del sole, non per difetto del sole che di continuo luce, ma per l'opposition de la copertura,
consumando essa copertura se discopre a lo sole, et così va conrespondendo a la sua reverberatione, tanto quanto se va consumando la copertura.	se si consumerà dunque la copertura se discoprirà la cosa al sole, et tanto più corresponderà alla reverberatione, quanto la copertura più se anderà consumando:
Così la rugine de lo peccato, copertura de le anime in lo purgatorio, se va consumando per lo fuoco, e tanto quanto consuma, tanto va corespondendo a lo vero sole Idio.	Così la rugine (cioè il peccato) è la copertura delle anime, et nel purgatorio si va consumando per il fuoco, et quanto più consuma, tanto sempre più corrisponde al vero sole Iddio,
Perciò tanto cresce lo contentamento quanto manca la rugine, et si discopre a lo conresposo; però l'uno cresce, l'altro manca, per fino che sia finito.	però tanto cresce la contentezza, quanto manca la rugine et se discopre al divin raggio, et così l'un cresce et l'altro manca fin che sia fornito il tempo,
Non che manche la pena, ma solo manca lo tempo di stare in dicta pena.	non manca però la pena, ma solo il tempo di star in essa pena

Questo 'stato' in cui viene a trovarsi l'Anima non è esente da sofferenze, che non possono essere descritte adeguatamente in termini umani. Caterina tenta tuttavia di dirne qualcosa, facendo sempre riferimento alla propria esperienza, ed in particolare ad una fondamentale «vista che mi mostrò il signore», che altro non può essere se non l'effetto del raggio d'Amore che la colpì il giorno della 'conversione': un privilegio che non viene abitualmente concesso neanche alle Anime del Purgatorio:

[MS, XLI] [Dx, 100a]	[Trattato, II] [VM, 173r-173v] [GIU, 214] [SM, 171]
Et quanto per volontà non pono mai dire che quelle pene siano pene, tanto se contentano de la ordinatione de Dio, con lo quale è unita la loro voluntade in pura caritate. ⁴³⁹	et quanto per volontà, non puon mai dir che quelle pene sian pene, tanto si contentan de l'ordinatione de Dio, con la qual è unita la lor volontà in pura carità.
Per contra dicto contentamento de voluntà così unita, hano una pena tanto extrema, che non se trova lingua chi ne posa parlare, ne intellecto che ne posa capire una minima sintilla, se Dio non ge lo mostrase per una speciale gratia.	Da l'altra parte poi, hanno una pena tanto extrema, che non si trova lingua che'l possa narrare, né intellecto capirne una minima scintilla, se Dio non gliela mostrasse per gratia speciale,
La quale sintilla et gratia Idio me la ha mostrata, ma non la poso esprimere con lingua.	la qual scintilla Dio per gratia la mostrò a quest'anima, ma con la lingua non la posso esprimere:
Ma quella vista, la qualle lo Signore me mostrò, non si partite mai più de la mente mia.	Et questa vista che mi mostrò il signore, mai più s'è partita da la mente mia,
Ne dirò quello poterò, et intenderà chi lo Signore vorrà fare intendere.	et vi ne dirò quello che potrò, et intenderanno quelli alli quali il signor si dignerà l'intelletto

⁴³⁹ «Nelle anime purganti, secondo Caterina, la pena non diminuisce, ma cresce in proporzione inversa al diminuire del tempo di purgazione. Il maggior spasimo, quindi, lo si avrebbe sul finire del periodo purgatorio, e ciò in rapporto alla dottrina della catarsi amorosa, che è fuoco purificatore. [...] Col trascorrere del tempo e con il progressivo purificarsi dell'anima, la quale vieppiù si avvicina alla sua meta, il cielo, cresce l'intensità del dolore. Talché ne consegue, secondo la teologia cateriniana, gli ultimi giorni e le ultime ore di purgatorio, antecedenti alla liberazione, essere le più atroci. La radice di tale accrescimento di pena, è duplice: la maggior conoscenza di Dio aumenta, con il desiderio, la pena; quanto maggiore si va facendo la perfezione dell'anima, tanto più s'accresce la pena». [BNZ-2, 326]

	aprire.
--	---------

Così come, dopo l'esperienza del 'raggio d'amore', Caterina prende drammaticamente coscienza delle proprie colpe, analogamente il *Trattato del Purgatorio* prende in esame il peccato, seguendo una consolidata catechesi: tutte le creature sono partecipi dei beni che provengono da Dio, che nelle irrazionali opera sempre, mentre in quelle razionali opera più o meno a seconda di quanto le trova macchiate dal peccato (originale ed attuale):

[MS, XLI] [Dx, 100a-100b]	[Trattato, III] [VM, 173v-174r] [GIU, 214-215] [SM, 171-172]
Lo fundamento de tute le pene si è lo peccato, aut originale, aut attuale.	Il fondamento de tutte le pene è il peccato originale o attuale:
Dio ha creato l'anima pura et semplice, et necta de ogni macula di peccato, cum uno certo instincto beatifico in esso suo Idio, da lo quale instincto lo dilonga lo peccato che la trova originale.	Dio ha creata l'anima, pura semplice, et netta, d'ogni macula di peccato, con un certo instinto beatifico verso sé, dal qual instinto il peccato originale che essa trova l'allontana,
Poi quando se li adgiunge lo attuale, la dilonga più, e tanto quanto se dilonga, tanto esa anima diventa maligna, imperoché Dio mancho li corresponde.	poi quando se vi aggiunge l'attuale, ancor più si ne allontana, et quanto più si ne fa lontana tanto più doventa maligna, imperò che Dio manco gli corresponde:
Et perché tute le bontade chi possono essere, sono per participatione de Dio, lo quale ge le corresponde, in le creature irrationale ge la corresponde como vole e como ha ordinato, e non li manca mai;	Et perchè tutte le bontadi che possin' esser son per participatione de Dio, il qual corresponde nelle creature irrationali, come vuole et come ha ordinato et non gli manca mai,
ma in l'anima più e mancho, secundo che la trova purificata de lo impedimento de lo peccato.	et all'anima rationale corresponde più et manco, secundo che la trova purificata da l'impedimento del peccato;

Ma quando un'Anima prova il desiderio di riavvicinarsi a Dio, questo istinto (che proviene da Dio) gli si risveglia e la trascina inarrestabilmente; e quanto più viene trascinata da questo istinto, tanto più l'Anima soffre, perché vede ancora lontana la meta finale:

[MS, XLI] [Dx, 100b]	[Trattato, III] [VM, 174r] [GIU, 215] [SM, 172]
Perciò quando se trova una anima chi se accosta a la sua prima creatione, pura e necta, quello instincto beatifico se va discoprendo et crescendo con tanto impetto et furore de fuocho de carità, lo quale tira essa anima a lo suo ultimo fine, che pare cosa insuportabile che debia essere impedita;	per ciò quando si trova un'anima che si accosti alla sua prima creatione pura et netta, quello instincto beatifico se gli va discoprendo et crescendo tutta via, con tanto impetto et furor di fuogo di carità (il qual la tira al suo ultimo fine) che gli par cosa insuportabile di essere impedita,
et tanto quanto vede più, tanto li è maiore e più extrema pena.	et quanto più vede tanto gli è più extrema pena.

Questo stato d'animo, vissuto da Caterina dopo la 'conversione', è a maggior ragione quello delle Anime del Purgatorio che, a differenza di chi è ancora in vita, non possono più peccare, ma non hanno ancora raggiunta la meta; per tale motivo la loro sofferenza è estrema, quasi quanto quella di chi si trova nell'Inferno, dove però non ci si potrà mai liberare dalla colpa:

[MS, XLI] [Dx, 100b]	[Trattato, III] [VM, 174r-174v] [GIU, 215] [SM, 172]
Et perché le anime chi sono in purgatorio sono senza colpa di peccato, non hano impedimento da Dio a loro, salvo de quella pena che le ha ritardate, che quello instincto non ha potuto haveire la sua perfectione;	Et per che l'anime ch' son nel purgatorio son senza colpa di peccato, per ciò non han impedimento tra Dio et loro, salvo di quella pena la qual l'ha rittardate, che l'instinto non ha possuto haver la sua perfectione,
et vedendo per certesa che cosa importa uno	et vedendo per certezza quanto importa ogni

impedimento apreso a Dio, et che per necessit� de iusticia sia ritardato dicto instincto, dico che de qui nasce uno tanto extremo fuocho, lo qualle he como quello de lo inferno, excepto la colpa;	minimo impedimento, et esser per necessit� de iustitia ritardato esso instincto, de qui nasce uno extremo fuogo, simile a quello de l'inferno eccetto la colpa,
la qualle � quella chi fa la volont� maligna a quelli dannati de lo inferno, in la quale Dio non conresponde la sua bont�, perci� restano in quella desperata volont� et malignit� contra la volont� de Dio.	la qual � quella ch' fa la volont� maligna alli dannati de l'inferno, alli quali Dio non conresponde la sua bont�, et per� restan in quella desperata maligna volont� contra la volont� de Dio.

Secondo il pensiero di Caterina, le colpe degli uomini sono soprattutto legate al cattivo esercizio della volont : la mala volont  condanna all'Inferno, la rinuncia alla volont  porta in Paradiso, il 'mal contentamento' in punto di morte conduce al Purgatorio:

[MS, XLI] [Dx, 100b-101a]	[Trattato, IV] [VM, 174v-175r] [GIU, 215-216] [SM, 172-173]
Perci� se vede como he manifesto, che la perversa volont� contra la volont� de Dio si � la colpa;	De qui si vede esser manifesto, che la perversa volont� contra la volont� de Dio, � quella che fa la colpa,
perseverando la mala volont�, persevera la colpa.	et perseverando la mala volont� persevera la colpa,
Et perciocch� quelli de lo inferno sono pasati de questa vita con la mala volont�, perci� la loro colpa non � remisa, ne si p� remetere, imperoch� pi� non si ponno mutare di volont�, poich� con quella sono pasati di questa vita.	e per esser quelli de l'inferno passati di questa vita con la mala volont�, la lor colpa non � remissa n� si pu� rimettere, perch� pi� non si puon mutar di volont�, poi che con quella son passati di questa vita,
In lo quale paso si stabilise l'anima, o in bene o in male, secundo se trova in deliberata volont�, como � scripto: Ubi te invenero, cio� a la hora de la morte, in quelle volont� o di peccato o di mal contentamento del peccato, ibi te iudicabo;	nel qual passo si stabilise l'anima, in bene o in male come si trova con la volont� deliberata,
a lo qualle iudicio non � poi remissione, imperoch� poi la morte, la libert� de lo arbitrio non � pi� vertibile, ma si fermato in quello se trova a lo puncto de la morte. ⁴⁴⁰	si, com'� scritto: Ubi te invenero, cio� in l'hora de la morte con qual volont�, o di peccare o mal contento del peccato: ibi te iudicabo:
E cos� quelli de lo inferno	al qual giudicio non � poi remissione, imper� che dopo la morte, la libert� del libero arbitrio non � pi� vertibile, ma sta fermata in quello in che si trova al ponto de la morte:
	quelli de l'inferno
	per esser trovati al ponto de la morte con la volont� di peccare,
hano seco infinitamenti la colpa et la pena, non tanta pena quanto meritano, ma quella che hano he senza fine.	hanno con seco la colpa infinitamente et la pena, non per� tanta quanta meritano, ma pur quella che hanno � senza fine:
Quelli de lo purgatorio hano solo la pena, ma perch� sono senza colpa, la qualle fu cancelata in lo mal contentamento,	ma quelli del purgatorio han solamente la pena, per ci� che la colpa fu cancellata nel ponto de la morte, essendo stati trovati mal contenti delli peccati loro, ⁴⁴¹
perci� essa pena he finita et si va sempre mancando quanto a lo tempo, como dito he.	et cos� essa pena � finita, et va sempre mancando quanto al tempo, com'� detto:

⁴⁴⁰ «La citazione scritturistica dovrebbe essere dall'Eccli. II, 3 dove si legge: "Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit". Secondo un uso non infrequente del tempo, che gi  abbiamo avuto occasione di notare in questa stessa biografia cateriniana, i testi biblici venivano adattati o modificati a senso, o addirittura sostituiti con passi di pi  chiara comprensione, ma di fabbricazione posticcia, che di bocca in bocca si andavano ripetendo. Questo   forse il caso presente, in cui si   preso come base un testo e lo si   modificato poi secondo il proprio particolare punto di vista.» [BZ2, 329]

⁴⁴¹ Nelle successive *Vite* viene aggiunto: «et pentiti d'haver offeso la divina bont » [GIU, 216   [SM, 173].

L'uomo è cieco e non considera a dovere le pene dell'Inferno; ma Dio è comunque così misericordioso da mitigarle:

[MS, XLI] [Dx, 101a]	[Trattato, IV] [VM, 175r] [GIU, 216] [SM, 173]
O miseria sopra ogni miseria, e tanto più quanto non he considerata da la humana cecità!	O miseria sopra ogni miseria, et tanto più quanto non è considerata da l'humana cecità.
Dico quella loro pena de li dannati non è infinita in quantità, imperoché quella dolce bontà spande lo razo de la sua misericordia etiam in lo inferno,	La pena delli dannati non è già infinita in quantità, imperò che la dolce bontà de Dio, spande il raggio de la sua misericordia ancora nell'inferno,
imperoché così como l'homo morto in peccato mortale merita pena infinita et tempo	per che l'uomo morto in peccato mortale merita pena infinita et tempo infinito,
la sua misericordia ha facto che solo lo tempo è infinito, ma la pena è terminata in quantità, percioché li haveria poduto dare maggior pena iustamenti che non li ha dato.	ma la misericordia de Dio, ha fatto sol il tempo infinito et la pena terminata in quantità, imperò che giustamente gli haveria possuto dar molto maggior pena che non gli ha dato:
Vedi quanto pericoloso he lo peccato con malicia facto, del quale dificilmente mai l'homo si pente; perciò non pentendosi, sempre sta la colpa, la quale tanto sta quanto l'homo sta in la volontà de lo peccato, o de lo comiso o vero di cometerlo.	O quanto è pericoloso il peccato fatto con malitia, per che l'huomo difficilmente si ne pente, et non pentendosi sempre sta la colpa, la qual tanto persevera, quanto l'huomo sta nella volontà del peccato commisso o di cometerlo.

Ora Caterina ribadisce e rafforza quanto ha appena detto: una volta toccate dalla grazia di Dio, le Anime, liberate dal peccato e conformi alla sua volontà, non possono più deviare dal percorso di purificazione; e debbono solo scontare la pena residua: un itinerario del tutto simile a quello dei suoi ultimi sofferti anni:

[MS, XLI] [Dx, 101b]	[Trattato, V] [VM, 175r-175v] [GIU, 216-217] [SM, 173-174]
Ma quelle anime de lo purgatorio hano in tuto conforme la loro volontà con quella de Dio;	Ma l'anime del purgatorio hanno in tutto conforme la lor volontà con quella de Dio,
perciò ad essa loro conforme volontà, Dio conresponde con la sua bontà, et restano contenti, quanto per volontà, imperoché è purificata da lo peccato originale et attuale.	et però Dio gli corrisponde con la sua bontà, et restan contente (quanto per volontà) et purificate dal peccato originale et attuale
Et quanto per colpa, restano così purificate quelle anime, como quando Dio le creò, imperoché sono passate de questa vita malcontenti	quanto per la colpa, restan così quelle anime purificate, come quando Dio le creò, et per esser passate di questa vita mal contente,
de tuti loro peccati comisi, con volontà di non più cometerne.	et confessate
Al quale malcontentamento Dio subito perdona la colpa, et così non li romane se non la rugine e deformità de lo peccato, la quale se purifica poi in lo focho con la pena.	de tutti li lor peccati comissi, ⁴⁴² con volontà de più non commetterne,
Et perché talle anime purificate in tuto da ogni colpa et unite a Dio per volontà, vedeno chiaramente Idio secundo lo loro grado che Dio li fa cognoscere;	Iddio subito gli perdona la colpa, et non gli resta se non la rugine del peccato, del qual poi si purifican nel fuoco con pena,
et vedendo quello importa la fruitione de Dio, et che l'anima è stata creata per quello,	et così purificate d'ogni colpa, et unite a Dio per volontà, vedeno chiaramente Dio secondo il grado che gli fa conoscere,
et se trova una tanta conformità unitiva con esso suo Idio, la qualle conformità tira tanto a sì per instincto naturale de Dio con l'anima, che non se	et vedeno ancora quanto importi la fruition de Dio, et che l'anime son state create a questo fine,
	trovan ancora una tal conformità unitiva con esso Dio suo, la qual tira tanto a sé (per l'instinto natural de Dio con l'anima) che non

⁴⁴² Si noti l'aggiunta nel testo di «et confessate di tutti li lor peccati» [§27-4].

li pò dire raxone, ne figure, ne exempli che siano sufficienti a chiarire questa cosa, como la mente sente in effecto e comprende per interiore sentimento.	se gli può dar, ragioni, figure, o essempli, che sian sufficienti a chiarir questa cosa, sì come la mente la sente in effecto et comprende per interior sentimento,
---	---

Per spiegare in modo semplice il tipo e la forza del desiderio di Dio che provano queste Anime, Caterina ricorre alla similitudine del pane: non cibarsene accresce la fame di chi ha un istinto sano; ma il pane che esse desiderano è Gesù Cristo:

[MS, XLI] [Dx, 101b-102a]	[Trattato, VI] [VM, 176r-176v] [GIU, 217-218] [SM, 174]
Uno exemplo se mi representa a la mente.	non dimeno ne dirò uno che alla mente si appresenta.
Se in tuto lo mundo non fuse se non uno pane, lo quale dovesse levare la fame a tute le creature, et de vederlo solamenti la creatura si saciase;	Se in tutto il mondo non fusse se non un pane, il qual dovesse levar la fame a tutte le creature, et che solamente vedendolo le creature si satiassero,
et la creatura, cioè l'homo, per natura quando he sano ha instincto de mangiare, sel non mangia e non se inferme et non posa morire, quella fame sempre crescerà, imperoché quello instincto non li manca;	et havendo l'huomo per natura quando è sano instincto di mangiare, se non mangiasse, et non si possesse infermare né morire, quella fame sempre cresceria per che l'instinto di mangiar già mai gli manca:
se contenta che sa che quello pane solo la pò saciare, ma non havendolo la fame non se pò levare.	et sappendo che sol il detto pane il può satiar et non havendolo, la fame non si può levare,
E questo è lo inferno senteno quelli hano gran fame, e tanto più quanto se acosta l'homo a questo pane e non lo posa vedeire, tanto più se li acende lo desiderio naturale, lo quale per suo instincto è tuto raccolto verso dicto pane, in lo quale consiste tuto lo contentamento.	però resta in pena intollerabile, ma quanto più l'huomo se gli avvicina et non possendolo vedere, tanto più se gli accende il desiderio naturale, il quale per suo instincto è tutto raccolto verso esso pane, dove consiste tutto il suo contento,
Et se fuse certo di non vedeire mai esso pane, in quello puncto haveria lo inferno compito;	et se fusse certo di giamai veder il pane, in quello ponto haveria l'inferno compito
lo quale inferno compito ha le anime dannate private de tuta speranza di mai non vedeire esso vero pane, vero Dio Salvatore.	come l'anime dannate, le quali son private d'ogni speranza, de mai posser veder il pane Dio vero salvatore:
Ma le anime de lo purgatorio	ma l'anime del purgatorio,
hano dicta fame, perché non vedeno esso pane che se ne possano pascere,	
ma hano speranza di vederlo et in tuto saciarsene;	han speranza di veder il pane et in tutto satiarsene,
perciò tanto stano in pena, quanto di esso pane non si pono levare la fame.	per ciò tanto patiscen fame et tanto stan in pena, quanto staran a possersi satiar di quello pane,
	Iesu Christo vero Dio salvatore amor nostro. ⁴⁴³

Caterina continua a descrivere quello che crede di comprendere in sé del Purgatorio. Così come l'Anima, senza colpe ma in obbligo, ed ansiosa di estinguere la pena, va in Purgatorio, allo stesso modo l'Anima in peccato mortale sente di non essere meritevole d'altro che dell'Inferno, e che se non vi andasse soffrirebbe maggiormente. Se dunque è necessario, per ragioni di giustizia, che ogni Anima vada al proprio appropriato luogo, altrettanto è vero che ognuna trova il proprio contentamento in quella giustizia:

[MS, XLI] [Dx, 102a-102b]	[Trattato, VII] [VM, 176v-177r] [GIU, 218] [SM, 175]
Oltra di questo vedo chiaramenti che	

⁴⁴³ Il redattore della *Vita mirabile* non può fare a meno di un più esplicito riferimento teologico.

così como lo spirito necto non trova altro loco che Dio per suo riposo, essendo stato a quello creato, così lo peccato in l'anima non ha altro loco che lo inferno, perché Dio li ha ordinato quello loco per suo.	Si come il spirito netto et purificato, non trova luogo eccetto Dio per suo riposo, per esser stato a questo fin creato, così l'anima in peccato, altro luogo non ha salvo l'inferno, havendogli ordinato Dio quello luogo per fin suo,
Perciò in quello instante che lo spirito è separato da Dio, ⁴⁴⁴ l'anima va a lo suo ordinato loco,	però in quello instante che il spirito è separato dal corpo, l'anima va all'ordinato luogo suo
sensa altra guida che quella ha la natura de lo peccato.	senza altra guida, eccetto quella che ha la natura del peccato ⁴⁴⁵
Et questo intendi se l'anima se parte da lo corpo in peccato mortale.	(partendosi però l'anima dal corpo in peccato mortale)
Et dico così: se tale anima non trovasse in quello paso quella ordinatione, la quale procede da la iusticia de Dio, rimaneria in maiore inferno che quello, essendo fuora di talle ordinatione, la quale participa de la sua misericordia, non havendo tanta pena quanto meritano.	e se l'anima non trovasse in quello ponto quella ordinatione (procedente da la giustizia de Dio) rimaneria in maggior inferno che non è quello, per ritrovarsi fuora di essa ordinatione, la qual participa de la divina misericordia, per che non gli da tanta pena quanto meritano,
Per questo non trovando loco più conveniente e de mancho male per loro, per la ordinatione de Dio, perciò tuto presto se li butano dentro, como a suo loco.	per ciò non trovando luogo più conveniente né di mancho mal per loro, per l'ordinatione de Dio se gli gettan dentro, come al suo proprio luogo.
Così a lo nostro proposito de lo purgatorio: l'anima separata da lo corpo, la quale non si trova in quella netesa como fu creata, vedendose tale impedimento, lo quale non li pò essere levato se non per quello mezo de lo purgatorio, se li buta presto dentro e voluntiera.	Così al proposito nostro del purgatorio: l'anima separata dal corpo la qual non si trova in quella netezza come fu creata, vedendose l'impedimento, et che non gli può esser levato salvo per mezo del purgatorio, presto se gli getta dentro et voluntiera,
Et se non trovasse talle ordinatione apta a levarghe talle impedimento, se li genereria in quello instante uno inferno peggiore che esso purgatorio,	e se non trovasse questa ordinatione, atta per levargli quello impaccio, in quello instante se gli genereria un inferno peggior del purgatorio,
imperoché l'anima chi se vede separata da esso Dio, lo quale importa tanto che a comparatione lo purgatorio non è da estimare, ancora che, como dicto è, ello sia simile a lo inferno, ma a quella comparatione è quasi niente.	vedendo non posser aggiungere (per l'impedimento) al suo fine Dio, il qual importa tanto, che in comparatione il purgatorio non è da stimare, benchè (com'è detto) sia simile de l'inferno, ma in quella comparatione è quasi niente.

Ora Caterina confronta la sua debolezza umana con la grandezza dell'amore di Dio, che è tale da lasciare aperta la porta del Paradiso anche a chi avesse ancora qualche minima cosa da rimproverarsi o da espiare. Ma l'Anima, nel presentarsi a Dio, ha tali scrupoli che preferirebbe ancora una volta soffrire l'Inferno piuttosto che passare sopra qualche propria imperfezione, e per questo accetta volentieri il Purgatorio. Il senso di colpa e lo scrupolo morale sono vissuti da Caterina come un assoluto imperativo:

[MS, XLI] [Dx, 102b-103a]	[Trattato, VIII] [VM, 177r-177v] [GIU, 218-219] [SM, 175-176]
Et dico ancora che vedo che quanto per parte de Dio lo paradiso non ha porta alcuna, però chi li vole intrare li intra,	Più ancora dico: ch'io vedo quanto per parte de Dio il paradiso non haver porta, ma chi gli vuole entrar gli entra,
imperoché eso Dio è tuto misericordia et sta verso di noi con le brase aperte per receiverne in la sua gloria.	per che Dio è tutta misericordia, et sta verso noi con le brasse aperte per riceverne nella sua gloria:

⁴⁴⁴ «Vi è qui notevole contrasto tra i mss: il Dx e il B (f. 32a) "hanno spirito separato da Dio", mentre il D e A recano "separato dal corpo". Sembra preferibile la seconda versione.» [BNZ-2, 333]

⁴⁴⁵ Manca nell'edizione *Giunti*.

Ma vedo bene che quella divina essentia è di tanta, et molto più che l'homo non se ne pò imaginare, purità et netesa, che l'anima chi habia in sì tanta imperfectione quanto seria una minima buscha, se buteria avanti in uno o vero mile inferni, che trovarse a la sua presentia con quella quantunque minima machia.	ma ben vedo quella divina essentia esser di tanta (et molto più che imaginar si possa) purità et nettezza, che l'anima la qual in sé habbia tanta imperfectione, quanta seria una minima busca, se gettaria più presto in mille inferni, che trovarsi in presentia de la divina maestà con quella macchia,
Ma vedendo lo purgatorio ordinato a levare dicta machia, se li buta dentro, como già per più fiate è dicto, et se li pare trovare una grande misericordia per poterse levare talle impedimento.	et per ciò vedendo il purgatorio ordinato per levargli esse macchie, se gli getta dentro, et gli par trovar una gran misericordia, per possersi levar quello impedimento. ⁴⁴⁶
Lo qualle de quanta importancia sia, ne lingua lo pò exprimere, ne chore capire, salvo che vedo che dicto purgatorio è di tanta pena como lo inferno;	De quanta importancia sia il purgatorio, né lingua il può esprimere né mente capire, salvo che il vedo esser di tanta pena come l'inferno,
tamen vedo che l'anima chi se sentise talle machia, lo riceveria per misericordia, como dicto è, non facendone extimo, a comparatione de quella tacha impeditiva de lo suo amore.	et nientedimeno, vedo l'anima la qual in sé sente una minima macchia de imperfectione, riceverlo per misericordia (com'è detto) non facendone quodammodo stima, in comparation di quella macchia impeditiva del suo amore:
Sì me pare vedeire che la pena de quelli chi sono in lo purgatorio, sia più per vederse haveire in loro cosa chi dispiaccia a Dio, et che loro l'habino facta voluntariamenti contro tanta bontà de Dio, che de nisuna altra pena che si possino trovare in dicto purgatorio.	et parmi vedere, la pena delle anime del purgatorio esser più, per vederse haver in sé cosa che despiaccia a Dio, et haverla fatta voluntariamente contra tanta bontà, che de niuna altra pena che sentan in esso purgatorio,
Et questo dico, imperoché essendo loro in gratia, vedeno la verità de la importancia de lo impedimento de Dio. ⁴⁴⁷	questo è per che essendo in gratia, veden la verità et la importancia de l'impedimento, il quale non le lascia approssimar a Dio.

Caterina si scusa ancora una volta della sua incapacità di esprimere dei concetti adeguati a ciò che ha potuto finora comprendere. La *Vita mirabile* rafforza il concetto: Caterina, ben oltre il 'comprendere', viene 'certificata':

[MS, XLI] [Dx, 103a-103b]	[Trattato, IX] [VM, 177v-178r] [GIU, 219] [SM, 176]
Per questo me certifico per quello che ne ho poduto comprehendere per fino in questa vita, la quale mi pare di tanta extremità, che atento che ogni vista de questa vita, ogni parola, ogni sentimento, ogni imaginatione, ogni iusticia, ogni verità, mi pare piutosto boxia che verità;	Tutte queste cose che son dette, per comparation di quello ch'io ne son certificata nella mente mia (per quanto n'ho possuto comprehendere in questa vita) son di tanta extremità, che ogni vista, ogni parola, ogni sentimento, ogni imaginatione, ogni giustitia, ogni verità, mi paren bugie et cose da niente,
et di queste parole resto più presto confusa che satisfacta de tali vocabuli, li qualli non trovo più extremi;	resto ancor confusa per non saper trovar vocabuli più estremi:
per questo non li dico.	

Questa incapacità di spiegare (forse anche di comprendere) è in un certo senso legata all'annichilamento, che riduce le facultà dell'intelletto:

[MS, XLI] [Dx, 103b]	[Trattato, IX] [VM, 178r] [GIU, 219-220] [SM, 176]
Tute queste cose sono dicte, a comparatione de quello ne sente questa mente, sono niente, imperoché vedo conformità sì grande de Dio	Io vedo sì gran conformità de Dio con l'anima,

⁴⁴⁶ Il concetto di espiazione (legata alla misericordia) prevale su quello di merito.

⁴⁴⁷ «vedeno la verità et la importancia de lo impedimento, che non li lassa approssimar a Dio» [Ms A, 147b-148a].

con l'anima, che como la vede in quella purità, como la ha creata, li dà uno certo tiramento, cioè risguardo unitivo, con lo qualle la liga e tira a sì, con uno certo fuocho de amore, lo qualle seria sufficiente ad anichilare l'anima chi è immortalle.	che quando la vede in quella purità nella qual sua maestà la creò, gli da un certo modo attrativo de affogato amore, sufficiente per annichilirla abenchè sia immortale,
Et fa che l'anima sta tanto transformata in esso suo Idio, che non sa che sia altro che Dio.	et la fa star tanto transformata in sé suo Dio, che non si vede esser altro che Dio,
Et continuamenti la va tirando et afocando, et mai non la lascia per fino che la conduca a quello essere dove è uscita, cioè in quella pura nectesa che fu creata.	il qual continuamente la va tirando et affogando, né mai lasciandola, fin che l'habbia condotta a quello esser nel qual è uscita, cioè in quella pura nettezza che fu creata.

Preso da tanto amore, l'Anima si 'liquefà'; però scorge sempre in sé una qualche imperfezione, e dunque è sempre in pena. Ma sopporterebbe anche una pena maggiore, come quella dell'Inferno, pur di liberarsi da queste imperfezioni (occorre tuttavia tenere sempre presente che, nella logica del Purgatorio, tale desiderio non è in alcun modo meritorio):

[MS, XLI] [Dx, 103b-104a]	[Trattato, IX] [VM, 178r-178v] [GIU, 220] [SM, 177]
Quando l'anima se vede così tirare da Dio per vista interiore con tanto fuocho de amore, si sente tuta liquefare per quello calore del fochoso amore del suo dolce Idio, lo qualle si sente redundare in la mente.	Quando l'anima per interior vista, si vede così da Dio tirar con tanto amoroso fuogo, all'hor per quello calor de l'affogato amor del suo dolce signor et Dio, che sente redondar nella sua mente, tutta se liquefà,
[...] Quando l'anima vede questo, monstrandogelo Dio in lo lume suo,	vedendo poi nel divino lume,
[...] Et vedendo che per parte de Dio non li manca mai che non sia tirata e conducta a tuta la perfectione sua, con tanta cura e provixione, che li dà di continuo, solum per puro amore.	si come Dio non cessa mai de tirarla et condurla alla integra sua perfettione, con tanta cura et continua provixione, et che il fa sol per puro amore,
quando se trova haveire impedimento che non possa seguire quello tiramento, cioè risguardo unitivo che Dio li ha dato per tirarla a sì; et quando se vede retardata con quello lume di vedeire quello importa, et lo instincto de l'anima che vorria essere senza impedimento per podeire essere tirata da quello risguardo,	et essa per haver l'impedimento del peccato non possè seguir quello tirar fatto da Dio, cioè quello unitivo sguardo che Dio gli ha dato per tirarla a sé: vedendo ancora quanto gli importi l'esser rittardata de non possè veder il divino lume: aggiuntovi l'instincto de l'anima la qual vorria esser senza impedimento, per esser tirata da esso unitivo sguardo:
li fa tuta quella pena che hano le anime in purgatorio.	dico la vista delle predette cose esser quella che genera alle anime la pena la qual han nel purgatorio,
Non che estimeno la pena loro, la qualle è sì grande quanto per sua parte, ma extimano la oppositione che se trovano haveire contra la volontà de Dio, lo qualle vedeno chiaramente aceizo de tanto extremo et puro amore verso di loro,	non che faccian stima de la lor pena (abenchè sia però grandissima) ma fan più stima assai de l'oppositione che si trovan haver contra la volontà de Dio, il qual veden chiaramente acceso d'un extremo et puro amor verso di loro:
lo qualle tira sì forte per sua parte con quello risguardo unitivo, como se non havese altro da fare se non questo.	questo amor con quello unitivo sguardo tira sì forte di continuo, come se altro che questo non havesse a fare:
Perciò l'anima chi vede questo, se trovasse uno altro purgatorio sopra quello, per poderse levar quello impedimento più presto, se li buteria dentro, tanto impeto ha l'amore, lo qualle è conforme tra Dio e l'anima.	per ciò l'anima questo vedendo, se trovasse un altro purgatorio sopra quello, per possersi levar più presto tanto impedimento, presto se gli gettaria dentro, per l'impeto di quello amor conforme fra Dio et l'anima.

A questo punto viene ripreso il tema della purificazione (l'equivalente dell'annichilazione praticata in vita), con il paragone dell'oro posto a fondere in un crogiolo. La purificazione è annichilazione, del Corpo come dell'Anima.

[MS, XLI] [Dx, 104a-104b]	[Trattato, X] [VM, 178v-179v] [GIU, 220-221] [SM, 177-178]
Vedo anchora che da quello divino amore verso l'anima, procede certi razi et lampi afocati, tanto penetrativi e tanto forti, che pare doverebeno anichilare non solum lo corpo, ma etiam l'anima, se fosse possibile.	Veddo anchora proceder da quello divin' amor verso l'anima, certi raggi et lampi affogati tanto penetranti et forti, che par debbian annichilare non sol il corpo ma ancor essa anima se fusse possibile:
Questi talli razi fano doe operatione in l'anima: la prima si è che purifica, la secunda che anichila.	questi raggi fan due operationi, per la prima purificano, con la seconda annichilano:
Como lo oro che quanto più lo fondi, tanto doventa migliore, et tanto lo poteresi fundere che anichileresi in se ogni imperfectione.	Vedi l'oro, quanto più tu il fondi tanto più devien migliore, et tanto il potressi fondere, che annichilaresti in sé ogni imperfectione,
Et lo foco è quello che fa questo effecto in le cose materiale;	et questo effetto fa il fuoco nelle cose materiali:
ma l'anima non se pò anichilare in Dio, ma si in lei propria, et tanto quanto la purifichi più, tanto la anichili più in lei propria, ma in Dio resta l'anima purificata.	ma l'anima non se può annichilar in Dio, ma si ben in sé propia, et quanto più la purifichi tanto più in sé l'annichili, et al fin in Dio resta purificata:
Lo oro quando è purificato per fino a vintiquatro carati, non consuma più per foco che li posi dare, perché non pò consumare, salvo la imperfectione de dicto oro.	l'oro quando è purificato per fin a vintiquatro carati, non consuma poi più per fuoco che gli possi dare, per che non si può consumar salvo la sua imperfectione,
Così fa questo fuoco divino in l'anima, che Dio la tiene tanto a lo fuoco, che li consuma ogni imperfectione, et la conduce a la perfectione de vintiquatro carati, ogniuna in suo grado.	così fa il divin fuoco nell'anima, Dio la tiene tanto al fuoco che gli consuma ogni sua imperfectione et la conduce alla perfectione de vintiquatro carati (ogniuna però in suo grado)
Et quando s'è purificata, resta tuta in Dio, senza alcuna cosa in lei propria,	et quando è purificata resta tutta in Dio senza alcuna cosa in sé propia,
perché la purificazione de l'anima consiste in la privatione de noi in noi;	
ma lo nostro essere si è Dio, lo quale poi che ne ha conducto a lui, cioè l'anima così purificata de vintiquatro carati, quella anima resta impassibile, perché non li resta più da consumare.	et il suo essere è Dio, il qual quando ha condotta a sé l'anima così purificata, all'ora l'anima resta impassibile, per che più non gli resta da consumare,

Questa purificazione, quand'anche durasse per sempre, non risulta penosa, in quanto attuata dall'amoroso fuoco divino:

[MS, XLI] [Dx, 104b]	[Trattato, X] [VM, 179v] [GIU, 221] [SM, 178]
Et se pur fusse tenuta questa anima purificata a lo focho, non li seria penoso, ma si li seria fuoco de divino amore che li seria vita eterna, senza alcuna contrarietade,	et se pur così purificata fusse tenuta al fuoco non gli seria penoso, anzi gli seria fuoco de divin' amore come vita eterna, senza alcuna contrarietade.

Nel *Manoscritto Dx* (ed in quelli *D e B*; ma non nel *Manoscritto A*) il paragrafo si chiude con un'affermazione che non compare nella *Vita mirabile*: le Anime totalmente purificate ed annichilate potrebbero vivere anche in terra, se potessero stare in accordo con il Corpo, ma Dio non agisce in tal senso se non per sue particolarissime ragioni (è il caso di Caterina?):

[MS, XLI] [Dx, 104b]	[Trattato]
como le anime beate, perfino in questa vita, se fuse possibile che potessero stare con lo corpo; ma non credo mai che Dio tegna dicte anime in terra, salvo per qualche grande operatione divina. ⁴⁴⁸	

⁴⁴⁸ Manca nel *Manoscritto A*.

Nel prosiegua vengono sostanzialmente ripresi dei concetti già espressi; ma ora è quanto mai chiaro (quasi a riprova di quanto appena detto) che si sta parlando della vita terrena e non del Purgatorio.

L'Anima che ha perduto la sua purezza originaria contaminandosi con il peccato, non può fare altro che attendere di essere salvata da Dio:

[MS, XLI] [Dx, 104b]	[Trattato, XI] [VM, 179v] [GIU, 221] [SM, 178]
L'anima è stata creata con tutta la sua perfezione de che era capace a dovere pervenire, vivendo como li ha ordinato, non contaminando dicta anima di macula di peccato.	L'anima è stata creata con tutte quelle buone conditioni de quali era capace, per pervenir alla perfezione, vivendo però come Dio gli ha ordinato, non contaminandosi de alcuna macula di peccato:
Ma poi che se è contaminata per lo peccato originale, e poi per lo attuale, perde li suoi doni e gratie, e resta morta, et non se pò resuscitare salvo da Dio.	ma essendosi contaminata per il peccato originale, perde li suoi doni et gratie et resta morta, né si può resuscitar se non da Dio,
Poi che è resuscitata per lo baptismo, li resta la mala inclinatione, che la inclina et conduce, se non fa resistentia, a lo peccato attuale, et ritorna a morire.	et quando è resuscitata per il batesimo, gli resta la mala inclinatione, la qual la inclina et conduce (se non fa resistentia) al peccato attuale, per il qual di nuovo more:

È necessario che questa azione di Dio sia continua:

[MS, XLI] [Dx, 104b-105a]	[Trattato, XI] [VM, 179v] [GIU, 221] [SM, 178]
Poi Dio la ritorna a resuscitare con una altra gratia speciale, ma resta così imbrattata e convertita verso lei propria, che a tornarla a lo suo primo stato, così como Dio l'ha creata, li bizogna tute queste operatione divine, senza le qualle l'anima mai più non poteria ritornare a lo suo primo stato, in lo quale Dio la creò.	Dio poi ancora la resuscita con un'altra gratia speciale, imperò resta così imbrattata et conversa verso sé stessa, che per revocarla al suo primo stato como Dio la creò, gli bisognan tutte le sopradette divine operationi, senza le quali giamai gli potria rittornare,

L'Anima risponde a questa azione volgendosi a Dio, ma il suo desiderio di 'trasformazione' diviene il suo Purgatorio:

[MS, XLI] [Dx, 105a]	[Trattato, XI] [VM, 179v-180r] [GIU, 221-222] [SM, 178-179]
Et quando questa anima se trova in via di ritornare a lo suo primo stato, tanto he lo accendimento in doversi trasformare in Dio, che quello è lo suo purgatorio. Non che possa aguardare a purgatorio como a purgatorio, ma quello instincto aceiso e impedito, è quello chi fa lo purgatorio.	et quando l'anima si trova in via de ritornargli, tanto è l'accendimento de doversi transformar in Dio, che quello è il suo purgatorio, non che possa guardar al purgatorio si come a' purgatorio, ma quello instincto acceso et impedito, è quello che gli fa il purgatorio:

Quel che segue sembra prospettare una distinzione dualista fra Corpo ed Anima, quasi che l'Anima fosse la parte inconscia dell'Uomo:

[MS, XLI] [Dx, 105a]	[Trattato, XI] [VM, 180r] [GIU, 222] [SM, 179]
Questo ultimo stato de l'amore è chi fa questa opera senza lo homo, perché l'anima se trova tante imperfecione occulte, che se l'homo le vedese, viveria desperato.	questo ultimo atto d'amore è quello che fa questa opera senza l'huomo, trovandosi l'anima tante imperfecioni occulte, che se le vedesse viveria disperata,
Ma questo ultimo stato de amore le va consumando tute, et poi che sono consumate, Dio ge le mostra perché l'anima veda l'operatione de Dio, la qualle è quella chi li causa quello fuoco de amore, chi è quello che consuma quelle imperfecione che sono da consumare.	ma questo ultimo stato le va consumando tutte, et poi che son consumate Dio gli le mostra, acciò l'anima veda l'operation divina che gli causa il fuoco d'amore, il qual consuma quelle imperfecioni che son da consumare.

Sempre parlando della vita terrena, viene ripetuto il concetto che comunque l'uomo non può andare oltre la sua imperfezione se non interviene Dio con il suo

amore, senza alcuna compartecipazione e senza alcun merito da parte nostra; il che rafforza il concetto di un Purgatorio in terra:

[MS, XLI] [Dx, 105a]	[Trattato, XI] [VM, 180r-180v] [GIU, 222] [SM, 179]
Et quello che l'homo iudica perfectione, apreso a Dio resta defecto, perché tuto quello che opera de cosse, che hano aparentia di perfectione, como l'homo le vede, le sente, le intende, le vole, o vero ne ha memoria, in tute queste cose l'homo se contamina;	Et sappi che quello che l'huomo giudica in sé perfectione, inanti a Dio resta diffetto, imperò che tutto quello opera di cose le quali habbian apparentia di perfectione, come pur, le vede, le sente, le intende, le vuole, o vero n'ha memoria senza riconoscerle da Iddio, in tutte se contamina et imbratta,
imperoché se la operatione debe essere perfecta, bizogna che dicte operatione siano operate in noi senza noi, et che la operatione de Dio, sia in Dio senza homo.	per che dovendo l'operationi esser perfette, bisogna sian oprite in noi senza noi quanto come agenti principali, et che l'operatione de Dio sia in Dio senza l'huomo primo operante:

L'Uomo soffre per le operazioni fatte sull'Anima:

[MS, XLI] [Dx, 105a-105b]	[Trattato, XI] [VM, 180v] [GIU, 222] [SM, 179]
Et questa è quella operatione che Dio fa in questa ultima operatione de questo amore puro et necto per solo Dio.	queste tali operationi, son quelle che fa Dio in l'ultima operatione de l'amor puro et netto da sé solo senza merito nostro
Le qualle sono tanto penetrative et afocate in l'anima, che lo corpo che se li trova datorno, pare che vada arrabiando, como chi fuse in uno focho grande, che non lo lasseria mai stare quieto fino a la morte.	le quali son tanto penetranti et affogate all'anima, che il corpo il qual gli è d'intorno par vadi arrabiando, in quello modo come chi stesse in un gran fuogo, perché non quieteria giamai fin alla morte:

L'Amore di Dio se da una parte contenta l'Anima dall'altra è fonte di maggior pena, perché l'Anima tanto più soffre quanto più è piena di desiderio:

[MS, XLI] [Dx, 105b]	[Trattato, XI] [VM, 180v] [GIU, 222-223] [SM, 179]
Lo amore de Dio chi se redunda in l'anima, secundo che io vedo, li dà uno contentamento lo qualle non se pò esprimere;	è vero che l'amor de Dio il qual redonda nell'anima (segondo ch'io vedo) gli da una contentezza sì grande che non si può esprimere,
ma questo contentamento a quelle anime chi sono in purgatorio, non li leva una sintila di pena;	ma questa contentezza, all'anime che son in purgatorio non lieva scintilla di pena,
ma più presto quello amore chi se trova retardato, si è quello chi fa la pena, tanto grande quanto è la perfectione de esso amore, de lo qualle Dio le ha facte capace.	anzi quello amor il qual si trova rittardato, è quello che gli fa la pena, et tanto gli fa pena maggiore, quanta è la perfectione de l'amor de quale Iddio l'ha fatta capace:
Sì che le anime in purgatorio hano contentamento grandissimo e pena grandissima, et l'uno non impedisce l'altro.	Sì che l'anime in purgatorio han contento grandissimo et pena grandissima, et l'una cosa non impedisce l'altra.

Si torna a discorrere del Purgatorio, ma riallacciandosi probabilmente ad una riflessione autobiografica: il solo dolore non basta per uscire dall'impedimento:

[MS, XLI] [Dx, 105b]	[Trattato, XIII] [VM, 180v-181r] [GIU, 223] [SM, 180]
Se si podeseno purgare per contricione, ⁴⁴⁹ in uno instante pageriano tuto lo suo debito, tanto impeto di contricione li verebe	Se l'anime di purgatorio possessero purgarsi per contricione, in un instante pagherian tutto il suo debito, tanto affogato impeto di contrition gli veneria,
per quello chiaro lume che hano di tanta	et questo per il chiaro lume che han de

⁴⁴⁹ «Le anime purganti non sono più capaci di merito, per il quale si richiede lo stato di viatore, onde non possono soddisfare, ma soltanto sono capaci, per usare la terminologia dei teologi, di satisfassione, cioè di sofferenza senza merito alcuno.» [BNZ-2, 344]

importancia de quello impedimento. ⁴⁵⁰	l'importanza di quello impedimento
	il qual non le lascia congionger con il suo fine et amor Dio:
	et sappi certo che
De lo qualle pagamento non se ne perdona alcuna sintila per parte de Dio, percioché così è stato stabilito da la iusticia de Dio.	del pagamento a quelle anime pur un minimo denaro non si perdona, essendo così stato stabilito da la divina giusticia, et questo è quanto per parte de Dio,

L'Anima è sempre impotente riguardo al proprio destino (non può attendersi alcun soccorso umano):

[MS, XLI] [Dx, 105b]	[Trattato, XIII] [VM, 181r] [GIU, 223] [SM, 180]
Per parte de l'anima essa anima non ha più electione propria e non pò più vedeire se non quello che Dio vole, ne vorria vedeire altro, imperoché così è stabilita.	per parte poi delle anime, esse non hanno più propria ellectione, et non possono più veder se non quanto vuole Dio, né altro vorrian, imperò che così son stabilite.

Così come le Anime in Purgatorio non possono più per loro meritare, altrettanto non possono guardare alle elemosine fatte nel mondo in loro suffragio:

[MS, XLI] [Dx, 105b-106a]	[Trattato, XIII] [VM, 181r] [GIU, 223] [SM, 180]
Et se li he facto alcuna elemosina da quelli de lo mondo, la quale li minuisce lo tempo, essa non se pò voltare con affecto a vederla,	Et se alcuna limosina gli è fatta da quelli che son nel mondo, la quale gli minuisca il tempo, quanto elle non si possono più voltare con affecto per vederle,
	eccetto sotto quella giustissima bilancia de la volontà divina in tutto
ma lasa fare a Dio, chi se paga a suo modo;	lasciando fare a Dio, il quale si paga come alla sua divina bontà piace,
imperoché se essa se li potesse voltare, seria una proprietade, la qualle li leveria la vista de lo volere divino, lo quale li seria uno inferno. Stano esse anime in lo purgatorio immobile a tuto quello che Dio li dà, o di contentamento o di pena; et mai più a loro proprie se pono voltare	e se si possessero voltare in vedere esse limosine fuori di essa divina volontà, gli seria una proprietà che gli levaria la vista del divin volere, il che gli seria uno inferno, et perciò stanno immobili a tutto quello che Dio gli dà, così di piacer et contentezza come di pena, et mai più a sé propie si puon voltare,

ma sono talmente prese dall'amore di Dio, che di questo solo si contentano.

[Ms Dx, XLI, 106a]	[Trattato, XIV] [VM, 181r-181v] [GIU, 223] [SM, 180]
tanto è intima e transformata la volontà de Dio in l'anima, et quella sua ordinatione la contenta.	tanto son intime et transformate nella volontà de Dio, et si contentan in tutto de l'ordination sua santissima.

Si torna a parlare della presentazione a Dio di un'Anima non del tutto purgata; ma stavolta è in primo piano il punto di vista di Dio, che non può accettare quest'Anima, perché altrimenti ne riceverebbe una ingiuria:

[Ms Dx, XLI, 106a]	[Trattato, XIV] [VM, 181v] [GIU, 223-224] [SM, 180-181]
Et se fuse presentata a la visione de Dio con haveire una hora da dovere purgare, se li faria una grande ingiuria, imperoché li seria più passione che dece purgatorij,	Et quando un'anima fusse presentata alla vision de Dio, havendo ancor un poco da purgare, se gli faria una grande iniuria, et gli seria passion maggiore che dieci purgatorij,
percioché quella summa iusticia et quella pura bontà, non lo poderia suportare, et li seria inconveniente per parte de Dio.	per ciò che quella pura bontà et somma giusticia non la potria sopportare, et seria cosa inconveniente per parte de Dio,

⁴⁵⁰ Nella depressione il soffrire non estingue la fonte della sofferenza.

Etiam a quella anima la quale vedese che Dio non fuse pienamenti satisfato, in modo che li manchase solo pur una parpelata d'occhio, li saria intolerabile;	et a quell'anima che vedesse, Iddio non essere pienamente ancora da sé satisfatto (in modo che gli mancasse pur un sol batter d'occhio) gli seria cosa intolerabile,
et per levarsi davanti, anderia più presto in mille inferni, che stare così ancora non in tuto purificata davanti a la presentia de Dio,	et per levarsi quella poca ruggine, anderia più presto in mille inferni (quando se gli potesse elleggere) che star inanti alla divina presentia non purificata in tutto ancora.
quando se podese ellegere dicti mille inferni.	

Ora Caterina si rivolge direttamente agli uomini che non sottomettono la propria volontà a quella divina e non seguono il suo personale itinerario, scegliendo piuttosto di lasciarsi accecare dal mondo, nella illusione che avranno pur sempre modo di rifarsi con la confessione e le indulgenze plenarie,

[Ms Dx, XLI, 106a]	[Trattato, XV] [VM, 181v-182r] [GIU, 223] [SM, 180]
Or vedendo chiaramente queste cose in lo lume divino,	Et così quell'anima benedetta, vedendo le sopradette cose nel divin lume disse: ⁴⁵¹
mi vene voglia di cridare uno crido si forte, che podese spaventare tuti li homini di questo mundo, e dirli:	viemmi voglia de gridar un si forte grido, che spaventasse tutti li huomini che son sopra la terra, et dirgli:
O miseri, li quali vi lasiati così aciegare a questo mundo, che de questa importante necessitate, como trovereti, non li dati alcuna provisione!	O miseri per che vi lasciate così accecar da questo mundo, che a una tanta et così importante necessità, come troverete al ponto de la morte, non date provision' alcuna:

poi elargisce i suoi ammonimenti:

[Ms Dx, XLI, 106a-106b]	[Trattato, XV] [VM, 182r] [GIU, 223-224] [SM, 180-181]
Tuti stati coperti soto la speranza de la misericordia de Dio, la qualle dixeti essere si grande; ma non vedeti che tanta bontà de Dio vi serà a iudicio per haveire facto contro la sua volontà?	tutti state coperti sotto la speranza de la misericordia de Dio, la qual dicete esser tanto grande, ma non vedete che tanta bontà de Dio vi serà in iudicio, per haver fatto contra la volontà d'un tanto buon Signore,
La sua bontà ne deve constrengere a fare tuto quello che lui vole, e non ne debe dare speranza in fare male.	la sua bontà vi doveria constringer in far tutta la sua volontà, et non darvi speranza di far male,
Etiam la sua iusticia non pò manchare, ma bizogna che sia satisfata a compimento in qualche modo.	per ciò che la sua giustitia non può né ancora manchare, ma bisogna che in alcun modo sia satisfata appieno,
Non te confidare dicendo: io mi confeserò et poi pigerò la indulgentia plenaria, et serò in quello puncto purgato de tuti li mei peccati! ⁴⁵²	non te confidar dicendo: io mi confesserò et poi prenderò la indulgentia plenaria, et serò in quello ponto purgato de tutti li miei peccati, et così serò salvo,
Pensa che questa confessione et contricione, la qualle bizogna ad haveire dicta indulgentia plenaria, he sì difficile ad haveria, che se lo sapesti tu tremeresi de timore, et saresi più certo di non haveria cha de poderla haveire. ⁴⁵³	pensa che la confessione et contritione la qual è di bisogno per essa indulgentia plenaria, è cosa tanto difficile d'havere, che se lo sapesti tremaresti per gran paura, et saresti più certo di non haverla che di possarla haveire.

Viene quindi ripetuto il concetto della contemporanea sofferenza e contentezza delle Anime poste in Purgatorio:

⁴⁵¹ Il passaggio da 'io' a 'lei' svela l'opera del redattore.

⁴⁵² «et serò in quello ponto purgato de tutti li miei peccati, et così serò salvo» [Ms A, 155a]

⁴⁵³ «La difficoltà di lucrare l'indulgentia plenaria, non è assoluta, ma relativa alle predisposizioni del soggetto. Si noti che se talvolta, per mancanza appunto di tali piene predisposizioni, non si lucra l'indulgentia plenaria, si consegue almeno un'indulgentia parziale.» [BNZ-2, 347]

[MS, XLI] [Dx, 106b-107a]	[Trattato, XVI] [VM, 182r-182v] [GIU, 224-225] [SM, 181-182]
Io vedo quelle anime stare in le pene de lo purgatorio con la vista di doe operatione.	Io vedo quelle anime star nelle pene del purgatorio, con la vista di due operationi,
La prima che patissento voluntera quelle pene, et li pare che Dio li habia facto grande misericordia a quello meritano, vedendo quello importa Dio.	la prima è che patiscen volontier quelle pene, et gli par vedere che Dio gli habbia fatto gran misericordia, considerando quello meritavano, conoscendo quanto importa Dio,
Imperoché se la sua bontà non temperase la iustitia com la misericordia, la quale iusticia se satisfà con lo sangue de Jesu Christo, uno solo peccato meriteria mile inferni perpetui.	imperocchè se la sua bontà non temperasse la giustitia con la misericordia (satisfacendola con il pretioso sangue di Iesu Christo) un sol peccato meriteria mille perpetui inferni,
Però vedeno li he facto grande misericordia, et patissento voluntiera talle pena, et non se ne leveriano uno carato, tanto li pare che la meritano iustamenti, et che bene sia ordinata;	et per ciò patiscen questa pena così volontiera, che non se ne levarian un sol carato, parendogli giustamente meritarla et esser ben ordinata,
et tanto se pono lamentare de Dio, como se fuseno in vita eterna, quanto per voluntade.	in modo che tanto se lamentan de Dio (quanto per volontà) come se fussen in vita eterna:
L'altra operatione si è de uno certo contentamento che hano, per vedeire la ordinatione di Dio con lo amore e misericordia che opera verso le anime,	L'altra operatione è un contento il qual hanno, vedendo l'ordinatione de Dio con l'amor et misericordia che opera verso l'anime:
le qualle viste Iddio le imprime in uno instante in quelle mente.	queste due viste Iddio le imprime in quelle menti in un instante,
Et perché sono in gratia, le pono capire como sono, secundo la sua capacitate;	et per che son in gratia, le intendeno et capisceno così come sono secondo la lor cappacità,
perciò li dano uno grande contentamento, chi non li manca mai, anzi li cresce per lo acosto de Dio.	et per ciò gli dan un gran contento il qual non gli manca mai, anzi gli va crescendo tanto quanto più se approssiman a Dio,
Queste viste non le vedeno in loro, ne per loro proprij, ma le vedeno in Dio, in lo quale hano più la sua atentione che in le pene che patissento, imperochè ne fano più estimo.	et quelle anime non le veden in lor né per lor propie, ma le veden in Dio, nel qual son più assai intente che in le patite pene, et del qual fanno assai più stima senza comparatione,
Percioché per poca vista che se possa haveire de Dio, excede ogni pena e gaudio che l' homo possa capire;	per ciò che ogni poca vista si possa haver de Dio, eccede ogni pena et ogni gaudio che l'huomo può cappare,
ma benché la exceda, non li leva una sintila di contentamento.	et ben che la exceda, non gli lieva però una scintilla di gaudio o pena.

Infine si torna alle riflessioni autobiografiche, che illustrano appieno quanto lo stato di Caterina somigli a quello delle anime in Purgatorio.

Innanzitutto Caterina precisa le condizioni temporali delle sue 'riflessioni' (è ben chiaro che non si tratta di 'visioni', né di 'comunicazioni' ricevute in estasi):

[MS, XLI] [Dx, 107a]	[Trattato, XVII] [VM, 183r] [GIU, 225] [SM, 182-183]
Questa forma purgativa che vedo de le anime de lo purgatorio, la sento in questo modo ne la mente, maxime da dui ani in qua più chiaramente, et ogni giorno la vedo et sento più chiara;	Questa forma purgativa ch'io vedo delle anime del purgatorio la sento nella mente mia, massime da duoi anni in qua, et ogni giorno la sento et vedo più chiara:
imperoché vedo stare questa ⁴⁵⁴ in questo corpo como in uno purgatorio, lo quale se conforma con quello a salvamento che lo corpo non muora, ma a la misura che possa suportare;	Vedo star l'anima mia in questo corpo come in un purgatorio, conforme et consimile al vero purgatorio, con la misura però che il corpo possa sopportar acciò non mora,

⁴⁵⁴ È sottinteso 'quest'Anima'. Qui Caterina si esprime secondo la concezione tripartita dell'essere umano.

et sempre va acrecendo per fino che mora.	sempre, nondimeno crescendo a poco a poco fin a tanto che pur mora:
Io vedo lo spirito alienato da tute le cosse spirituale che li possano dare passimento, como seria alegresa, delectatione, le qualle lo posano pascere.	Vedo il spirito allienato ⁴⁵⁵ da tutte le cose (etiam spirituali) che gli puon dar nutrimento, come seria, allegrezza, diletatione, o consolatione,
Ne possa gustare alcuna cosa spirituale, ne per voluntà, ne per intellecto, ne per memoria, che possa dire: io mi contento più di questa cosa che di quella!	et non ha possanza di gustar alcuna cosa sia temporale o spirituale, per voluntà, per intellecto, né per memoria, in tal modo ch'io possa dire, mi contento più di questa cosa che di quell'altra.

Dopo essere stato spogliato di tutto, lo Spirito riconosce che niente gli era necessario, ed anzi ogni cosa è ostacolo alla perfezione:

[MS, XLI] [Dx, 107a-107b]	[Trattato, XVII] [VM, 183r-183v] [GIU, 226] [SM, 183]
Se trova lo interiore immobile asidiato, che de tute quelle cose unde se andava suportando la vita spirituale e corporale, li sono state tute levate a pocho a pocho.	Trovasi l'interior mio in modo assediato, che de tutte quelle cose dove si reffrigerava la vita spiritoale et corporale, tutte a poco a poco gli son state levate
Et quando le sono levate cognosce che erano tute cose suportative, et como sono cognosciute sono tanto aborrite che se ne vano tute senza retegno alcuno;	et poi che gli sono state levate conosce tutte esser state cose da pascersi et sopportarsi, ma come son dal spirito conosciute, tanto son odiate et aborrite, che si ne vanno tutte senza alcun repparo,
perché lo spirito in sì ha questo instincto de levarse ogni cosa impeditiva a la sua perfectione, con tanta crudelità, che permetteria ponere l'homo in lo inferno per podeire vegnire a lo suo intento.	questo è per che il spirito ha in sé l'instinto, di levarsi ogni cosa impeditiva alla sua perfetione, et con tanta crudeltà, che quasi permetteria mettersi nell'inferno per venir al suo intento,
Per questo li va levando tute quelle cose unde l'homo interiore se podesse pascere, et lo asidia così per sotille, che non li pò pasare così minima buscha de suportato, che non sia veduta et aborrita.	et per ciò va levando tutte le cose onde l'huomo interior si possa pascere, et l'assedia tanto per sottile, che non gli può passar così minima busca d'imperfetione, la qual non sia da lui veduta et aborrita.

A conferma del fatto che il futuro *Trattato del Purgatorio* è in realtà originariamente parte integrante della biografia cateriniana (e dunque non scritto da lei), troviamo a questo punto, nei *Manoscritti*, un passo poi eliminato nella *Vita mirabile*, nel quale una 'voce narrante' descrive l'isolamento di Caterina e la sua insofferenza verso gli altri, meno solerti nel cammino spirituale:

[MS, XLI] [Dx, 107b-108b]	[Trattato, XVII] [VM, 183v-185r] [GIU, 226-228] [SM, 183-184]
Per questo se andava assidiando de dentro, etiam non podeiva suportare che quelle persone chi praticavano con lei, chi pareivano in via de perfectione, se suportaseno in cosa alcuna.	
Et quando le vedeiva in alcuno pascimento in quelle cose che già haveiva aborrito, se partiva da quello loco per non vederle, maxime in alcune persone sue particolare. ⁴⁵⁶	

⁴⁵⁵ Stato cercato o subito?

⁴⁵⁶ Manca nel *Manoscritto A*. Presente nel *Manoscritto B* [Ms B, 33b] e nel *Manoscritto F* [Ms F, 83b-84a]

Quindi prosegue la descrizione del suo stato psicologico:

[MS, XLI] [Dx, 107b]	[Trattato, XVII] [VM, 183v-184r] [GIU, 226] [SM, 183]
Circa la parte exteriore, perché lo spirito non li conpondeiva, restava lei anchora tanto asiadiata, che non trova cosa in terra dove se podese suportare, secundo lo instincto de la humanità; ⁴⁵⁷	Quanto alla parte esteriore, per che il spirito non gli corresponde, resta ancor essa tanto assediata, che non trova cosa in terra dove si possa refrigerar secondo il suo humano instincto,
non li restava altro conforto che Dio, è quello chi fa tuto questo per amore e con grande misericordia per satisfare a la sua iusticia;	non gli resta altro conforto che Dio, il qual opera tutto questo per amor et con gran misericordia, per satisfar alla giustitia sua:
la qualle vista li dava uno grande contentamento et grande pace.	questa vista gli dà gran pace et contentezza,

Il redattore della *Vita mirabile* sente la necessità di rimarcare il senso della pena migliorativa:

[MS, XLI] [Dx, 107b]	[Trattato, XVII] [VM, 184r] [GIU, 226] [SM, 183]
	ma questa contentezza non minuisce però la pena né l'assedio, ne se gli potria dar si gran pena, che volesse uscir di quella divina ordinatione, ⁴⁵⁸

C'è una piena accettazione delle 'misericordiose' pene purgative:

[MS, XLI] [Dx, 107b]	[Trattato, XVII] [VM, 184r] [GIU, 226] [SM, 183]
Ma per questo non se parte però de prexone, ni ne cerca de uscire, perfino a tanto che Dio faccia tuto quello che bizogna;	non si parte di pregion né ancor cerca de uscirne, fin a tanto che Dio faccia tutto quello serà bisogno:
et lo suo contentamento si è che Dio sia satisfacto, ne si poderia trovare alcuna pena, tanto grande che podesse dire, de uscire fuora de la ordinatione de Dio, tanto la vede iusta et con grande misericordia.	il mio contento è che Dio sia satisfatto, né potria trovar maggior pena, come di uscir fuora de l'ordinatione de Dio, tanto la vedo giusta et con gran misericordia:

Caterina ribadisce che queste cose le 'sente' dentro di sé:

[MS, XLI] [Dx, 107b-108a]	[Trattato, XVII] [VM, 184r] [GIU, 226] [SM, 183]
Et diceiva: tute queste cose le vedo et tocho, ma non li so trovare vocabuli convenienti ad exprimere quello vorria dire. Quello ho dicto, lo sento operare dentro spiritualmenti.	Tutte le predette cose le vedo et tocco, ma non so trovar vocabuli convenienti per esprimere quanto vorrei dire, et quello che n'ho detto il sento operar dentro spiritualmente, et però l'ho detto.

Il Corpo è prigion dell'Anima:

[MS, XLI] [Dx, 108a]	[Trattato, XVII] [VM, 184r] [GIU, 226-227] [SM, 183-184]
La prexone in la quale mi pare essere, si è lo mondo, li ligami sono lo corpo; le qualle cose a l'anima chi è in gratia et cognose quello che importa essere privato, o vero retardato da qualche impedimento, che non possa pervegnire a lo suo fine.	La pregion ne la qual mi par essere, è il mondo, il legame il corpo, et l'anima illuminata da la gratia, è quella che conosce la importanza di esser ritenuta o rittardata (per qualche impedimento) di non possèr conseguir il fine suo,
Tanto è delicata,	et però gli dà gran pena per esser molto delicata:

⁴⁵⁷ L'ambiguità fra Caterina e l'Anima purgante è un'altra dimostrazione del fatto che il *Trattato del Purgatorio* è parte della biografia.

⁴⁵⁸ «Ma questo contentamento non minuisce però la pena, ne l'assedio, ma se li poteria dar si gran pena, che volesse uscir da quella ordinatione divina» [Ms A, 158a].

e riceve una certa dignità da Dio per gratia, che la fa simile a lui participative, cioè la fa una cosa seco per participatione de la sua bontà.	riceve ancor da Dio per gratia una certa dignità, la qual la fa simile ad esso Dio, anzi la fa con seco una cosa medesima per partecipation de la sua bontà:
--	--

Avvicinandosi a Dio l'Anima perde i suoi cattivi abiti:

[MS, XLI] [Dx, 108a]	[Trattato, XVII] [VM, 184r-184v] [GIU, 226-227] [SM, 183-184]
Et così como a Dio è impossibile che li possa acadere alcuna pena, così a quelle anime chi se aproximano a lui, quanto più se li aproximano, tanto più receivevano de la sua propietà.	Et sì come a Dio è impossibile che accader possa alcuna pena, così intervien alle anime che si approssiman a lui, et quanto più se gli approssiman, tanto più de la sua propietà riceveno:

ma nel subire la pena il cammino dell'Anima è ritardato, e ciò le risulta penoso,

[MS, XLI] [Dx, 108a]	[Trattato, XVII] [VM, 184v] [GIU, 227] [SM, 184]
Adoncha lo retardo che trova l'anima, li causa una pena;	la rittardation dunque che trova l'anima gli causa pena intollerabile,
la quale pena e retardo, la fa diforme da quelle proprietade che essa anima ha per natura. Et per gratia li sono monstrate,	la pena et il rittardo, la fan disforme da quelle proprietadi che essa ha per natura e che per gratia gli son mostrate,

tanto più, quanto più desidera avvicinarsi a Dio:

[MS, XLI] [Dx, 108a]	[Trattato, XVII] [VM, 184v] [GIU, 227] [SM, 184]
et non posendole haveire et essendone capace, la pena resta tanto grande, quanto è lo estimo che fa de Dio, et tanto quanto l'anima cognosce et extima.	et non possendole havere et essendone capace, resta con la pena tanto grande quanto ella stima Dio, la stima è tanto maggior poi quanto più conosce,

Si torna sul concetto della sofferenza che si accresce col diminuire dello 'impedimento' del peccato e delle imperfezioni:

[MS, XLI] [Dx, 108a]	[Trattato, XVII] [VM, 184v] [GIU, 227] [SM, 184]
Et quanto è più senza peccato, cognosce più et extima più, et lo impedimento resta più terribile, maxime che l'anima resta tutta raccolta in Dio, che non ha alcuno impedimento, cognosce senza errore.	et tanto più conosce quanto è più senza peccato, et l'impedimento resta più terribile, massime che l'anima resta tutta raccolta in Dio, et per non haver alcun impedimento conosce senza errore.

Lo zelo verso Dio fa disprezzare fino ad un grado estremo ciò che attiene alla vita del Corpo:

[MS, XLI] [Dx, 108a-108b]	[Trattato, XVII] [VM, 184v] [GIU, 227] [SM, 184]
Così como l'homo chi se lassa morire avanti che offendere Dio, lo morire lo sente et li dà pena, ma lo lume de Dio li dà uno certo zelo, lo quale li fa più extimare l'honore de Dio che la sua morte corporale;	Sì come l'huomo che si lascia ammazzar prima che offender Dio, sente il morir et gli dà pena, ma il lume de Dio gli dà un zelo, il qual gli fa più stimar il divin' honor che la morte corporale,
così l'anima cognoscendo la ordinatione de Dio, extima più quella ordinatione che non fa tuti li tormenti, per terribili che posano essere, ne interiori, ne exteriori,	così l'anima conoscendo l'ordinatione de Dio, stima più quella ordinatione che non fa tutti li tormenti interiori et exteriori per terribili che possin' essere,
perché Dio per lo quale se fa questa opera, excede ogni cosa che se posa imaginare ne sentire.	et questo per che Dio per il qual si fa questa opera, eccede ogni cosa che sentir et imaginar si possa:

Tutte queste cose l'Anima non le può comprendere da sé, ma le viene a conoscere in un istante al momento della morte:

[MS, XLI] [Dx, 108b]	[Trattato, XVII] [VM, 185r] [GIU, 227-228] [SM, 184]
[...] perchè quella occupatione che Dio li dà di lui, per poca che sia, tiene tanto <i>l'anima li</i> occupata, che excede ogni cosa, ne pò fare <i>extimo</i> de altro.	et conciosia che l'occupation che Dio dà all'anima di sè (per poca che sia) la tenghi tanto in sua maestà occupata, che di altro non può far stima,
[...] L'anima non vede ne parla de simile parole, como he dicto di sopra,	per ciò perde ogni proprietà, nè più, vede, parla,
[...] che se posa cognoscere in proprietà ne in dano, ma le cognosce in uno instante et non le vede in lei propria,	nè conosce, danno o pena in sè propria, ma il tutto (come di sopra è detto) conosce in un instante quando passa di questa vita:
Dio fa perdere quello ch'è de lo homo, lo purgatorio lo purifica.	Et finalmente per conclusione intendiamo, che Dio fa perder tutto quello è de l'huomo, et il purgatorio lo purifica. Finisce il trattato del purgatorio.

41.5 - Visioni estatiche, intuizioni, riflessioni?

Non è possibile dare un'interpretazione univoca a questo *Trattato del Purgatorio*, che presuppone diverse fonti di ispirazione. Occorre innanzitutto notare lo stile narrativo. Il redattore per due volte allude a ciò che Caterina 'sente' 'affettivamente' del Purgatorio,

comprendeiva per mezo di questo fuocho amoroso in l'anima sua [Ms Dx, 88b] [Capo I]
così comprendeveiva de le anime che sono in lo purgatorio [Ms Dx, 88b] [Capo I]

per ben tredici volte riferisce quello che Caterina 'immagina', o 'elabora' razionalmente,

Uno exemplo se mi representa a la mente [Ms Dx, 101b] [Capo V]
Oltra di questo vedo chiaramenti [...] Et dico così... [Ms Dx, 102a] [Capo VII]
Et dico ancora che vedo [Ms Dx, 102b] [Capo VIII]
Ma vedo bene che [Ms Dx, 102b] [Capo VIII]
de quanta importancia sia, ne lingua lo pò exprimere, ne chore capire, salvo che vedo che dicto purgatorio è di tanta pena como lo inferno [Ms Dx, 103a] [Capo VIII]
Sì me pare vedeire che la pena de quelli chi sono in lo purgatorio, sia più per vederse haveire in loro cosa chi dispiaccia a Dio [Ms Dx, 103a] [Capo VIII]
Per questo me certifico per quello che ne ho poduto comprehendere per fino in questa vita [Ms Dx, 103a] [Capo IX]
Tute queste cose sono dicte, a comparatione de quello ne sente questa mente [Ms Dx, 103b] [Capo IX]
imperoché vedo conformità sì grande de Dio con l'anima [Ms Dx, 103b] [Capo IX]
Vedo anchora che da quello divino amore verso l'anima, procede certi razi... [Ms Dx, 104a] [Capo X]
Questa forma purgativa che vedo de le anime de lo purgatorio, la sento in questo modo ne la mente [Ms Dx, 107a] [Capo XVII]
Io vedo lo spirito alienato da tute le cosse spirituale [Ms Dx, 107a] [Capo XVII]
la qualle vista li dava uno grande contentamento et grande pace. [Ms Dx, 107b] [Capo XVII]

e per sei volte descrive ciò che sentono o comprendono le anime del Purgatorio

Quando l'anima se vede così tirare da Dio per vista interiore [Ms Dx, 103b] [Capo IX]
Quando l'anima vede questo, monstrandogelo Dio in lo lume suo [...] et quando se vede retardata con quello lume di vedeire quello importa [Ms Dx, 103b] [Capo IX]

Ne pono vedeire che siano in quelle pene per li loro peccati, et non pono tegnire quella vista in la mente [Ms Dx, 89b] [Capo I]

La causa de lo purgatorio che hano in loro, la vedeno una sola volta, in lo pasare de questa vita [Ms Dx, 89b] [Capo I]

Ma vedendo lo purgatorio ordinato a levare dicta machi [Ms Dx, 103a] [Capo VIII]

Perciò l'anima chi vede questo [Ms Dx, 103b] [Capo IX]

In quanto alle 'visioni estatiche', le troviamo chiaramente ipotizzate solo due volte,

La quale sintilla et gratia Idio me la ha mostrata, ma non la poso exprimere con lingua» [Ms Dx, 100a] [Capo II]

quella vista, la qualle lo Signore me mostrò» [Ms Dx, 100a] [Capo II]

mentre in altre tre occasioni l'espressione è decisamente più ambigua:

Or vedendo chiaramenti queste cose in lo lume divino [Ms Dx, 106a] [Capo XV]

Io vedo quelle anime stare in le pene de lo purgatorio [Ms Dx, 106b] [Capo XVI]

Et diceiva: tute queste cose le vedo et tocho, ma non li so trovare vocabuli convenienti ad exprimere quello vorria dire. Quello ho dicto, lo sento operare dentro spiritualmenti. [Ms Dx, 107b-108a] [Capo XVII]

Nel complesso è evidente che Caterina 'immagina' un astratto Purgatorio, quasi solo in base alla sua esperienza vitale, guidata dalla catechesi. Ma i biografi preferiscono credere ad una serie di 'insegnamenti divini', ricevuti in estasi. Prendiamo ad esempio Maineri, il quale cita a suo modo,

Questa forma purgativa, che io veggio dell'Anima del Purgatorio, la sento nella mente mia. Veggio stare l'Anima mia in questo corpo, come in un Purgatorio conforme, e simile al vero Purgatorio; con la misura però, che il corpo suo può sopportare, acciocchè non muoia: sempre non di meno crescendo a poco a poco fino a tanto, che pur muoja. [MNR-1, 119]

eliminando un passaggio: «maxime da dui ani in qua più chiaramenti, et ogni giorno la vedo et sento più chiara».^[Ms Dx, 107a] Coticchè, mentre nella versione originale è evidente che Caterina sta descrivendo un lento processo di autocomprensione, la versione mutila di Maineri sembra più facilmente alludere ad una 'visione intellettuale', corroborando l'idea di una ispirazione divina.

L'idea che il mistico argomenti (e detti ai suoi discepoli) in estasi ha un illustre ben noto precedente in Caterina da Siena, che si sosteneva avesse dettato così il suo *Libro della Divina Dottrina*; e nel caso della Fieschi, come abbiano visto, già Giustiniano aveva sostenuto questa ipotesi, del tutto irrealistica.⁴⁵⁹ [§45.5]

41.6 - Originalità

Secondo la maggior parte dei commentatori, il Purgatorio cateriniano si discosta, in quanto ai suoi contenuti, dalle trattazioni teologiche, dalla predicazione popolare

⁴⁵⁹ Gli storici del cattolicesimo hanno convalidato a lungo questa spiegazione, scrivendo ad esempio di Caterina (proponendo inconsistenti argomentazioni): «Lasciò scritto un Trattato del Purgatorio, ed un Dialogo Spirituale; si riconosce per quelli che ratta in spirito favellò dello stato delle anime dopo la morte; il secolo incredulo si fa beffe di ciò, ma intanto con meravigliosa goffaggine presta fede all'esaltazioni magnetiche, alla lucidità degli spiriti, e alla trasmissione del pensiero, per non dire alle tavole danzanti e parlanti. È questa la condanna cui Dio vuole sottoposto l'umano ingegno, il quale mentre fa pompa di sua ragione illuminata, ciecamente poi si smarrisce nelle più compassionevoli aberrazioni.» [Canale, M.G. (1864), vol. 4, p. 347]

e dai resoconti visionari precedenti, che insistevano tutti sulla punizione fisica e sulla conseguente sofferenza delle Anime purganti,⁴⁶⁰ laddove lei è piuttosto concentrata sullo stato delle Anime e sull'azione divina su di loro.

Assai minore attenzione viene invece posta alle analogie con altre trattazioni, quali ad esempio quelle richiamate da Benedetto XIII:

Sono infiniti i luoghi, che si potrebbero recare della Sagra Scrittura, i quali provano con evidenza, finire colla morte ogni ragione di merito, e di demerito.⁴⁶¹

È poi tanto falso, che quelle benedette anime, le quali temono le pene, *fugiant pœnas*, che solo desiderano di esserne liberate co mezzi, che la divina volontà ha determinato, per potere perfettamente lodare il Signore. È considerabilissima in ciò la visione, ch'ebbe Santa Gertrude⁴⁶² di quella Monaca purgante, la quale, invitata agli abbracciamenti dello Sposo Divino, rispose: Non sono ancora in tutto monda, e ti dico in verità, che se io havessi libero il passo da entrare in Cielo per me stessa, mi ritirerei, sapendo, che non sono ancora in stato da poter rimirare Dio, tanto richiedendo la sua giustizia. Il che appunto significano le parole del Profeta Michea, esprimenti al vivo, secondo la intelligenza di S. Girolamo, i sentimenti delle anime del Purgatorio, che, quantunque involte in atrocissime pene, non solamente non si disperano, come diceva Lutero, o s'impazientiscono, ma con una perfettissima conformità benedicono la destra del Signore, che le percuote.⁴⁶³

Al tempo in cui vive Caterina non si ha una rappresentazione (e forse anche un'interpretazione) univoca del Purgatorio; prevale comunque l'idea che sia un luogo terrifico di punizione, in cui la purificazione si consegue a mezzo di violenza, pianto, lamenti, orrore:

Si può affermare, un po' semplificando, che gli autori morali, e spesso moraleggianti, accentuano la sofferenza, gli aspetti espiatori, per sé e per gli altri, e gli aspetti pedagogico-repressivi legati al timore di soffrire, mentre invece gli autori mistici o spirituali accentuano la gioia, o meglio la dialettica gioia-sofferenza.⁴⁶⁴

Secondo Caterina, nel Purgatorio si manifesta innanzitutto (così come nella purgazione terrena) l'Amore di Dio, anche se non mancano le sofferenze legate al fuoco (il «fuocho amoroso»),^[Ms Dx, 321] (in realtà metaforico, più che reale); la cui natura non riesce né si sforza di chiarire. Non a caso, infatti, non cita alcuna propria precisa 'visione' (al contrario di una lunga serie di visionari, ad esempio Brigida di Svezia).⁴⁶⁵ In lei prevale una visione consolatoria del Purgatorio; un aspetto che viene particolarmente apprezzato ad esempio da Francesco di Sales,^[§26.7] (che non a caso raccomanda in modo particolare la lettura del *Trattato del Purgatorio*), dall'arcivescovo Camus,^[§26.11] (che lo legge proprio su consiglio di Francesco di Sales), che così si esprime:

l'ho letto e riletto più volte, sempre con rinnovato gusto e nuove illuminazioni; e posso affermare che in questa materia non ho mai visto nulla che mi abbia soddisfatto altrettanto.⁴⁶⁶

⁴⁶⁰ Molti teologi, fra i quali Gregorio Magno, avevano dato ampio spazio nelle loro trattazioni (a conferma dei propri assunti) alle immaginifiche 'visioni private', invariabilmente centrate sui tormenti. Si veda in proposito: [Le Goff J. (Ed. It. 2014), pp. 102-107].

⁴⁶¹ [Benedetto XIII (1728), p. 80].

⁴⁶² Santa Gertrude di Helfta, detta la Grande, religiosa cistercense (1256-1302).

⁴⁶³ [Benedetto XIII (1728), p. 81].

⁴⁶⁴ [Gilardi G. (2003)].

⁴⁶⁵ In tal senso va interpretato l'uso frequente del verbo «vedo», che non rinvia a nessuna visione o allucinazione, ma attesta una certezza psicologica ed esistenziale.

⁴⁶⁶ [citato in: AP, 149].

e dal cardinale Bellarmino, che lo cita entusiasticamente nella prefazione a *L'arte di ben morire*.^[§26.4]

Il Purgatorio di Caterina è di fatto l'esperienza che essa fa delle sue sofferenze, soprattutto negli ultimi anni di vita:

Il paradiso si rifletteva nella sua anima, ed il suo corpo era nei tormenti del purgatorio. Mediante una doppia operazione soprannaturale, quest'anima purificata si trovava nella più intima unione con Dio, mentre la parte fisica era esposta alle fiamme. Caterina imparava così a conoscere tramite la propria personale esperienza le condizioni nelle quali si trovano le anime del purgatorio. Per questo ne ha potuto parlare in termini così precisi, nello scritto che ci ha lasciato. Diveniva essa stessa perfettamente pura e netta, passando attraverso il purgatorio di fuoco dell'amore divino. [DBS, 198]

Questo Purgatorio 'in vita', purificatorio e meritorio, ha certamente maggiore importanza ai suoi occhi che non il Purgatorio 'reale', solo purificatorio.⁴⁶⁷

Von Hügel ha particolarmente apprezzato quella che stima come 'concezione moderna' del Purgatorio cattolico (a suo dire tornata in grande considerazione nell'ultimo secolo in virtù di un ritrovato equilibrio del comune sentimento religioso), che risentirebbe ampiamente degli scritti cateriniani, mettendo bene in risalto il consolante principio della 'sofferenza migliorativa'.^[vH-2, 230-232] Secondo la sua opinione, Caterina (1) ha liberato il concetto di 'stato intermedio' dalle imperfezioni, dagli abusi e dalle immagini trasmesse sia dalla cultura greca ed alessandrina, sia da gran parte dell'immaginario medievale; (2) ha chiaramente espresso l'idea di un Purgatorio vissuto già nella vita attuale e della necessità di una purgazione dalle tendenze e dai comportamenti contrari alla ricerca dei beni spirituali, che «in nessun caso sono causati direttamente dal corpo, e nella maggior parte dei casi non sono occasionati da esso»;^[vH-2, 238] (3) ha definito la santità non come semplice lontananza dal peccato ma come forza spirituale, come amore creativo e trionfante. Quello di Caterina è, a suo dire, un «purgatorio al tempo stesso doloroso ma gioioso» nel quale l'anima si getta volontariamente.^[vH-2, 385-386] Purtroppo, secondo Caterina, l'anima non può liberarsi completamente in vita dalle impurità del corpo, in quanto il corpo è una «diretta e necessaria causa dell'impurità dell'anima». ^[vH-2, 238]

41.7 - Il Purgatorio di Caterina da Siena

Bonzi è particolarmente meticoloso nel citare gli antecedenti del Purgatorio cateriniano; ed in particolare afferma:

Nella formazione del pensiero e della dottrina purgatoriale di Santa Caterina da Genova notevole influsso, con ogni certezza, esercitò il pensiero e la visione teologica francescana, pensiero assorbito, direttamente, nelle lunghe conversazioni che Ella ebbe con Bernardino da Feltre, Angelo da Civazzo ed altri, o dalla lettura di Jacopone da Todi.⁴⁶⁸ [BNZ-1, 129]

⁴⁶⁷ Questa considerazione non è per nulla originale. Secondo s. Paolo, le sofferenze di questa vita, sopportate col Signore, ci procurano una quantità smisurata di gloria: «se anche il nostro uomo esteriore si va disfaccendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno. Infatti il momentaneo, leggero peso della nostra tribolazione, ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria.» [2 Corinti, 4:16-17]

⁴⁶⁸ Bernardino da Feltre: [§15.2] [§22.29]; Angelo da Chivasso [§11.2] [§22.14]; Jacopone da Todi [§31.1] [§31.6].

Purtuttavia, come ho avuto modo di sottolineare, non esiste in alcuna prova di queste «lunghe conversazioni», né nel *Corpus catharinianum* né altrove; né esiste la prova di una sua ‘solida’ conoscenza del pensiero di Iacopone.

Nessuna attenzione viene invece prestata da Bonzi ad un’altra possibile fonte (diretta o indiretta): Caterina da Siena. Infatti non la cita mai in quanto alla tematica del Purgatorio, così come in precedenza avevano fatto Parpera (che la nomina alcune volte solo per qualche fatterello biografico) e von Hügel (che la ignora del tutto).

Eppure ce ne sarebbe stato ben motivo, in quanto Caterina da Siena era personaggio quanto mai popolare, anche nell’ambito genovese, e quand’anche non se ne fossero conosciuti direttamente gli scritti (cosa inevitabile in quanto alle lettere), il suo pensiero (ad oltre un secolo dalla sua morte) doveva essere ben noto ai tanti religiosi che circondavano Caterina, ed ancor più a chi ha redatto il *Trattato del purgatorio*.

Gli scritti della senese, in buona parte ispirati anch’essi a materiale preesistente, prefigurano ampiamente il purgatorio della genovese su vari temi: la sofferenza terrena come sconto anticipato della pena purgatoriale, anche a mezzo di una benefica malattia; l’odio per il peccato e per se stessi; la gravità di ogni piccolo difetto; la contentezza delle anime nel soddisfare l’offesa; l’impossibilità di acquisire meriti in Purgatorio; l’aiuto fornito dai viventi con preghiere, digiuni ed elemosine; la misericordia inesauribile di Dio:

Voglio che mi siate un cavaliere virile, che per Cristo crocifisso non ne schiate il colpo della infirmità. Pensate quanto è la grazia divina, che nel tempo della infirmità pone freno a molti vizi e difetti, i quali si commetterebbero avendo la sanità; e sconta e purga i peccati commessi, i quali meritano pena infinita: e Dio per la sua misericordia li punisce con pena finita. [Lettera V] ⁴⁶⁹

quando l’anima ragguarda se avere offeso il suo Creatore, sommo ed eterno bene, cresce in uno odio di sé medesima, intanto che ne vuole fare vendetta e giustizia; ed è contenta di sostenere ogni pena e fadiga per soddisfare all’offesa che ha fatta al suo Creatore. Onde, grandissima grazia reputa che Dio gli abbia fatta, che egli il punisce in questa vita, e non abbia riservato a punire nell’altra, dove sono pene infinite. [Lettera IV] ⁴⁷⁰

Se tu ti volli al Purgatorio, vi troverai la mia dolce, et inestimabile Providentia, in quelle tapinelle Anime, che per ignorantia perdero il tempo; e perché sono separate dal corpo non anno più el tempo di potere meritare. Unde io l’ò provvedute col mezzo di voi, che anco sete nella vita mortale, che avete il tempo per loro; cioè, che con le limosine, e divino Offitio, che facciate dire a’ Ministri miei, con digiuni, e con Orationi fatte in stato di Gratia, abbreviate loro il tempo della pena. [LDD, CXLVIII] ⁴⁷¹

La quarta cosa che ci conviene avere per poter venire a vera pazienza, è questa: che noi consideriamo i peccati e difetti nostri, e quanto abbiamo offeso Dio, il quale è Bene infinito; per la qual cosa seguiterebbe (non tanto che delle grandi colpe, ma d’una piccola) pena infinita; e degni siamo di mille inferni, considerando che siamo noi miserabili che abbiamo offeso il nostro Creatore. E chi è il dolce Creator nostro che è offeso da noi? Vediamo ch’egli è colui che è Bene infinito; e noi siamo coloro che non siamo per noi medesimi: però che l’esser nostro, e ogni grazia che è sopra l’essere, abbiamo da lui; però che noi per noi siamo miseri miserabili. E nondimeno che noi meritiamo pena infinita; ei con misericordia ci punisce in questo tempo finito; nel qual tempo portando le fadighe con pazienza si sconta e si merita. Che non avviene così delle pene che sostiene l’anima nell’altra vita. Perchè se ella è nelle

⁴⁶⁹ [Tommaseo N. (1860), vol. 1, pp. 23-24].

⁴⁷⁰ [Tommaseo N. (1860), vol. 1, p. 17].

⁴⁷¹ [Gigli G. (1707), vol. 4, p. 277].

pene del purgatorio, si sconta, e non merita. Bene dobbiamo dunque portare questa piccola fadiga volontariamente. [Lettera XIII] ⁴⁷²

Caterina da Siena sosteneva che il *Libro della divina dottrina* le era stato dettato per locuzione interiore, ma la Chiesa non lo ha mai riconosciuto come ispirato, e l'ha proclamata 'Dottore della Chiesa' in quanto diretta autrice, dopo aver accertato che i contenuti erano conformi alla fede. I suoi frammentari cenni sul purgatorio non hanno però mai ottenuto la visibilità di quelli di Caterina da Genova.

41.8 - Il Purgatorio di santa Francesca Romana

Un altro illustre precedente del Purgatorio Cateriniano (che merita almeno un cenno, per il suo carattere 'consolatorio') è quello descritto da s. Francesca Romana⁴⁷³ al suo direttore spirituale, il canonico Matteotti. Come in genere nelle esperienze 'visionarie', esso ha caratteristiche essenzialmente 'fisiche'. È distinto in tre parti; nella prima agisce come elemento purificatore un mare di fuoco ardente; nella seconda agiscono il gelo, olio e pece bollenti, il metallo fuso; nella terza parte si soffre solo la pena del danno. Questo inferno, a somiglianza di quello di Caterina, è comunque un 'soggiorno della speranza': non vi si rovano né disordine, né tenebre, né disperazione; le anime vengono assistite e confortate dagli Angeli.

41.9 - Fonti biografiche

Soprattutto in considerazione della sua originaria collocazione nei *Manoscritti*, il *Trattato del Purgatorio* non può essere enucleato dalla narrazione puramente biografica. Occorre avere sempre ben presente che: (a) Caterina non ne è l'autrice, (b) nell'esternare i suoi 'pensieri' certamente non aveva alcuna intenzione trattatistica; (c) il *Capitolo XLI* dei *Manoscritti* divenuto poi *Trattato del Purgatorio*, è in perfetta continuità con i precedenti, e come loro riunisce una serie di 'detti', risalenti verosimilmente agli ultimi anni della vita, e che dunque risentono profondamente del suo stato psicofisico.

Come i precedenti, il *Capitolo XLI* dei *Manoscritti* ha un titolo, che ne chiarisce la genesi ed il significato da attribuirgli:

Como per comparatione de lo focho divino lo quale sentiva in lo chore, che purificava l'anima, vedeiva interiormenti et comprehendeiva como stanno le anime in lo purgatorio, per purificarse avanti possano essere apresentate davanti lo conspecto de Dio in quella vita beata. [Ms Dx, 321]

Nella *Vita mirabile* il titolo muta vistosamente:

Come per comparation del divin fuoco qual in sè sentiva, comprendeva com'era il Purgatorio, et in che modo gli stan l'anime contente et tormentate. [VM, 171v]

Innanzitutto viene eliminata l'espressione «che purificava l'anima», probabilmente perché il redattore rigetta in qualche modo l'idea che la purificazione avvenga (come in realtà lascia ad intendere altrove in più punti Caterina) già in vita. L'espressione «sentiva in lo chore» viene sostituita da «in sè sentiva», dando (involontariamente?) maggiore enfasi all'elemento spirituale

⁴⁷² Tommaseo N. (1860), vol. 1, pp. 52-53].

⁴⁷³ Francesca Ponziani (1384-1440). Andata in sposa all'età di 12 anni, ebbe tre figli. Nel 1435, dopo la morte del marito, assunse la guida della congregazione delle Oblate, da lei precedentemente fondata, con altre compagne, nel 1425. È stata canonizzata nel 1608.

rispetto al vissuto corporeo, che secondo la mia interpretazione è fonte prioritaria nell'elaborazione del sentire. Viene eliminata anche l'espressione «vedeiva interiormenti», depurando il testo da ogni inopportuna traccia di introspezione, in favore della semplice 'comprensione'.

Il primo successivo paragrafo del testo chiarisce comunque senza ombra di dubbio (e quasi a contraddire le cesure nel titolo) che il Purgatorio descritto da Caterina è innanzitutto il Purgatorio che lei sente di vivere in vita, e che lo stato delle Anime nel Purgatorio lei lo può solo immaginare 'per confronto':⁴⁷⁴

Questa sancta anima, ancora in carne trovandosi posta in lo purgatorio de lo fuochoso amore divino, lo quale tuta la bruxava [Ms Dx, 88b-89a]

41.10 - Caterina vs Dante

Merita almeno un cenno il rapporto fra il Purgatorio cateriniano e quello dantesco, che secondo taluni la genovese avrebbe «letto a fondo»^[LNG, 21]

Il Purgatorio dantesco descrive: (a) in senso letterale, lo stato delle anime che vi si trovano;⁴⁷⁵ (b) in senso allegorico, la presente vita cristiana individuale, con la sua relativa felicità;⁴⁷⁶ (c) in senso morale, la via illuminativa, il perfezionarsi nelle virtù cristiane nella carità;⁴⁷⁷ (d) in senso anagogico, la purgazione necessaria in vita o nell'aldilà, per potere accedere al paradiso, dove nulla può essere ammesso di impuro e contaminato.⁴⁷⁸

I punti comuni con il purgatorio cateriniano sono molti, e soprattutto questi: (a) vi si sconta il debito di pena temporale per i peccati veniali la cui colpa è stata sanata in vita;⁴⁷⁹ (b) è un luogo di consolazione, in cui spirano la misericordia di Dio, i meriti di Gesù Cristo, la speranza; (c) le anime purganti sono ancora ricoperte di un velo di caligine che ne offusca la bellezza; (d) le pene del Purgatorio non destano mai orrore e raccapriccio, pur essendo dolorose e tormentose; (e) essendo pienamente conformate alla volontà di Dio, le anime purganti gioiscono nelle sofferenze, sapendo di essere già salve;⁴⁸⁰ (f) sanno che le pene che soffrono sono la condizione necessaria per arrivare alla beatitudine;⁴⁸¹ (g) l'amore verso Dio

⁴⁷⁴ «La vita di santa Caterina da Genova può essere più propriamente descritta come un stato piuttosto che come una vita nel senso ordinario.» [www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=2675]

⁴⁷⁵ «Ben si poria con lei tornare in giuso, / e passeggiar la costa intorno errando, / mentre che l'orizzonte il dì tien chiuso.» [*Purgatorio*, VII, vv. 58-60].

⁴⁷⁶ «E disse l'uno: O anima, che fitta / nel corpo ancora, in ver lo ciel ten vai, / per carità ne consola e ne ditta» [*Purgatorio*, XIV, vv. 10-12].

⁴⁷⁷ «Indi m'han tratto su li suoi conforti, /salendo e rigirando la montagna / che drizza voi che il mondo fece torti.» [*Purgatorio*, XXIII, vv. 118-129].

⁴⁷⁸ «e dietro meco sen veniva / dicendo: Quando fia ch'io ti riveggia? / Non so, risposi lui, quant'io mi viva. / Ma già non fia il tornar mio tanto tosto, / ch'io non sia col voler prima alla riva» [*Purgatorio*, XXIV, vv. 74-78].

⁴⁷⁹ «secondo regno / dove l'umano spirito si purga / e di salire al ciel diventa degno» [*Purgatorio*, I, vv. 4-6]; «L'alto fato di Dio sarebbe rotto, / se Lete si passasse e tal vivanda / fosse gustata senza alcuno scotto / di pentimento che lagrime sbanda» [*Purgatorio*, XXX, vv. 142-145].

⁴⁸⁰ «*In exitu Israel de Egitto* / cantavan tutti insieme ad una voce / con quanto di quel salmo è poscia scritto [II, 46-50]; «Tutta esta gente che piangendo canta, / per seguitar la gola oltre misura / in fame e sete qui si rifà santa» [*Purgatorio*, XXIII, vv. 64-66]; «Io dico pena, e dovrei dir sollazzo: / che quella voglia all'arbore ci mena, / che menò Cristo lieto a dire: Eli / quando ne liberò con la sua vena» [*Purgatorio*, XXIII, vv. 72-75].

⁴⁸¹ «Si tosto m'ha condotto / a ber lo dolce assenzio de' martiri» [*Purgatorio*, XXIII, vv. 85-86]; «Poi verso me, quanto potevan farsi, / certi si feron, sempre con riguardo / di non uscir dove non fossero arsi.» [*Purgatorio*, XXVI, vv. 13-15]; «Poi s'ascese nel fuoco che gli affina.» [*Purgatorio*, XXVI, 148].

è così forte da impedire ogni altra occupazione;⁴⁸² (h) se potessero trovare un alto Purgatorio, che le purificasse più velocemente, vi si getterebbero dentro per un impeto d'amore;⁴⁸³ (i) le anime del Purgatorio conoscono ciò che accade nel mondo e le necessità dei vivi; (l) nel Purgatorio si scontano due tipi di pena: quella del danno (il ritardo della visione beatifica), e quella del senso (in varie gradazioni, secondo i diversi cerchi; (m) a differenza che nell'Inferno, dove ogni anima è relegata nel suo cerchio, nel Purgatorio le anime ascendono dolorosamente di cerchio in cerchio, in base alla purità crescente; (n) le anime del Purgatorio non sono tormentate dai demoni.

Altri aspetti invece ne divergono: (a) le pene del Purgatorio sono diverse per ogni anima, in relazione al tipo di colpa commessa e al grado di volontà con cui vi aderirono;⁴⁸⁴ (b) le anime purganti sono piene di umiltà, amore, dignità, decoro; il che le rende gentili, amabili, venerabili; (c) certi atti e modi delle anime purganti riflettono ancora il carattere avuto nella vita mortale, ma non rappresentano residui di colpa e costituiscono una pena presente che le umilia ed addolora; (d) le anime purganti sono aiutate dal suffragio dei fedeli, soprattutto dal sacrificio della Messa;⁴⁸⁵ (e) Maria, gli Angeli e i Santi possono aiutare con le loro azioni queste anime;⁴⁸⁶ (f) il desiderio di suffragi che mostrano queste anime non nasce dall'amor proprio, ma dal perfetto amore verso Dio;⁴⁸⁷ (g) tra i vivi e le anime purganti vi è una comunicazione vicendevole di benefici, con preghiere e opere sante; le anime del Purgatorio pregano per i vivi;^{488 489}

Nel complesso, sia il Purgatorio dantesco che quello cateriniano si discostano dalla predicazione popolare.

Secondo Spotorno

Parlando il poeta teologo degli animi di coloro che muoiono nell'ira di Dio, afferma che pronti sono a gettarsi nell'inferno «Che la Divina Giustizia gli sprona / Sì, che la tema si volge in desio. [*Inferno*, III, vv. 125-126]».⁴⁹⁰

⁴⁸² «O gente sicura, / incominciai, di veder l'alto Lume / che il disio vostro solo ha in sua cura» [*Purgatorio*, XIII, vv. 87-89].

⁴⁸³ «Poi s'ascose nel fuoco che gli affina» [*Purgatorio*, XXVI, v. 148]; «Così gli disse; e però che si gode / tanto del ber quant'è grande la sete, / non saprei dir quant'è mi fece prode.» [*Purgatorio*, XXI, vv. 73-75].

⁴⁸⁴ «A sofferir tormenti e caldi e gieli / simili corpi la Virtù dispone / che, come fa, non vuol ch'a noi si sveli» [*Purgatorio*, III, vv. 31-33]; «Qual di pannel fu maestro o di stile / che ritrasse l'ombre e i tratti ch'ivi / mirar farieno ogni ingegno sottile?» [*Purgatorio*, XII, vv. 64-66].

⁴⁸⁵ «Che tu mi sie de' tuoi prieghi cortese / in Fano sì, che ben per me s'adori, / perch'io possa purgar le gravi offese» [*Purgatorio*, V, vv. 70-72].

⁴⁸⁶ «Udì gridar: Maria, ora per noi; / gridar Michele, e Pietro, e tutti i Santi» [*Purgatorio*, XIII, vv. 50-51].

⁴⁸⁷ «perdendo e perdonando, fuori / di vita uscimmo a Dio pacificati, / che del disio di sé veder n'accora» [*Purgatorio*, V, vv. 55-57].

⁴⁸⁸ «Quest'ultima preghiera, Signor caro, / già non si fa per noi, chè non bisogna / ma per color, che dietro a noi restaro» [*Purgatorio*, XI, vv. 22-24].

⁴⁸⁹ Capita di leggere dichiarazioni come questa: «S. Caterina da Genova afferma: "Non ho mai chiesto grazie alle anime purganti senza essere esaudita, anzi, quelle che non ho potuto ottenere dagli spiriti celesti, l'ho ottenute per intercessione delle anime del Purgatorio"» [Lanzi C. (1987)]. In realtà, in due occasioni nelle quali chiede di essere esaudita, Caterina si rivolge direttamente a Dio per salvare l'anima di Giuliano [Ms Dx, 55a] e di Marco del Sale [Ms Dx, 61a]; una terza volta si rivolge per se stessa a S. Benedetto [Ms Dx, 2a]

⁴⁹⁰ [Spotorno G. (1825), vol. 3, p. 99].

Caterina avrebbe poi affermato uno stesso «alto concetto [...] di tanta profondità e chiarezza, e di tanta filosofia»,⁴⁹¹

lo spirito necto non trova altro loco che Dio per suo riposo [Ms Dx, 102a]

ma la dottrina di Caterina avrebbe ben altro fondamento teologico rispetto a quella di Dante:

I dannati che corrono a gettarsi nell'inferno, vi sono spronati dalla Divina giustizia, secondo il poeta; ed è tanto il terrore di questa giustizia, che vince la tema de' tormenti, ed essi bramano di nascondersi, dirò così, nelle tenebre infernali, per non sentire e non vedere l'irritata spaventosa giustizia celeste. Ma la nostra Santa vide nella prontezza delle anime sciagurate, non tanto l'effetto della giustizia, quanto ancora l'operazione della misericordia Divina; e così ragionava: l'anima non si può trovar fuori dell'ordinazione divina: ma Dio ordinò a' giusti per fine ultimo sè medesimo; a' peccatori, l'inferno: adunque quivi entro si getta l'anima peccatrice, come in proprio luogo, e questa ordinazione di somma giustizia, partecipa tuttavia della divina misericordia, essendoché la maggior pena dell' anima sarebbe quella di non poter giugnere al fine ordinato da Dio. Or s'ella vi giugne, quantunque vada a' tormenti, prova un effetto di misericordia, perchè non ha tanta pena, quanta merita, e quanta soffrirebbe, solo che Iddio, chiudendole il Cielo, volesse lasciarla sospesa, e come a dire errante, fuori del proprio luogo, ad esso lei preparato dall' ordinazione suprema.⁴⁹²

⁴⁹¹ [Spotorno G. (1825), vol. 3, p. 99].

⁴⁹² [Spotorno G. (1825), vol. 3, p. 100].

Caterina e il Purgatorio cattolico

Ma al concetto del purgatorio, in cui potevano tanto la confusione, la violenza, le strida, i lamenti ed il pianto, avea mestieri di un temperamento, ovvero di una giunta esplicativa che di chiarore lo raffinasse. È il nuovo concetto del purgatorio, il quale, senza rinnegare alcuna delle fattezze del primo, accorda ad esse minor rilevanza, le tira un poco più là, per mettere a dominare in mezzo un'altra più augusta considerazione. Questa è che l'anima guarda alla volta del purgatorio co' suoi occhi affascinati e il suo spirito dolcemente pacificato dalla faccia di Gesù, essendo ammessa a contemplarne la sacra umanità nell'atto che al giudizio particolare vien sottoposta. [...] solo ai gaudi dei beati la sua gioia si commisura. Di tal tenore è il purgatorio di Caterina: è un concetto nuovo, il quale rifà e compie il concetto antico che del purgatorio si aveva nel cristianesimo.⁴⁹³

Fra i mistici, l'originalità di Caterina sta nel fatto che ci introduce al mistero del "purgatorio", per renderlo più umano e più divino, un posto beato a dispetto del dolore. In altre parole, usando una espressione corrente, per "demitizzarlo". Fa questo con quel suo senso eminente di assoluta santità dell'Essere divino. È vero che noi siamo inclini a dare più importanza alla trascendenza metafisica, all'ascesi, al Potere infinito e creativo di Dio, al suo carattere inconoscibile ed innominabile; e non piuttosto alla sua santità, alla sua assoluta purezza, alla trascendenza della sua perfezione.⁴⁹⁴

Per valutare adeguatamente quale sia e quanto valga la reclamata originalità del Purgatorio cateriniano, dobbiamo tenere presente quali fossero ai suoi tempi le idee in materia, e quale sia stata successivamente la ricezione del suo *Trattato del Purgatorio*.

42.1 - Il momento del giudizio

Per la Teologia cattolica, l'Anima viene sottoposta ad un duplice giudizio: quello 'particolare', subito dopo la morte, e quello 'universale', alla fine dei tempi.

Secondo una antica comune opinione dei teologi, imm modificata in Caterina, il giudizio particolare avviene nel momento stesso della morte, nell'istante in cui l'Anima si separa dal Corpo; non prima, allorchè non è ancora finito il tempo di meritare o demeritare; non dopo, allorchè non vi è più ragione di differire il giudizio, perchè l'Anima è a questo punto incapace di guadagnare maggiore premio o pena.

Secondo l'attuale *Catechismo della Chiesa Cattolica*

⁴⁹³ [Alimonda G. (1877), vol. 1, pp. 24-25].

⁴⁹⁴ [Guitton J. (1969)].

La morte pone fine alla vita dell'uomo come tempo aperto all'accoglienza o al rifiuto della grazia divina apparsa in Cristo [CCC, 1021]

Ogni uomo fin dal momento della sua morte riceve nella sua anima immortale la retribuzione eterna, in un giudizio particolare che mette la sua vita in rapporto a Cristo [CCC, 1022]

42.2 - Modalità del giudizio particolare

La dottrina cattolica sul Purgatorio ha sempre precisato che solo Dio o Gesù Cristo sono gli autori del 'giudizio particolare'.

La fonte dottrinale remota è il *Siracide* (che comunque non allude ad alcun oltrevita),

È facile per il Signore nel giorno della morte rendere all'uomo secondo la sua condotta. L'infelicità di un'ora fa dimenticare il benessere; alla morte di un uomo si rivelano le sue opere. Prima della fine non chiamare nessuno beato; un uomo si conosce veramente alla fine.⁴⁹⁵

che tutti i Padri della Chiesa interpretano concordemente. Secondo Tommaso d'Aquino, ad ogni uomo toccherà alla fine della sua vita un giudizio particolare (emesso da Cristo, che giudica in quanto Dio) in quanto soggetto particolare.⁴⁹⁶ L'opinione è sostanzialmente condivisa da tutti i teologi successivi:

È duopo dunque concludere, essere Cristo vero Iddio, e vero Huomo, il Giudice non meno sommo, che solo, e del generale, e del particolare Giudizio, investito di tale dignità dal suo Eterno Padre.⁴⁹⁷

Sul come avvenga questo giudizio esiste invece una certa varietà di opinioni. Per lo più si ritiene che il giudizio giunga all'Anima 'intellettualmente' (ovvero 'spiritualmente') e non vocalmente (essendo separata dal Corpo); ma come se il giudice fosse realmente presente, giacché a causa della sua imperfezione essa non può ancora essere ammessa alla visione di Dio.

Secondo alcuni teologi, l'Angelo custode è il messaggero di questo giudizio:⁴⁹⁸

Dunque è certo che nello stesso istante in cui esce dal corpo l'Anima riceve il suo giudizio dal suo Angelo custode, che le pronuncia la sua sentenza da parte di Dio; poiché non è credibile che Gesù Cristo discenda personalmente dal cielo per giudicare tutte le anime che muoiono, né che queste salgano in cielo per ricevere il loro giudizio dalla sua bocca.⁴⁹⁹

secondo i più si tratta invece di un giudizio comunicato direttamente da Dio all'Anima:

é Dio che conferma o condanna l'uomo nella sua coscienza⁵⁰⁰

Per Caterina, invece, l'anima disincarnata ha subito e per un solo istante, 'da sé stessa', una chiara coscienza del proprio destino:

La causa de lo purgatorio che hano in loro, la vedeno una sola volta, in lo pasare de questa vita [Ms Dx, 89b]

L'espressione adoperata nel *Trattato del Purgatorio* sembra a mio avviso voler indicare proprio che, per quanto il giudizio sia nella mente di Dio, l'Anima è capace

⁴⁹⁵ [*Siracide*, 11:27-28].

⁴⁹⁶ [Tommaso d'Aquino: *Summa teologica*, Suppl. p. 3, q. 88, art. 1 ad 1].

⁴⁹⁷ [Benedetto XIII (1728), p. 19].

⁴⁹⁸ Questa era anche l'idea di Newman, espressa nel *Sogno di Geronzio* [§26.34].

⁴⁹⁹ [Boucher (1628), p. 797].

⁵⁰⁰ [Krenzer F. (1971), p. 280]

di giudicarsi da se stessa.⁵⁰¹ Il che sarebbe del tutto conforme alla psicologia di Caterina, per nulla propensa ad essere giudicata da altri.

42.3 - L'irrevocabilità del giudizio

Il giudizio sulla salvezza o dannazione eterna è irrevocabile. Il concetto è presente in più luoghi del *Nuovo Testamento*,⁵⁰² e come tale ribadito nel *Trattato del Purgatorio*.

42.4 - Le Anime dimenticano i loro peccati?

Secondo il *Trattato del Purgatorio*, dopo il giudizio particolare le Anime purganti non hanno più coscienza del perché sono in quel luogo; l'ora del pentimento è del tutto trascorsa, e provano solo il desiderio di vedere finalmente Dio.^[Ms Dx, 89a]

Ma su questo punto la posizione della Chiesa cattolica, basata soprattutto su di un passo biblico, e sempre stata ben diversa:

Quanto ai dolori causati alle Anime del Purgatorio dalla vista dei loro peccati, la Chiesa è ben persuasa che queste anime soffrono con gran pena questa vista dei loro difetti, che provano vergogna e rimpianto; a ragione di ciò la Santa Madre Chiesa fa recitare nei Divini Uffici queste parole del re Ezechia: «Io ripenserò nel vostro cospetto, o mio Dio, a tutti gli anni miei nell'amarezza dell'anima mia» *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae* [Isaia, cap. 38].⁵⁰³ In effetti, lo stato di un'Anima nel Purgatorio è uno stato di penitenza, ed è proprio di un'Anima penitente avere tutti i giorni davanti agli occhi i peccati che hanno suscitato la collera del Signore contro di lei, e che sono la materia della penitenza. Così la Chiesa ed i Padri non hanno affatto condannato quelli che pretendono che il rimpianto d'aver offeso Dio, ed il desiderio di vederlo, siano la fonte di un dolore assai vivo nelle anime penitenti nell'altra vita.⁵⁰⁴

La convinzione di Caterina, ancora una volta, potrebbe essere un riflesso del suo stato psicologico: il desiderio di dimenticare il passato (forse anche il mondo presente), per concentrarsi su quell'unico 'distraente' pensiero fisso di Dio.

42.5 - Chi va in Purgatorio?

Le anime destinate al Purgatorio sono quelle che hanno avuto la volontà orientata a Dio, ma la cui scelta non si è completamente concretizzata in tutti gli atti della vita, in tutte le reazioni involontarie, in tutti i piccoli desideri del cuore; sono quelle che hanno da scontare i 'peccati veniali', i piccoli desideri, le inclinazioni disordinate.

Per Tommaso d'Aquino:

Come i corpi tendono al proprio luogo, che è il fine del loro moto, secondo la gravità o la leggerezza, così le anime giungono al Quindi, come i corpi, se non ne sono impediti, subito

⁵⁰¹ Si noti in questo caso l'uso del verbo 'vedere' per indicare la presa di coscienza.

⁵⁰² «Tutti infatti dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo, ciascuno per ricevere la ricompensa delle opere compiute finché era nel corpo, sia in bene che in male.» [2 *Corinzi*, 5:10]. Si veda anche: [Galati, 6:10; Matteo, 15:34 segg; Luca, 16:26; Giovanni, 9: 4].

⁵⁰³ La traduzione di questo passo, assai diversa nelle attuali versioni, ne muta profondamente il senso, facendo venir meno le allusioni ad un ipotetico Purgatorio: «*Che dirò? Sto in pena poiché è lui che mi ha fatto questo. Il sonno si è allontanato da me per l'amarezza dell'anima mia*». «*Quid dicam, aut quid respondebit mihi? Ipse fecit! Incedam per omnes annos meos in amaritudine animae meae.*» [Isaia, 38:15].

⁵⁰⁴ [Mangeart T. (1739), vol. 2, pp. 301-302].

tendono al proprio luogo; così le anime, libere dai legami della carne, che le tratteneva allo stato di viatrici, subito ricevono il premio o la pena se non ne sono impedito. L'impedimento al premio può provenire talvolta dal peccato veniale che prima deve essere scontato. Ma poiché l'ultima dimora è connessa col premio o con la pena, appena liberata dal corpo, l'anima è sprofondata nell'inferno, o se ne vola al cielo; a meno che non ne sia impedita da qualche reato che richieda la sua purificazione.⁵⁰⁵

A supporto di queste affermazioni vengono comunemente citati alcuni passi biblici:

abbiamo peccato e hai nascosto a noi il tuo volto [*Isaia*, 64:6]

Quando verrò e vedrò il volto di Dio? [*Salmo 42:3*]

Rialzaci Signore, fa splendere il tuo volto e noi saremo salvi [*Salmo 80:4*].

Nel caso di Caterina, è chiara una diversa prospettiva: le Anime che vanno in Purgatorio sono quelle che non si sono completamente purificate in vita.

42.6 - L'espiazione

Il purgatorio è un luogo di espiazione, un'ipotesi basata sul già citato passo di Matteo.⁵⁰⁶ [§40.3] Le Anime espiano in Purgatorio le pene imposte da Dio (diverse per ogni anima; proporzionate alle proprie specifiche colpe).

Il Purgatorio in vita di Caterina è la sua convinzione di potere espianare al presente dei peccati commessi in passato, dei quali non ha tuttavia una precisa conoscenza.

42.7 - L'idea di purificazione

L'idea di 'purificazione' è basata sulla *Prima lettera ai Corinti*:

Secondo la grazia di Dio che mi è stata data, come un sapiente architetto io ho posto il fondamento; un altro poi vi costruisce sopra. Ma ciascuno stia attento come costruisce. Infatti nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo. E se, sopra questo fondamento, si costruisce con oro, argento, pietre preziose, legno, fieno, paglia, l'opera di ciascuno sarà ben visibile: la farà conoscere quel giorno che si manifesterà col fuoco, e il fuoco proverà la qualità dell'opera di ciascuno. Se l'opera che uno costruì sul fondamento resisterà, costui ne riceverà una ricompensa; ma se l'opera finirà bruciata, sarà punito: tuttavia egli si salverà, però come attraverso il fuoco. Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi.⁵⁰⁷

Secondo s. Bonaventura i peccati veniali dei giusti vengono loro rimessi a poco a poco nelle fiamme del Purgatorio, in virtù dei loro atti di pazienza e rassegnazione alla volontà di Dio che li sottopone alla pena del fuoco.⁵⁰⁸

Secondo Tommaso d'Aquino allorché nel momento della morte l'anima produce un atto di contrizione, Dio le rimette la colpa dei peccati veniali, restandole da scontare la relativa pena in Purgatorio.⁵⁰⁹

La distinzione fra 'remissione della colpa' e 'remissione della pena' risale comunque a Pietro Lombardo,⁵¹⁰ secondo il quale solo Dio libera del tutto dal peccato, purificando le anime: un potere che non è concesso alla Chiesa.⁵¹¹

⁵⁰⁵ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica*, Suppl. q. 69, a. 2; 4 Sent., d. 45, q. 1, a. 1, qc. 2].

⁵⁰⁶ [*Matteo*, 5:25-26]

⁵⁰⁷ [*I Corinti*, 3:10-17]

⁵⁰⁸ [Bonaventura, 4, dist. 21, parte 1, art. 2, q. 1].

⁵⁰⁹ [Tommaso d'Aquino, *Summa theologica*, quest. 7, *De malo*, art. 11, in corp et ad. 9]

42.8 - L'accettazione della pena

Questa accettazione della pena è passiva e non meritoria; ma non del tutto involontaria (giacché le anime desiderano sottoporsi alla penitenza assegnata loro).

Caterina va oltre, affermando che, se potessero, le anime si sottoporrebbero a pene più gravi.

42.9 - Stato o luogo?

Per Tommaso d'Aquino l'Anima, pur essendo incorporea, occupa un 'luogo', in maniera speciale ed a noi incomprensibile.

Ma l'idea di un luogo di pena 'fisico' viene comunque generalmente rigettata, perché la si ritiene associata ai concetti di spazio e tempo, che non dovrebbero avere più alcun significato dopo la morte; anche se è vero lo stesso concetto di purificazione comporta un 'prima' e un 'dopo', e dunque una certa successione di stati che si potrebbe definire tempo.

Per Caterina il Purgatorio 'attuale' è indubbiamente uno stato interiore. In quanto al 'vero' Purgatorio, si può parlare ancora di 'stato', lasciando inevasa la questione del 'luogo'.

42.10 - La volontà non può più mutare

Von Hügel segnala l'importanza che viene data da Caterina alle disposizioni, all'atteggiamento della volontà nell'atto della morte. A suo parere ciò deve essere tuttavia inteso come una 'iperbole': in realtà il suo intento sarebbe quello di porre l'accento sul fatto che in ogni momento della vita si debbono esprimere quelle 'deliberazioni'.^[VH-2, 221]

Il punto di vista di Caterina, può tuttavia essere valutato come molto meno teoretico, in quanto assolutamente conforme alla dottrina cattolica, che attribuisce una importanza estrema allo 'stato' ('orientamento') della volontà nel momento della morte:

La morte fissa la volontà (per quanto riguarda il suo indirizzo fondamentale) da uno stato di mutezza temporale in uno stato di immobilità. L'uomo, da morto, conserva nei confronti di Dio il comportamento fondamentale che ebbe nel momento di uscire fuori dalla vita.⁵¹²

Non può tuttavia non essere sollevata una obiezione: ovvero il modo equivoco di esprimersi relativamente alla volontà: che per certi versi resterebbe in azione, per altri verrebbe come 'congelata'.

42.11 - Le Anime purganti non possono più meritare

Le anime dei giusti, invece, sono nelle mani di Dio, nessun tormento le toccherà.⁵¹³

Nel Purgatorio l'anima non può più meritare, perché, come dice s. Bonaventura, dal momento che si è separata dal corpo non può più acquisire alcun merito. Non perché manchi di virtù, ma perché lo stato in cui si trova è uno stato nel quale non si ha più modo di meritare per sé, di acquisire dei nuovi meriti. *Ad illud quod objicitur de merito, dicendum*

⁵¹⁰ Pietro Lombardo (Pier Lombardo) (ca. 1095-1160), teologo italiano, celebre per il suo *Liber Sententiarum* (*Libro delle Sentenze*), il testo teologico più diffuso nel Medioevo.

⁵¹¹ [Pietro lombardo, *Sentenze*, lib. IV, dist. 18, art. 5 e 6].

⁵¹² [Krenzer F. (1971), p. 279].

⁵¹³ [*Sapienza*, 3:1].

quod anima non potest mereri extra corpus; non propter defectum virtutis, sed propter defectus status, et tempus miserendi (l. IV, dist. XLIX, q. 3).⁵¹⁴

Per Tommaso d'Aquino l'Anima che è unita al corpo mortale è in grado di meritare; libera da questo è in grado di ricevere il premio o la pena secondo i meriti. Quindi, dopo la morte, è in grado di ricevere il premio finale, oppure ne è impedita. Se può ricevere la retribuzione finale, due sono i casi: o merita il premio, e allora c'è il Paradiso; o merita il castigo, e allora, per la colpa attuale, c'è l'Inferno; o altrimenti, a causa del peccato originale, il Limbo dei bambini. Se invece c'è qualche impedimento a ricevere la retribuzione finale, ciò può dipendere da una colpa personale, e allora c'è il Purgatorio, in cui vanno le Anime che non possono conseguire subito il premio a causa dei peccati commessi; oppure l'impedimento è nella natura, e allora c'è il Limbo dei patriarchi, dove erano trattenute le Anime in attesa di raggiungere la gloria, poiché il peccato dell'umana specie non si poteva ancora espiare.⁵¹⁵

42.12 - Durata ed intensità delle pene

A prescindere dalla questione se il Purgatorio sia o no un luogo fuori dal tempo,^[§42-9] si è sempre discusso sulla durata delle pene che in esso si patiscono, soprattutto in relazione alla problematica dei suffragi e delle indulgenze, utili proprio a ridurre la durata di queste pene. E nel corso dei secoli ha solitamente prevalso l'idea che le pene del Purgatorio fossero personalizzate, per tipo, intensità e durata.

Nel Purgatorio cateriniano la durata della pena è più importante della sua intensità.

Ciò è in contrasto con l'idea allora più comune, per come divulgata ad esempio dalla popolare trecentesca *Leggenda aurea* di Iacopo da Varazze, nella quale si legge:

Dice S. Girolamo: Appresso Dio non vale tanto la misura del tempo, quanto quella del dolore, né tanto vale l'astinenza de' cibi, quanto la mortificazione de' vitij.⁵¹⁶

42.13 - La natura del fuoco

La pena del fuoco è tradizionalmente la principale fra quelle che si patiscono in Purgatorio.⁵¹⁷ Secondo i teologi mistici vi sarebbero altri generi di pene, corrispondenti ai vari tipi di peccati.

Il magistero della Chiesa non ha tuttavia mai definito con precisione tale concetto. L'idea di un 'fuoco transitorio era stata avanzata da Innocenzo IV nel 1254⁵¹⁸ (e verrà poi riproposta da Clemente IV nel 1531⁵¹⁹). Eugenio IV (sulla base di una idea comune nella Chiesa latina) era della stessa opinione, ma si astenne dal sostenerla nella *Bolla di unione con i greci Laetentur caeli* del 6 luglio 1439,⁵²⁰ per il rischio di uno scisma con le Chiese orientali.

⁵¹⁴ [Mangeart T. (1739), vol. 2, p. 311].

⁵¹⁵ [Suppl. q. 69, a. 7; 4 Sent., d. 45, q. 1, a. 3].

⁵¹⁶ [Giacobo di Voragine (ed. 1590), p. 755].

⁵¹⁷ [Tommaso d'Aquino, *Summa theologica*, q. 87, art. 1, ad. 3].

⁵¹⁸ [Denzinger, 838].

⁵¹⁹ [Denzinger, 1066-1067].

⁵²⁰ [Denzinger, 1304].

La letteratura cattolica abbonda comunque di descrizioni ‘fisiche’.

L’idea del fuoco come strumento di pena ‘fisica’ ricorre infatti molte volte nei Vangeli,⁵²¹ e si associa a quello della sua eternità, derivata impropriamente dall’*Antico testamento*, nel quale il termine ‘eterno’ voleva in realtà significare ‘di lunga durata’.⁵²²

Se il vocabolo Purgatorio non ha nulla a che vedere con il ‘fuoco’, occorre anche tenere presente che il termine si è diffuso solo nel XIII secolo. In età antica molti Autori avevano parlato tanto di fuoco reale quanto di fuoco metaforico (ad esempio s. Agostino). Nella scolastica vi era stata invece una certa concordia nell’affermare che il fuoco del Purgatorio è reale.⁵²³

Nella teologia moderna si è preferito dematerializzare l’immagine del fuoco, lasciando intendere che questo termine alluda piuttosto ad uno ‘stato’ psichico, alle sofferenze delle Anime escluse irreversibilmente (nell’Inferno) o temporaneamente (nel Purgatorio) dalla visione e dalla comunione con Dio. Secondo la Teologia tradizionale, in accordo con l’interpretazione letterale delle Scritture, in realtà, questa condizione si identifica con la sola pena del danno. Per non smentire l’esistenza di una pena del senso, gli apologeti sono costretti allora a teorizzare l’esistenza di ‘altre pene’, ‘altri dolori’, che tuttavia sono impossibilitati a descrivere.⁵²⁴

42.14 - La ruggine del peccato

Come onestamente ammette Bonzi, «questa della ruggine del peccato, che appanna l’anima, non è un’idea nuova di zecca in Santa Caterina».^[BNZ-1, 134] Ma qui è il caso di precisare meglio come stanno le cose, in considerazione della ammirazione sempre palesata dagli agiografi per questa metafora cateriniana. La purificazione con il fuoco dalla ‘ruggine del peccato’ (già da secoli presente ad esempio nello Zoroastrismo) è infatti una immagine ricorrente, direi quasi abusata, nella predicazione cristiana sin dai primi secoli. Ad esempio, l’aveva già adoperata santa Sincretica (circa 266-350) comparando l’infermità punitiva patita in vita con quella infernale:

quantunque il corpo infermi, e sia afflito, se ci ricorderemo del futuro giudizio, et tormento che habbiamo meritato non ci saranno gravi le pene, ma saremo contenti: volendo innanzi essere da Dio purgati, e puniti in questa vita, che nell'altra. Tu adunque tribulato confortati, et pensa che sei: se sei ferro, nel fuoco della tribolatione perderai la ruggine, se sei oro raffinerai.⁵²⁵

Fra le voci più autorevoli, papa Gregorio Magno ne ha trattato ampiamente, nelle *Omellie sopra gli Evangelii*, parlando di ‘*dilectio*’ e ‘*ignis amoris*’ quale mezzo di remissione dei peccati:

⁵²¹ (Matteo, 5:29 segg; 10:28; 23:15-33; Marco, 9:43-47; Matteo, 5, 22; 18:9; Matteo, 15:41; Matteo, 3:12; Marco, 9:42; Matteo, 13:52-50; 25:46)

⁵²² [Deuteronomio 12:2; Judith, 16:20-segg; Sapienza, 4:19; 3:10; 6:5-segg].

⁵²³ La chiesa orientale invece lo negava.

⁵²⁴ Ecco un esempio di questa vaghezza dottrinale: «Siccome del mondo dell’aldilà non possiamo avere un’esperienza diretta, perché non può cadere sotto i sensi, la Chiesa non ci può dire niente né del luogo, né della natura delle sofferenze. Quando si paragona il fuoco del Purgatorio al fuoco materiale, possiamo pensare che vi è la stessa differenza che esiste tra un fuoco pitturato e un fuoco reale.» [purgatorio.altervista.org]

⁵²⁵ [Verdizotti (1601), p. 99r].

E gli è proposto la similitudine di due debitori, de' quali uno avea a dare più, e l'altro meno; ed essendo lasciato il debito ad amendui, è domandato chi ama più il suo donatore. Alle quali parole colui immantinente risponde: «Che colui più ama, al quale più è donato.» Nella qual cosa dobbiamo notare, che quando il fariseo è convinto con la sua sentenza, quasi avendo il farnetico porta la fune con la quale sia legato. Sonogli annumerati i beni della peccatrice, ed i mali del falso giusto, dicendo: «Entrai in casa tua, e non mi desti dell'acqua a' piedi; ma costei m'ha bagnati i piedi di lagrime, e sciugatogli co' capelli suoi. Non mi desti uno bacio, ma costei, poi che entrò dentro, non è ristata di baciare i miei piedi. Non ungesti il mio capo con olio; e costei ha unti i piedi miei con unguento.» E dopo le numerazioni soggiugne la sentenza: «Per la qual cosa ti dico che le sono perdonati molti peccati, perocchè ha molto amato.» Che crediamo noi, fratelli miei, che sia l'amore altro che fuoco? E chi la colpa, se non la ruggine? Onde ora dice: «Sonle perdonati molti peccati, perocchè ha molto amato.» Quasi apertamente dica: Ha pienamente incesa la ruggine del peccato, perocchè arde fortemente per fuoco d'amore. Perocchè tanto più si consuma la ruggine del peccato, quanto il cuore del peccatore è riarso con maggiore fuoco di carità. Ecco che quella che era venuta inferma al medico è sanata.⁵²⁶

Il tema ricorre anche in numerosi passi dei suoi *Moralia*, quasi prefigurando il Purgatorio Cateriniano:

Che è adunque offerire a Dio olocausto, se non incendiare tutta la mente di fuoco di compunzione, sicchè il nostro cuore arda in su l'altare dell'amore, e in quello consumi ogni macula di pensieri?⁵²⁷

Ma egli [il Dio dei giusti] sa la via dell'anima mia; come se dicesse apertamente: io esamino me medesimo con ogni sottilità, e niente posso conoscere me medesimo perfettamente, con ciossiachè colui, il quale io non posso vedere conosca e vegga sottilmente tutte quelle cose, le quali io adopero. [...] e proverammi quasi come l'oro, che passa per lo fuoco. Noi vedemo, che l'oro nella fornace lascia ogni sozzura, e ritorna alla sua clarità. E così si può dire, che l'anima dei giusti sia siccome oro provato nella fornace; imperocchè per lo ardore delle tribulazioni si sono da essi levati i vizi, e accresciute le virtù.⁵²⁸

Veramente l'oro, e l'argento è provato nel fuoco; ma i santi eletti sono provati nella fornace della profonda umiltà.⁵²⁹

dice di sopra l'Apostolo Paolo: Se io darò il corpo mio ad ardere, e non arò caritate, certo questo non mi farà alcuno profitto (1.Cor. 15. 14.). Come dicesse apertamente: quando il fuoco da purgare m'è dato fuori del luogo suo, certo allora egli m'è dato per tormento e non per purgazione. Questo luogo vanno cercando con sommo studio gli amatori della santa pace; e cercandolo sì lo truovano; e trovandolo, si sforzano di tenerlo; considerando essi per questo dove, e quando, e a quali possa essere donata la remissione dei peccati. E dove diremo noi, che sia data questa remissione, se non nel grembo della sola madre Chiesa?⁵³⁰

La metafora della 'ruggine' rimossa dal fuoco in Purgatorio era già stata ampiamente utilizzata anche da Pier Damiani (1007-1072), quanto mai influente circa i temi della predicazione popolare:

Non ti illudere se per un peccato grave commesso ti venga imposta una penitenza leggera da uno che non sappia o che nasconda tale gravità; perché dovrai completare nel fuoco purificatore ciò che avrai tralasciato di qua.⁵³¹

Lasciato quindi il mondo, e acquistato un nuovo modo di vita, entra nella terza regione, che è la regione dell'espiazione. Ivi il Padre buono prova i figli macchiati di ruggine, come si prova

⁵²⁶ Gregorio Magno, *Omelia XXV*, in [Barchi A. (1848), pp. 274-275].

⁵²⁷ [Sorio B. (1852), vol. 1, p. 30].

⁵²⁸ [Sorio B. (1852), vol. 2, p. 202].

⁵²⁹ [Sorio B. (1852), vol. 2, p. 261].

⁵³⁰ [Sorio B. (1852), vol. 2, p. 262].

⁵³¹ Pier Damiani, *Sermo De Sancto Andrea Apostolo*. In: [Damiani P. (1640): *Operum*, vol. 2, p. 168].

l'argento,⁵³² e li conduce attraverso il fuoco e l'acqua, onde portarli al riposo. [...] Quelli che hanno peccato mortalmente, ma si sono pentiti in fin di vita senza far penitenza, non essendo degni di entrare subito nella gloria, né meritando di bruciare eternamente, devono andare in questo luogo di purificazione, dove sono tormentati, ma non per la loro inutile stoltezza, ma perché, così provati, siano portati nel Regno.⁵³³

Per Tommaso d'Aquino

la macchia del peccato veniale implica una mancanza di 'lucentezza' o 'leggiadria', dovuta a qualche 'contatto', com'è evidente nelle cose corporee, dalle quali per analogia il termine macchia è passato a indicare le cose dell'anima. Ora, come nei corpi ci sono due tipi di leggiadria, l'una dovuta all'intrinseca disposizione delle membra e dei colori, l'altra dovuta al sopravvenire della luce dall'esterno; così anche nell'anima ci sono due tipi di bellezza: l'una abituale, e quasi intrinseca, l'altra attuale, come un fulgore estrinseco. Ebbene, il peccato veniale impedisce questa bellezza attuale, ma non quella abituale: poiché non esclude e non diminuisce l'abito della carità e delle altre virtù, come vedremo in seguito, ma solo ne impedisce gli atti. Ora, la macchia implica qualche cosa di permanente nel soggetto macchiato: perciò è da riferirsi alla mancanza di bellezza abituale più che a quella della bellezza attuale. Dunque, propriamente parlando, il peccato veniale non produce una macchia nell'anima. E se talora si dice che la produce, l'affermazione va intesa in senso improprio, cioè nel senso che il peccato veniale impedisce la bellezza propria degli atti virtuosi.⁵³⁴

All'epoca di Caterina il concetto di purificazione con il fuoco era certamente ben noto ai comuni devoti, grazie ad opere ampiamente lette come la celeberrima *Imitazione di Cristo*, di Tomaso da Kempis:⁵³⁵

Si come il ferro messo nel fuoco, perde la ruggine, e diventa infocato: così l'uomo, che si converte a Dio intieramente, è spogliato d'ogni pigrizia, et è tramutato in nuovo huomo.⁵³⁶

42.15 - Lo stato delle anime purganti

Pur essendo uno stato di sofferenza, il Purgatorio cateriniano non è uno stato di disperazione, in quanto anticamera del Paradiso: l'Anima purgante ama le sue pene e, quindi, le relative sofferenze.⁵³⁷

Anche qui non si tratta di un concetto originale. Per Tommaso d'Aquino le Anime separate ricevono gioia o tristezza dal fatto che sanno di essere destinate a determinati luoghi, e ciò contribuisce alla loro pena o al loro premio.⁵³⁸

Nei secoli successivi, l'idea della sofferenza ha nettamente prevalso su quella della gioia:

Considerate la grande tristezza in cui si trovano queste anime, malgrado la certezza che hanno del loro stato. [...] Si dirà che queste anime non dovrebbero essere tristi, visto che le loro virtù di speranza e carità le inducono a gioire del soffrire per Dio, ed a conformarsi alla volontà di Dio; ora questa conformità è di natura tale da addolcire tutta l'asprezza delle loro sofferenze. A questo proposito occorre considerare che Gesù Cristo, durante la sua passione, aveva anch'egli una grande carità ed una perfetta conformità alla volontà di Dio; il che non impediva di sentire i vivissimi dolori della croce. Avviene lo stesso in queste anime; la loro carità e la loro conformità alla volontà di Dio non le rende insensibili. Occorre distinguere in

⁵³² «benignus Pater examinat filios rubiginosos, sicut examinatur argentum».

⁵³³ Pier Daminiani, *Sermo De S. Nicolao Episc. Myrensi, et Confessore*. In: [Damiani P. (1640): *Operum*, vol. 2, p. 171].

⁵³⁴ [Summa theologica, Pars Prima Secundae Quaestio 89, a. 1].

⁵³⁵ Tommaso da Kempis (1380?-1471), monaco e mistico tedesco.

⁵³⁶ [Tommaso da Kempis (ed. 1730), pp. 133-134].

⁵³⁷ Questo aspetto viene subito particolarmente apprezzato e sottolineato dagli autori francesi.^[83.5]

⁵³⁸ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica*, Suppl. q. 69, a. 1; 4 Sent., d. 45, q. 1, a. 1, qc. 1].

esse, come in Gesù Cristo, la ragione superiore e la ragione inferiore. Secondo la prima, sono contente di soffrire; secondo la seconda si disperano di soffrire. Poiché, in quanto le loro pene sono giustamente volute da Dio, esse le accettano di gran cuore; ma, in quanto sono dolorose e estremamente dure, ne soffrono il dolore e l'afflizione. Questa è la causa della loro tristezza, perché la tristezza nasce dalla presenza di un qualche male. Compatite queste anime per l'estremo dolore che provano.⁵³⁹

Per Teodosio da Voltri il Purgatorio «pur essendo uno stato di sofferenza, si può definire una continua contemplazione estatica».^[TDS, 191]

42.16 - Natura delle sofferenze

Jean Guitton⁵⁴⁰ evidenzia nel pensiero di Caterina una sostanziale differenza fra l'idea del 'tormento' (originato dall'opposizione dell'Amor Proprio) e quella della 'sofferenza' che, una volta purgati dall'Amor proprio ed immersi nell'amore di Dio, reca invece gioia e pace.⁵⁴¹

42.17 - Le Anime patiscono volentieri

Come già detto, le anime del Purgatorio patiscono volentieri in quanto sono certe della loro salvezza eterna^[§42.15]. Secondo s. Cipriano e s. Agostino questa è una certezza di fede. Ma sarebbero le anime stesse a rendersene conto, giacché sperimentano una coscienza tranquilla che le accerta della salvezza per mezzo della rassegnazione e pace con cui soffrono quelle pene.

Secondo Tommaso d'Aquino, i tormenti delle anime purganti sono volontari così come è volontario il dolore cui si espone un infermo nel farsi recidere un arto in gangrena; ed allo stesso modo è meritoria la morte in un uomo che si rassegna alla volontà divina sapendo di dover morire.⁵⁴²

Va notato purtuttavia che molti autori non accennano per nulla a questa contentezza dell'avvicinarsi a Dio: per loro il Purgatorio resta essenzialmente un luogo di sofferenza. Ad esempio, nella predicazione ottocentesca:

Ma fosse almeno che queste sofferenze giovassero ad accrescere il loro merito; sarebbero almeno ristorate da questo dolce pensiero: simile al colono che suda e stenta giulivo nella speranza della raccolta. Ma non è così; poiché il tempo di meritare è finito.⁵⁴³

42.18 - Il significato dell'attesa

I più recenti saggisti hanno elaborato nuove vedute circa le sofferenze patite nel Purgatorio.

Elise Anne Italiano, ad esempio, ha esposto nella sua dissertazione sul *Paradosso della purgazione* un ben definito concetto: il Purgatorio cateriniano non è solo il luogo della purificazione, ma anche quello che dà un senso alla sofferenza; e Caterina, come Dante, ha concepito la vita terrena umana come un cammino di ritorno a Dio, inserito entro un armonioso ordine cosmico.

Purtroppo, a suo dire, sulla spinta degli studi antropologici sul 'self', l'uomo moderno è divenuto incapace di dare un senso ed una utilità alla sofferenza; ma né l'ottimismo, né la disperazione possono proteggerci dai desideri o dalle paure. Ed

⁵³⁹ [Bail L. (Ed. 1904-1906), vol. 10, pp. 191, 197-198].

⁵⁴⁰ Jean Guitton (1901-1999), filosofo e scrittore cattolico francese.

⁵⁴¹ [Guitton J. (1969)].

⁵⁴² [Tommaso d'Aquino, *Summa teologica*, 4, dist 21, q. 1, art 1.]

⁵⁴³ [Barra G. (1868), p. 35].

invece, la tradizione cattolica (in particolare nelle persone di Dante, Caterina da Genova, Giovanni della Croce, Teresa di Lisieux), ha attribuito un forte significato alla accettazione della sofferenza, tramite la quale possiamo individuare una precisa traiettoria vitale.

Questa idea della 'quieta accettazione' è stata descritta poeticamente da T. S. Eliot,⁵⁴⁴

Io dissi alla mia anima, sta quieta, e aspetta senza speranza
Perché la speranza sarebbe sperare la cosa sbagliata; aspetta senza amore
Perché amore sarebbe amare la cosa sbagliata; c'è ancora la fede
Ma la fede e l'amore e la speranza stanno tutti nell'attesa.
Aspetta senza pensare, perché non sei matura per pensare:
così il buio sarà la luce, e l'immobilità la danza.⁵⁴⁵

che la Italiano così commenta:

In questo particolare passaggio, Eliot descrive la nascita della speranza attraverso la sofferenza, indicando come la più efficace disposizione della sua anima sia quella di restare in attesa ed in umile ignoranza, mentre tale sofferenza permane. Il poeta istruisce la propria anima a confidare solo in questa attesa, perché questa è la via più sicura. La speranza comporta l'aspettativa di un oggetto che si sa essere buono o salvifico, ma non si può pretendere né la qualità né il conferimento. Chiedere o anticipare l'oggetto del proprio desiderio sarebbe antitetico alla speranza, poiché non si spera nulla che sia a nostra disposizione o che possa essere raggiunto senza difficoltà. La speranza è un modo particolare di intendere il futuro, che richiede un umile riconoscimento del pericolo che si corre nel tentativo di limitare la portata o l'aspetto di ciò che il futuro comporta. [...] La purgazione rende invece l'anima incapace di legarsi a qualcosa che desidera o ama, e crea la capacità di recepire ciò che è inatteso, come il regalo più soddisfacente. [...] La sofferenza purgativa dispone ancor più a ben soffrire in ogni forma di sofferenza, perché quanto più ciascuno comprende se stesso, tanto più facilmente si renderà libero dalla tentazione di provare sensi di colpa o vergogna di se stesso o di qualcun altro, di negare il proprio dolore, di essere sopraffatto dalla pietà, o di riempire un vuoto attribuendo un significato a ciò che non può essere facilmente individuato. Di conseguenza, la concezione cristiana della sofferenza purgativa pone il problema universale della sofferenza in un contesto più profondo di utilità e significato.⁵⁴⁶

Tutto non mi sembra immediatamente applicabile al caso di Caterina.

42.19 - L'amore nelle anime puranti

Abbiamo visto come secondo Caterina l'Amore di Dio (in Purgatorio così come in terra) è superiore ad ogni pena. I predicatori paragonano questo Amore a quello evocato da s. Agostino:⁵⁴⁷

L'importante è l'oggetto che si ama. Per il resto, quando si ama non si fatica, o, se si fatica, questa stessa fatica è amata.⁵⁴⁸

⁵⁴⁴ Thomas Stearns Eliot (1888-1965), poeta, saggista, critico letterario, drammaturgo statunitense, poi naturalizzato britannico.

⁵⁴⁵ "Four quartets: East coker" [Eliot T.S. (ed. 1971), p. 28].

⁵⁴⁶ [Italiano E. A (2012)].

⁵⁴⁷ [Houdry V. (1717), vol. 4, p. 371].

⁵⁴⁸ «Interest ergo quid ametur. Nam in eo, quod amatur, aut non laboratur, aut et labor amatur. [s. Agostino, *De bono viduitatis*, c. 22].

Il tema dell'Amore che le Anime purganti provano per Dio è comune alla trattatistica sei-settecentesca. Nel 1652 Jean Pierre Camus^[§26.11] (che qui non cita Caterina), scrive:

Si può affermare, senza contraddirsi, che lo stato delle anime del Purgatorio è felice ed infelice, desiderabile e spaventevole, in quanto, considerato secondo la grazia e la sicurezza della salvezza è felice ed augurabile; ma visto secondo la pena, è temibile: chi potrà affrontare senza paura l'arrivo di questo freddo e di questo caldo?⁵⁴⁹

Pochi anni dopo, il gesuita Giacomo (Jacopo) Hautino scrive che

dalla cognizione di Dio, e delle sue perfezioni, che hanno l'Anime del Purgatorio, nasce in loro un'intensissimo, e purissimo amore verso il medesimo Dio di goderlo. [il loro Amore] opera anch'egli con tutto il suo sforzo, e con tutta la sua attività, e come dicono, latitudine, onde avviene che si porta in Dio con una propensione meravigliosa, e veemente fuor d'ogni credere.⁵⁵⁰

ma siamo ben lontani dalla 'gioia' del *Trattato del purgatorio*. Il testo cateriniano non a caso è citato solo di passaggio,

La B. Caterina da Genova al capo trigesimo della sua Vita dice, che l'Anima sapendo, che il Purgatorio è fatto per purgare le colpe, e le imperfezioni, di buon cuore si pone in quello nelle mani della divina disposizione, e pensa, che Idio tratti seco con molta clemenza.⁵⁵¹

ed il «buon cuore» dichiarato in queste poche righe non è certo lo stato d'animo descritto da Caterina come dominante in queste Anime; che in realtà, in decine di pagine, sono indicate da Hautino come prigioniere addolorate, tristi, infelici, calamitose, tormentate, malinconiche.

Secondo Molly Morrison i primi redattori del *Trattato del Purgatorio* avrebbero «manomesso alcune delle sue frasi, rendendole più convenzionali»; ma alcuni concetti resterebbero comunque paradossali: ad esempio (1) che il Purgatorio sia un 'luogo d'amore', (2) che sia l'Anima stessa a gettarsi in un fuoco nel quale le sue sofferenze aumenteranno, (3) che l'Anima non abbia più peccati ma purtuttavia resti in lei una 'ruggine' del peccato.⁵⁵²

Circa il modo di esprimersi di questo 'Amore', va notato che, secondo Caterina, non procede per 'atti singoli', ma come una 'serie di atti' (o 'stati') dell'anima, eliminando le differenze e le distinzioni fra di essi, il che avvicinerrebbe ancora una volta la sua impostazione al quietismo. Ma von Hügel non è d'accordo su quest'ultimo punto, in quanto ritiene che

se il quietismo necessita di una quanto mai eccessiva ed irrealistica dottrina del Puro Amore, un moderato e solido Puro Amore non ha alcun genere di necessaria connessione con il quietismo. [vH-3, 152]

42.20 - Le indulgenze

Per Tommaso d'Aquino l'indulgenza può giovare in due modi: in maniera diretta (o principale), e in maniera secondaria. Principalmente dunque essa giova a colui che l'acquista, cioè a chi compie le opere per cui viene data: ad esempio, il pellegrinaggio alla tomba di un santo. Ebbene, in questo modo le indulgenze non

⁵⁴⁹ [Camus J.P. (1652), p. 284].

⁵⁵⁰ [Hautino G. (1672), pp. 79-80].

⁵⁵¹ [Hautino G. (1672), p. 173].

⁵⁵² [Morrison M. (2001), p. 43].

possono giovare ai morti, che sono incapaci di compiere le opere prescritte per l'acquisto delle indulgenze.⁵⁵³

42.21 - I suffragi

Le Anime che sono nel Purgatorio possono essere aiutate dai suffragi dei fedeli, soprattutto col 'santo sacrificio della Messa'.

Per Tommaso d'Aquino

Ciò che unisce i membri della Chiesa è la carità che si estende non solo ai vivi ma anche ai morti che muoiono nella carità, la quale, come dice S. Paolo, non finisce con la vita del corpo: "La carità non verrà mai meno". Così pure i morti vivono nella memoria dei vivi; e quindi l'intenzione di questi ultimi può indirizzarsi a beneficio di quelli. Tali suffragi in due modi possono giovare ai morti, cioè come ai vivi: per l'unione nella carità, e per l'intenzione ad essi diretta. Non bisogna credere però che i suffragi dei vivi valgano a mutare lo stato di dannazione in quello di felicità, o viceversa. Essi valgono solo per ottenere una diminuzione della pena o qualcosa del genere, senza che lo stato dei trapassati venga mutato.⁵⁵⁴

Le anime, sebbene dopo la morte non siano in via in senso proprio, possono esserlo però in qualche modo, in quanto cioè sono trattenute dal ricevere l'ultima retribuzione. Perciò, in senso assoluto, la loro via è "sbarrata", perché non possono più passare da uno stato all'altro per mezzo delle opere. Ma non è "sbarrata" nel senso che non possano ricevere aiuti; perché non sono tuttora giunte alla felicità eterna e quindi si trovano in stato di via.⁵⁵⁵

La pena del purgatorio supplisce quella soddisfazione che non fu completata mentre l'anima era nel corpo. Perciò poiché è chiaro da quanto si è detto che le opere di uno possono valere a soddisfare per altri, sia vivi che morti, non c'è dubbio che i suffragi fatti dai vivi giovano alle anime del purgatorio.⁵⁵⁶

I suffragi dei vivi giovano ai morti in quanto gli uni e gli altri sono tra loro uniti per mezzo della carità, e in quanto l'intenzione dei primi è indirizzata ai defunti. Perciò quelle opere che cementano la carità o dirigono l'intenzione di uno verso l'altro sono per loro natura più efficaci a suffragare i defunti. Ora, lo strumento più efficace per la carità è il sacramento dell'Eucarestia; perché è il sacramento dell'unità della Chiesa, in quanto contiene colui nel quale tutta la Chiesa è unita e compaginata, cioè Cristo. Perciò l'Eucarestia è come la fonte e il vincolo della carità. Invece tra gli effetti principali della carità primeggia l'elemosina. Ecco perché dal punto di vista della carità questi sono i suffragi principali per i defunti: il sacrificio della Chiesa e l'elemosina. Dal punto di vista poi della disponibilità dell'intenzione il principale suffragio per i morti è la preghiera; perché la preghiera di sua natura non solo dice rapporto con chi prega, come le altre opere, ma si riferisce anche più direttamente alle persone per cui si prega. Ecco perché queste tre cose sono ritenute come i suffragi principali per i defunti; benché si debba credere che qualunque altra opera buona fatta nella carità possa loro giovare.⁵⁵⁷

Per Caterina invece i suffragi fatti dai vivi hanno un'importanza relativa, giacché le anime purganti non ne hanno la percezione.^[Ms Dx, 105b]

42.22 - Ricezione ed apprezzamento

Nel 1559, otto anni dopo la *Vita mirabile* di Caterina Fieschi, Antonio Bellone stampa la *Risposta in difesa della verità catholica del Purgatorio* del frate Angelo Zampa.⁵⁵⁸ Questo scritto ottiene l'approvazione dell'Inquisitore di Genova, padre

⁵⁵³ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica*, suppl. q. 71, a. 10; 4 *Sentenze*, d. 45, q. 2, a. 3, qc. 2].

⁵⁵⁴ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica*, suppl. q. 71, a. 2; 4 *Sentenze*, d. 45, q. 2, a. 1, qc. 2].

⁵⁵⁵ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica*, suppl. q. 71, a. 2; 4 *Sentenze*, d. 45, q. 2, a. 1, qc. 2].

⁵⁵⁶ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica*, suppl. q. 71, a. 6; 4 *Sentenze*, d. 45, q. 2, a. 2, qc. 2].

⁵⁵⁷ [Tommaso d'Aquino: *Summa theologica*, suppl. q. 71, a. 9; 4 *Sentenze*, d. 45, q. 2, a. 3, qc. 1].

⁵⁵⁸ [Zampa A. (1559)].

Hieronimo, lo stesso che anni prima aveva promosso (e forse emendato) il testo Cateriniano.⁵⁵⁹

Tutta l'opera è centrata sull'autorità delle *Sacre Scritture* e sul pensiero dei Padri, riguardo la necessità e l'esistenza del Purgatorio; ma non vi compare alcun accenno esplicito o implicito a Caterina ed al suo Purgatorio, né alcuna descrizione, come in Caterina, dello 'stato' (in senso psicologico ed affettivo) delle anime nel Purgatorio.

La descrizione di Zampa identifica il Purgatorio come luogo di sola sofferenza,

Le anime del purgatorio sono purgate senza dubbio per le pene et tormenti, che elle patiscono⁵⁶⁰

nel quale, secondo tradizione,

per lo fuoco, si debbe intendere senza dubbio una pena purgativa, causata et imposta dal giudizio divino⁵⁶¹

Alle obiezioni dei luterani, i quali sostengono che

le sacre lettere non ci mostrano altro purgatorio che'l prezioso sangue di Giesu Christo nostro Signore col quale ci ha lavati da i nostri peccati, dè quali egli ha fatta la purgatione per se stesso à pieno, come la parola di Dio ci testimifica.⁵⁶²

Zampa controbatte:

Che la penitenza sia necessaria: Dice il Salvatore: Se voi non haverete (cioè farete) penitenza, tutti similmente perirete, come quelli dieciotto sopra i quali cadde la torre in Siloe, et gli amazzò.⁵⁶³

Segue adunque, che vi sia il purgatorio dopo morte, come necessario supplemento della penitenza soddisfatta in quello, che si manca in questa vita.⁵⁶⁴

Si tratta di una polemica che esploderà in seguito, con il movimento degli spiritualisti.

In Francia, il Purgatorio cateriniano conosce nel Seicento una discreta notorietà. Louis Bail (1610-1669), sottopenitenziere di Notre Dame de Paris, ne sintetizza la visione nel suo più importante trattato teologico.⁵⁶⁵

Tuttavia, in linea di massima, il *Trattato del Purgatorio* non sembra granché interessare i trattatisti ed i predicatori sei-settecenteschi. Prendiamo qualche esempio. Caterina non viene per nulla citata fra le decine di santi e religiosi ricordati in un testo sul Purgatorio del gesuita Carlo Gregorio Rossignoli, centrato sui suffragi;⁵⁶⁶ forse in conseguenza del fatto che Caterina non aveva mostrato particolare interesse per queste pratiche, ma anche a cusa di una certa irrilevanza della sua trattazione.

⁵⁵⁹ [Giuliani N. (1869), p. 101].

⁵⁶⁰ [Zampa A. (1559), p. 20v].

⁵⁶¹ [Zampa A. (1559), p. 53v].

⁵⁶² [Zampa A. (1559), p. 3r].

⁵⁶³ [Zampa A. (1559), p. 5r].

⁵⁶⁴ [Zampa A. (1559), p. 9r].

⁵⁶⁵ Del testo cateriniano questo autore riprende in particolare il concetto che l'Anima, sentendosi indegna di presentarsi a Dio, «sente il purgatorio gradevolissimo, e senza alcuna forzatura o violenza, si lancia subitamente nelle sue fiamme in modo che la visione di Dio, che essa desidera con indescrivibile ardore, le sia ancor meno differita» [Bail L. (1644), vol. 3, p. 544].

⁵⁶⁶ [Rossignoli C. G. (1706)].

Il futuro papa Benedetto XIII⁵⁶⁷ la cita a malapena, a proposito delle indulgenze (ma non della ‘dottrina’), nei suoi seicenteschi *Sermoni* sul Purgatorio:

Per ciò huomini di virtù non han curato di guadagnar le Indulgenze (come leggesi della B. Caterina di Genova) per pagare i debiti con Dio qui colle proprie fatiche, ò nel Purgatorio colla pena di quel fuoco.⁵⁶⁸

Piene finalmente sono le storie di quanto fecero, in sovvenimento di quelle povere Anime, le due Sante Metildi, S. Odilone Abate, S. Cristina, detta l’ammirabile, Santa Lidovina, Santa Lutgarda, la Beata Caterina da Genova, la Beata Giuliana, e tanti, e tante altre.⁵⁶⁹

Non vi è nessuna traccia di Caterina né della sua dottrina in uno dei più diffusi testi spagnoli sul purgatorio, quello di José Boneta y Laplana (1638-1714),⁵⁷⁰ più volte ristampato sia in patria che in Portogallo, che continua a proporre un aldilà essenzialmente punitivo, come luogo di tortura piuttosto che d’amore.

L’ampia *Bibliothèque des prédicateurs* di Vincent Houdry⁵⁷¹ dedica ben 30 pagine alla dottrina del purgatorio,⁵⁷² esaminandola dettagliatamente in tutti i suoi aspetti, con ampie citazioni di innumerevoli fonti (la Bibbia, i padri della chiesa, decine di teologi, predicatori e santi), ma ignora del tutto Caterina; ed oltre a ciò, non fa alcun riferimento a certi aspetti peculiari della sua dottrina, come il ‘contenuto’ delle anime purganti. Per Houdry, il Purgatorio è il «teatro nel quale la giustizia divina si manifesta nel modo più rigoroso»;⁵⁷³ in esso si palesa «l’estrema severità che Dio adopera verso i giusti condannati alle fiamme», giacché «nel momento in cui termina la nostra vita, termina il tempo delle grazie e del merito, e dunque la misericordia fa spazio alla giustizia di un giudice irritato».⁵⁷⁴ Il fuoco del Purgatorio brucia l’Anima, ed il «sentimento doloroso» che ne deriva è la peggiore delle sofferenze immaginabili.⁵⁷⁵ Le Anime del purgatorio sono del tutto impossibilitate a rimediare ai loro mali, e «tutto ciò che possono fare è sopportare con sottomissione e pazienza la pena che hanno meritato»⁵⁷⁶ e della quale evidentemente hanno ben coscienza.

42.23 - Caterina usata nella lotta a Lutero

Tra i testi protestanti, che contestano il Purgatorio cattolico, circolanti prima della pubblicazione della *Vita mirabile*, troviamo un anonimo *Trattato del Purgatorio* stampato a più riprese (ad esempio: 1534, 1545),⁵⁷⁷ nel quale si espongono le obiezioni proposte innanzitutto da Lutero, e che significativamente riporta innanzitutto il detto giovanneo «il sangue di Gesù Cristo ci purifica da ogni peccato».⁵⁷⁸

⁵⁶⁷ Papa Benedetto XIII (Pietro Francesco Orsini, 1649-1730).

⁵⁶⁸ [Benedetto XIII (1728), pp. 58-59].

⁵⁶⁹ [Benedetto XIII (1728), p. 103].

⁵⁷⁰ [Boneta y Laplana, J. (1699)].

⁵⁷¹ Vincent Houdry (1631-1729), gesuita francese, predicatore e scrittore su argomenti ascetici.

⁵⁷² [Houdry V. (1717), vol. IV, pp. 356-386].

⁵⁷³ [Houdry V. (1717), vol. IV, p. 357].

⁵⁷⁴ [Houdry V. (1717), vol. IV, p. 368].

⁵⁷⁵ [Houdry V. (1717), vol. IV, p. 368].

⁵⁷⁶ [Houdry V. (1717), vol. IV, p. 374].

⁵⁷⁷ [Farel G. (1534); Anonimo (1545)].

⁵⁷⁸ (1 Giovanni, 1:7)

Non è dunque affatto la pena che purga il peccato, ma è la fede che abbiamo in Dio attraverso Gesù Cristo; la quale, come dice san Paolo, è la purgazione dei nostri peccati. E per questo volere trovare un altro Purgatorio che il sangue di Cristo, non è altro che sminuire la sua passione, e affermare che le sue opere sono imperfette.⁵⁷⁹

In materia di fede non ci è consentito seguire le nostre cogitazioni, i nostri vani pensieri e immaginazioni, ma la sola parola di Dio, chiara, evidente, e aperta; facendo ciò non si deve avere paura di sbagliare.⁵⁸⁰

Appena un anno dopo la stampa dei testi cateriniani appare, a firma di Pierre Viret,⁵⁸¹ una più argomentata contestazione dell'oltretomba cattolico.⁵⁸²

L'aver reso autonomo il *Capitolo XLI* dei *Manoscritti* cateriniani, attribuendogli impropriamente (in quanto non ne ha la struttura) il titolo di *Trattato del Purgatorio* ha una certa rilevanza all'interno della polemica anti-luterana.

In quanto al soggetto, si tenga presente che l'epoca di probabile stesura del *Manoscritto Dx* (circa il 1520) corrisponde a quella delle Bolla antiluterana *Exurge Domine* di Leone X (15 giugno 1520).

In realtà l'impatto del testo cateriniano potrebbe essere stato ben più circoscritto (nei limiti in cui era noto) rispetto a quanto asserito a posteriori (anche a motivo della ben poca originalità delle sue argomentazioni).

In area spagnola, Caterina da Genova non viene infatti per nulla citata nel *Trattato sul Purgatorio contro Lutero* (del 1604) del francescano Dimas Serpi (1507-1614),⁵⁸³ (va comunque tenuto presente che la *Vita mirabile* era stata messa all'Indice in Spagna nel 1575 e nel 1583-1584). Parimenti non compare fra i teologi e visionari citati dal gesuita Martin de Roa (1561-1637) nel suo libro sullo *Stato delle anime del Purgatorio* (del 1619).⁵⁸⁴

L'utilizzo strumentale (ed a posteriori) nella polemica luterana degli scritti attribuiti a Caterina è inoltre in stridente contrasto con l'assoluto disinteresse da lei dimostrato lungo tutta la vita per le questioni d'ordine sia politico che religioso.

Come tutte le mistiche, e forse ancor più, Caterina è infatti fortemente individualista; elevare a teoria compiuta sul Purgatorio le sue idee sulla 'purgazione' mi sembra una forzatura.

42.24 - Echi di Caterina

Fra le sintesi più recenti sulla teoria del Purgatorio, che hanno relazione con la concezione cateriniana, mi limiterò a citare quella del gesuita Giuseppe De Rosa, il quale parte dalla considerazione che il Purgatorio è necessario, perché solo un «atto d'amore perfetto» in vita potrebbe esentarci dal transitare in esso, a causa di «un pesante fardello di peccati veniali e di residui di macchie che i peccati mortali hanno lasciato» in noi.⁵⁸⁵

L'esposizione di De Rosa è in buona parte sovrapponibile a quella del *Trattato del Purgatorio* cateriniano,

⁵⁷⁹ [Anonimo (1545), p. 11].

⁵⁸⁰ [Anonimo (1545), p. 33].

⁵⁸¹ Pierre Viret (1511-1571), divulgatore del pensiero calvinista.

⁵⁸² [Viret P. (1552)]. Il libro venne subito messo all'Indice dai teologi della Sorbona [Anonimo (1556)].

⁵⁸³ [Serpi D. (1604)].

⁵⁸⁴ [de Roa, Martin (1619)].

⁵⁸⁵ [De Rosa G. (2000), p. 363].

Ci si può forse in qualche misura accostare al mistero della purificazione, in cui consiste il Purgatorio, riflettendo sul fatto che, nel giudizio che segue alla morte, l'anima umana prende coscienza piena della propria impurità e, insieme, dell'infinita santità di Dio: da una parte essa sente che Dio è la sua somma felicità, per cui aspira a lui con tutta la sua forza; dall'altra sente che non può congiungersi a Dio, perché la sua santità la respinge. Il desiderio di unirsi a Dio che la santità divina non le consente di realizzare costituisce per l'anima una pena estremamente dolorosa. Questa è tanto più grave quanto più l'anima sperimenta la grandezza e la vastità del suo stato di impurità e, dunque, di lontananza da Dio: quanto più cioè sente la contraddizione fra il proprio essere e Dio, e quanto più ha coscienza che la sua separazione da Dio, sommamente desiderato, avviene per colpa propria. Questo dolore di essere separato da Dio è una pena purificatrice, perché è come un fuoco che distrugge nell'anima ciò che la tiene lontana da Dio, cioè i residui di peccato, le tendenze al male e i peccati veniali presenti in essa al momento della morte. Non si tratta però di una pena a cui l'anima vorrebbe sottrarsi. Essa infatti desidera essere purificata per poter essere ammessa alla visione di Dio e, perciò, accetta con gioia che il fuoco della santità di Dio bruci in lei ciò che le impedisce di entrare nella beatitudine infinita. In realtà, se lo stato di purificazione è per l'anima una pena assai dolorosa, questa è temperata dalla gioia di essere eternamente salva e dalla certezza di avvicinarsi sempre più al momento in cui potrà vedere Dio faccia a faccia. Così, mentre cresce nella carità, l'anima vive nella speranza della felicità eterna.⁵⁸⁶

ma di fatto sconfessa l'idea consolidata degli agiografi che Caterina abbia avuto conoscenza del Purgatorio tramite delle 'visioni', ovvero direttamente da Dio:

Un'analogia con le pene purificatrici del Purgatorio si può trovare nell'esperienza dei mistici cristiani, i quali non sono stati elevati per pura grazia di Dio alla perfetta unione con lui se non dopo essere passati attraverso grandi ed indicibili sofferenze, che san Giovanni della Croce ha chiamato «notte oscure» del senso e dello spirito: sofferenze che le hanno purificate fin nel più profondo dello spirito da tutto ciò che si opponeva in loro all'unione di Dio e del suo amore. In realtà, a cominciare da santa Caterina da Genova (1447-1510), grandi mistici, come santa Teresa d'Avila, san Giovanni della Croce, santa Veronica Giuliani, hanno visto nelle loro dolorose esperienze mistiche qualcosa di simile alla purificazione del Purgatorio. Si tratta tuttavia di intuizioni che, per quanto valide possano essere, fanno parte dell'esperienza umana, mentre il Purgatorio è una realtà che trascende la realtà umana e fa parte dell'insondabile mistero di Dio.⁵⁸⁷

⁵⁸⁶ [De Rosa G. (2000), p. 364].

⁵⁸⁷ [De Rosa G. (2000), p. 365].

43

Le virtù di Caterina

Secondo Parpera (che più di altri ne elabora un dettagliato ed entusiastico ritratto, alla luce dei 'principi cristiani'), «la Beata Caterina è stata una idea universale», secondo tre distinti aspetti: 'buona figlia cristiana', 'figlia veramente spirituale', 'buona moglie'.^[PAR-2, 58-61]

43.1 - Caterina buona figlia cristiana

Caterina è stata *Idea d'una buona figlia Cristiana*, adempiendo tutte le parti necessarie a questo personaggio, e corrispondendo alla buona educazione dei genitori [PAR-2, 58].

Parpera elenca una serie di virtù corrispondenti a questa prima idea: (1) timore di Dio, con odio per le offese recategli; (2) adorazione continua; (3) frequenza dei sacramenti; (4) dipendenza dai consigli del confessore; (5) ubbidienza assoluta ai genitori; (6) «semplicità non per natura, ma per virtù, schivando le curiosità e vivendo candidamente»; (7) innocenza verso se stessa; (8) allontanamento «dalla vista e conversazione coi maschi»; (9) orrore per «li ragionamenti poco decenti, come pure li libri profani di romanzi e innamoramenti»; (10) non guardare pitture indecenti; (11) assenza di curiosità viziose; (12) inimicizia dell'ozio ed attenzione al lavoro; (14) modestia virginele nelle parole e nei gesti; (14) avere sempre davanti agli occhi l'immagine della Madonna.^[PAR-2, 58-59]

Come è facile notare, alcune di queste virtù riguardano l'atteggiamento religioso, altre connotano atteggiamenti ed attitudini familiari e sociali. Su tutte è possibile avanzare delle obiezioni.

Circa l'atteggiamento religioso, Parpera mette in risalto quello tenuto durante gli ultimi anni, durante i quali Caterina effettivamente dipendeva dal confessore; ma è assai dubbio che il giudizio possa valere anche per la restante maggior parte della vita; ed è altresì dubbio che Caterina fosse così interessata alla Madonna, che in tutto il *Corpus Catharinianum* viene citata appena due volte.^[Ms Dx, 12b, 75a]

Circa gli atteggiamenti familiari, l'orfana Caterina certamente non poteva obbedire al padre, ed intimamente non accettò mai l'imposizione del matrimonio; ma anche sulle altre affermazioni è possibile avanzare delle obiezioni.

In quanto alle attitudini sociali, tutti i suoi comportamenti giovanili sembrerebbero dettati da un atteggiamento negativista, da una incapacità relazionale e da un esagerato pudore piuttosto che dalla virtù.

43.2 - Caterina figlia veramente spirituale

Caterina fu *Idea di figlia veramente spirituale*, poiché non solo praticò le obbligazioni sudette d'una figlia Cristiana, ma aggiunse, molto di buon'ora, esercizi di sopra più, e di molta pietà, non contentandosi d'esser Cristiana, ma di voler essere perfetta Cristiana, e tutta Spirituale. [PAR-2, 59]

Le virtù di Caterina corrisponderebbero a questa seconda idea in quanto: (1) univa alle preghiere le meditazioni, in particolare sulla passione di Gesù; (2) infiammava il suo cuore ad amare Dio; (3) mortificava il corpo; (4) si asteneva nel mangiare; (5) disprezzava comodità e onori; (6) dormiva su di un duro letto; (7) e praticò questo dagli otto anni; (8) scendeva dal letto con l'accortezza di non svegliare le altre donne; (9) non parlava con uomini; (10) si struggeva di

compassione davanti al quadro della piet ; (11) merit  il dono dell'orazione infusa, e non essendo stata accettata come novizia «ne sent  pena grandissima e compensando il desiderio della Religione con pi  attenta obbedienza ai suoi maggiori e umilt  di Cuore».[PAR-2, 59-60]

Ma anche in questo caso occorre ben distinguere: mettendo dunque da parte i vantati atteggiamenti infantili (probabilmente una invenzione agiografica) e concentrandosi piuttosto sugli atteggiamenti da adulta, che in gran parte riflettono una problematica psicologica, se non psichiatrica.

43.3 - Madre spirituale

La cosiddetta maternit  spirituale di Caterina va intesa sia sul piano pratico, ovvero della carit  evangelica (verso i poveri e malati), che su quello dell'atteggiamento mistico, e nell'ambito del suo 'insegnamento'.^[§28]

Nei commenti agiografici, tale maternit  spirituale si oppone a quella terrena, alla quale in un giorno lontano avrebbe (come scrive la Tomatis) rinunciato.^[§22]

Ma certamente non basta la tanto osannata professione di Puro Amore a fare di lei una 'maestra'.

La sua non   una scienza acquisita, ma semplice e diritta irradiazione della stessa sapienza di Dio. Il linguaggio della Fieschi   lineare, esatto, «netto» - per usare una parola a lei cara, gli argomenti della sua dialettica sono le stesse insostituibili ragioni del suo universale, unico, intraducibile amore. [TMT, 203]

43.4 - Caterina buona moglie

Idea di buona moglie: per arcano giudizio di Dio, negatole lo spozalizio di Cristo, le fu (contro sua voglia) dalla Vedova sua Madre e fratelli offertole lo Spozalizio di Giuliano Adorno [PAR-2, 60].

Le virt  di Caterina corrisponderebbero a questa terza idea in quanto: (1) am  il proprio consorte come uomo datole da Dio; (2) cerc  sempre di andare incontro al «genio del marito»; (3) nell'ornarsi non andava oltre i limiti del timore di Dio; (4) in ogni cosa obbediva al marito; (5) teneva sempre presente che «ogni proposta non vuole risposta»; (6) taceva di fronte alla mortificazioni che le provocava il marito; (7) era diligente nell'educazione dei figli non propri (la figlioletta del marito ed i bambini esposti nell'Ospedale); (8) era vigile sul comportamento della servit ; (9) era attenta nei lavori domestici, a che i familiari non si perdessero nell'ozio; (10) era di buon nome ed esempio; (11) era affabile e cortese; (12) era «conversevole» a tempo e a luogo; (13) era «sopra tutto timorata di Dio ed a Dio ossequiosa»; (14) la sera e il mattino attendeva alle preghiere ed a tempo debito frequentava i sacramenti; (15) «elesse prudentemente un buon confessore e seco comunicava l'anima sua».[PAR-2, 60-61]

Ma qui Parpera decisamente inventa, giacch  nel *Corpus Catharinianarum* non c'  ad esempio alcuna traccia di un suo ruolo educativo nei confronti dei figli non propri, n  del suo atteggiamento verso la servit  o eventuali familiari impegnati nei lavori domestici. Inoltre non   chiaro se fosse affabile e cortese, n  fino a qual punto obbediva a marito.

V'  da dire che, anche presso i successivi agiografi, gli encomi verso Caterina 'buona moglie' non potevano che essere tali, considerato il ruolo totalmente succube assegnato alle donne, ancora nel Settecento, dai direttori spirituali. La virtuosa 'pazienza' di Caterina di fronte alle intemperanze di Giuliano soddisfa infatti in pieno un certo ideale di sottomessa 'santit  coniugale', ben vivo all'epoca

della sua canonizzazione, espresso in raccomandazioni come questa, di un vescovo alla sorella, alla quale egli illustra le «cose che incorrono a felicitare un matrimonio cristiano»:⁵⁸⁸

Laude propria della Donna Maritata è esser pacifica, conservar la pace col marito, tra il marito, e i fratelli, e le sorelle, conservarla nella famiglia; e patire tutte le cose più presto che romper la pace, madre della concordia, sorella dell'allegrezza, e compagna di tutte le virtù, consolazione nell'avversità, condimento di tutte le prosperità. [...] Conviene che quelle mie sorelle che non fossero così amate da' loro mariti, ringrazino il Signor Dio, e mai non cessino di pregar per essi, ricevendo quella lor poca grazia presso il marito, per punizione di qualche peccato, e per una esortazione a pensar alle celesti consolazioni; come hanno saputo fare molte savie Donne, le quali non è necessario commemorare, per non fare menzione de' mariti loro, in questa parte degni di gran riprensione.⁵⁸⁹

deve esser esercitata la Madre di famiglia a portar allegramente la Croce, e stimar le cattive parole del marito, esortazioni a pensar alla miseria del mondo, e alla morte [...] Finalmente tutte le tribolazioni ricevano come voci di Dio; le prosperità della casa loro, come inviti della Sua Divina Maestà a riconoscerla, e a servirla.⁵⁹⁰

Si noti come alcuni passaggi di questo testo ricalchino non poco la biografia di Caterina:

Conviene che la Donna Maritata sia savia, e conosca sé stessa; conosca che è soggetta al marito; ch'ogni minima cosa può macchiarle l'onore; perciò dee mostrare in tutte le parti l'onestà sua; negli occhi, tenendogli sempre bassi; nella bocca, non parlando se non necessariamente; né vestimenti, inducendo rispetto negli uomini, piuttosto che desiderio; coll'orecchie, dilettrandosi di non udire se non cose utili; fuggendo le feste pubbliche, gli spettacoli, le commedie, nelle quali cose il Demonio trionfa, e va sempre acquistando anime, e accrescendo la sua tirannide.⁵⁹¹

il che suggerisce almeno un paio di ipotesi: (a) il dubbio che quanto attribuito a Caterina dai suoi primi biografi fosse in buona parte argomento morale ed agiografico convenzionale; o in alternativa (b) la probabilità che queste 'qualità' abbiano pesato non poco nel giudizio ecclesiastico.

Fra le altre cose, nel Seicento, tale genere di 'remissività' è specchio dell'oltrevita

La pazienza non mormora affatto contro Dio, né contro la Provvidenza; non ha alcuna inquietudine interiore nel suo male; e ci mette nelle stesse disposizioni delle anime nel Purgatorio, che soffrono in pace la violenza del fuoco e dei tormenti.⁵⁹²

e promessa di santità:

Tutta la nostra vita é un cammino verso l'Eternità; di conseguenza, il migliore stato è quello che ci offre dei sentieri più sicuri per arrivare ad una sublime perfezione, per quanto siano bordati di rovi e di spine. Tale è lo stato d'una donna mal maritata; sembra non camminare che su dei precipizi; ma se vuole agire bene nel cammino della Croce, vi incontrerà delle illustri corone. [...] I tormenti e la morte stessa non difettano ad un matrimonio mal fatto: e un marito crudele, avaro, collerico, lussurioso, corrotto da simili vizi, è un carnefice impietoso, che fa morire tutte le gioie di una povera donna, che langue ai suoi piedi e conduce incessantemente la sua vita in un torrente di lacrime. La sua afflizione è estrema, ma la sua ricompensa è eminente; Dio la collocherà fra i martiri, con coloro che vivono fra gli insulti e le sofferenze. [...] Non vi è di grande consolazione avere questa certezza: che tutte le

⁵⁸⁸ Non a caso troviamo scritto, ancora pochi decenni dopo, a suo merito, che «soffriva Caterina tutto ciò con pazienza, e procurava di condescendere al genio e volere del marito in tutto ciò, che non si opponeva alla legge di Dio» [*Seconda raccolta di vite de' santi* (1772), vol. 2, p. 195].

⁵⁸⁹ [Valiero A. (1744), pp. 19-21].

⁵⁹⁰ [Valiero A. (1744), p. 38].

⁵⁹¹ [Valiero A. (1744), p. 21].

⁵⁹² [Olier J.-J. (1657), p. 239].

vostre spine si muteranno in rose, tutte le pietre che vi colpiscono diverranno le perle e i diamanti della vostra ghirlanda; e che se Dio non vi mette adesso al riparo dalle violenze di vostro marito, sotto una visibile protezione, vi riserva dei tesori e degli onori eterni? Non vi occorre altro che ricorrere sempre a Dio, e versare tutte le vostre lacrime ai suoi piedi: egli ha un cuore così tenero e così paterno, che non vi respingerà mai. Vi darà la forza, la pazienza, la carità e la fede, per farvi una santa ed una martire.⁵⁹³

Ma, come analizzato altrove,^{[§29.21] [§43.8] [§48.2]} gli atteggiamenti remissivi di Caterina sarebbero in gran parte, e soprattutto durante un certo periodo della vita, piuttosto legati alla depressione (in gran parte derivante proprio dal comportamento del marito), e solo casualmente coincidenti con l'ideale di donna volontariamente e 'virtuosamente' sottomessa.

43.5 - Continenza coniugale

A proposito della parte più intima del rapporto con Giuliano, il *Corpus Catharinianum* sembra esibire una quasi totale reticenza, se non fosse che, probabilmente, Caterina ne aveva piuttosto taciuto con il suo confessore e con i suoi discepoli spirituali (acquisiti fra l'altro proprio dopo la morte di Giuliano). In ogni caso, sconosciamo del tutto quali fossero (o se ve ne fossero) in linea generale le idee di Caterina sul matrimonio e più in particolare sulla 'continenza'. Si potrebbe ipotizzare (a beneficio degli agiografi) che in qualche modo (ed in un qualche periodo) coincidessero con quelle di san Paolo;⁵⁹⁴ ma, come sottolinea van Hùgel, non è possibile conoscere il punto di vista della donna adulta.^[vH-2, 74]

Lo stesso von Hùgel non si sbilancia. A causa della infelice esperienza di vita matrimoniale, è egualmente impossibile farsi una idea di quale fosse l'atteggiamento di Caterina al momento della celebrazione del suo matrimonio, e come avrebbe potuto svolgersi altrimenti la sua vita con uno sposo diverso da Giuliano.

Parpera si è sforzato, più di altri, di magnificare Caterina quale buona moglie, anche stravolgendo i dati biografici. Ma nel *Corpus Catharinianum* essa ci viene presentata unicamente nel ruolo di vittima del matrimonio, ed a lungo in fuga dal marito con gli strumenti della depressione o dell'iperattività, e di una esasperata pratica religiosa.

Maineri per certi versi sembra andare perfino oltre, giacché stima Caterina addirittura quale moglie ideale: e certo non a caso ne compila una descrizione abbastanza conforme agli stereotipi del proprio tempo, quali espressi nei coevi manuali per zitelle o maritate.

Quanto ai biografici a noi più vicini, è scontato trovare esaltato nelle loro opere un ruolo perfino 'attivo' di Caterina nel perseguire una assai improbabile concordia coniugale. Ad esempio, per la Tomatis i primi cinque anni del matrimonio sono

anni di attesa, di longanime, indulgente sopportazione, di diligente ricerca per scoprire nel marito qualche dote che, almeno nell'ordine naturale, fosse un titolo valido anche se tenue, al proprio amore di sposa. [TMT, 37]

⁵⁹³ [Le Blanc T. (1664), p. 40-41].

⁵⁹⁴ «Voglio dunque che gli uomini preghino, dovunque si trovino, alzando al cielo mani pure senza ira e senza contese. Alla stessa maniera facciano le donne, con abiti decenti, adornandosi di pudore e riservatezza, non di trecce e ornamenti d'oro, di perle o di vesti sontuose, ma di opere buone, come conviene a donne che fanno professione di pietà. La donna impari in silenzio, con tutta sottomissione. Non concedo a nessuna donna di insegnare, né di dettare legge all'uomo; piuttosto se ne stia in atteggiamento tranquillo» [1 *Timoteo*, 2: 8-12].

Nessun sospetto che Caterina fosse piuttosto in preda ad una crescente depressione, che l'allontanava dalle passioni e dalle convenienze matrimoniali. Il giudizio della Tomatis è solo in apparenza simile a quello espresso dal Maineri due secoli prima, che invece ben coglieva la 'passività' (piuttosto che 'attività') accomodante di Caterina:

Ne' primi cinque anni portò ella croce sì pesante con invitta pazienza, standosene ritirata in sua casa, e raddolcendo le amarezze, cagionatele da Giuliano con più ore di orazione ogni giorno, e con la frequenza de' Sacramenti. [MNR-1, 22]

Per entrambi questi autori l'idea di fondo è comunque quella di una donna che controlla del tutto i propri affetti e sentimenti, e che sceglie liberamente una determinata condotta di vita. Nessun sospetto che il profilo patologico di Caterina sia questo e non piuttosto quello del periodo in cui invece cede alle lusinghe dell'Amor Proprio (ovvero, diciamo noi, sembra piuttosto aprirsi in qualche modo alla vita).^[§9.1]

43.6 - Donna di casa

Circa gli impegni domestici di Caterina, Carpaneto scrive:

Già dai primi anni di matrimonio, la cura della casa doveva gravare su di lei, per quanto nobile di nascita. Nel contesto e nei costumi dell'epoca, le case specialmente di un certo livello abbondavano di persone addette ai vari servizi, e già allora non difettavano quelle provenienti dal terzo mondo (levantini e africani). Personale, comunque, che aveva bisogno di essere diretto e coordinato. È troppo sbrigativo che quel periodo della vita noi lo riduciamo al solo confronto dei rapporti Caterina-Giuliano. Tanto più che proprio il comportamento dell'uomo doveva determinare nocivi riflessi sull'economia e l'ordine della vita quotidiana e provocare non pochi problemi pratici nella casa. [CRP-1, 73]

Senza alcun dubbio, si tratta di pure speculazioni, senza alcun riscontro nel *Corpus Catharinianum*.

Dal punto di vista abitativo occorre distinguere nella vita matrimoniale di Caterina almeno due distinti periodi: quello in cui dimora nei palazzi di famiglia, e quello in cui si richiude al Pammatone o nelle sue adiacenze.

In quanto al primo periodo, il *Corpus Catharinianum* non accenna in alcun modo alla gestione dell'abitazione. Possiamo certo immaginarci la presenza di un certo numero di servitori, ma nulla lascia pensare che l'infelice e ritirata Caterina si desse la pena di dirigerne e controllarne minutamente il lavoro, ovviando alle mancanze del marito.

In quanto al secondo periodo, la gestione del minuscolo appartamento non doveva certo comportare un eccessivo impegno; ed il numero senza dubbio eccessivo dei servitori sembra corrispondere più alle esigenze personali della sofferente Caterina, che a quelle oggettive della casa: infatti, presumibilmente, era lei a gravare sulla casa, e non viceversa.

43.7 - I demeriti coniugali di Giuliano

Nel racconto agiografico il comportamento di Giuliano viene descritto come l'esatto opposto di quanto ci si aspetterebbe da un buon marito. Il solito Parpera elenca le virtù che gli sarebbero state appropriate, di un buon 'cavaliere cristiano': (1) abbia timore di Dio; (2) abbia a cuore il bene della sua repubblica o regno; (3) abbia qualità tali da ben proporsi per le cariche pubbliche; (4) sia giusto in ogni occasione; (5) sia prudente; (6) ricambi l'affetto della consorte; (7) non la tratti

come serva, ma come compagna amorevole; (8) «compatisca la di lei debolezza, ricordandosi d'esserle il capo»; (9) le sia fedele; (10) sia attento all'educazione dei figli; (11) vigili sulle virtù cristiane della famiglia; (12) sia «misurato nelle spese e sollecito nelle entrate»; (13) giochi solo per passatempo; (14) sia civile e cortese; (15) si rivolga ad un buon confessore, come fa con un buon avvocato o un buon medico.^[PAR-2, 62]

Ma Giuliano, com'è ben chiaro, si dimostra e conferma (rispetto ai suoi antecedenti) tutto l'opposto, il «riverso di questa medaglia»: (1) poco prudente; (2) con cattive amicizie; (3) «antigenio alla moglie»; (4) «stravagante con la medesima»; (5) con figli illegittimi.^[PAR-2, 62]

A fianco di cotanto marito

fu paziente per anni cinque Caterina, restandosene come solitaria, sempre in Casa, per levar ogni occasione al marito di dolersi, ma non facendo alla fine profitto questa Nave carica di virtù, diede ne scogli e fece naufragio ^[PAR-2, 62].

Dunque, dopo questi cinque anni, la 'naufraga' Caterina si sarebbe convertita in quella «Donna vana», i cui difetti Parpera così genericamente tratteggia: (1) «si risolve di non voler morire di malinconia, ma di prendersi buon tempo, e vivere allegramente»; (2) si abbandonò alle conversazioni; (3) divenne vanitosa nel vestire; (4) si compiaceva dei complimenti; (5) «accettò li corteggi e attaccò amicizie particolari»; (6) teneva eccessivamente alle amicizie; (7) mangiava e beveva con piacere sia in compagnia che quando non ve n'era immediata necessità; (8) usava parole equivoche, per non apparire 'Spirituale'; (9) dava corso ad «ambasciate reciproche», (10) «biglietti scambievoli» e (11) «gradimento di regali»; (12) «trascurata nell'educazione dei figlioli, consegnati alla cura di servitù mercenaria totalmente»; (13) «più ancora trascurata della famiglia»; (14) «confessione rara»; (15) «confessore vario e men qualificato»; (16) «poca divozione e rimanenza in Chiesa».^[Par-2, 63]

In pratica, Parpera rimprovera a Caterina di avere accettato uno stile di vita tale e quale quello più comune fra le dame del suo rango, che, dal punto di vista cristiano, avrebbe avuto inevitabilmente conseguenze nefaste

Ma li frutti poi di questo modo di vita erano: Primo, Inquietudini interne, per il rimorso della Coscienza. Secondo, Tema del marito. Terzo, Rispetto del Mondo. Quarto, Incostanza d'affetti. Quinto, Volubilità di pensieri. Sesto, Incontentabilità nei piaceri. Settimo, Timore della morte. Ottavo, Giudizio di Dio. Nono, Timor dell'inferno. Decimo, La nostra Dama non fu già una Maddalena nell'esterno, ma ora s'accusa d'aver commesso colpe nell'interno degne dell'Inferno ^[PAR-2, 63].

43.8 - Caterina ubbidiente

Secondo Parpera, Caterina aveva ben appreso, speculativamente, il valore dell'ubbidienza e ne aveva messo in atto l'imperativo, adempiendo in perfetta umiltà ad ogni comando altrui, incluso quello di sforzarsi a mangiare allorché 'costretta' al digiuno.⁵⁹⁵ E giusto la necessaria pratica dell'ubbidienza (piuttosto che il bisogno di una assistenza non solo spirituale, ma propriamente 'umana') l'avrebbe spinta infine a ricorrere ad un confessore:

⁵⁹⁵ Vedi ^[PAR-3, 192-195].

La prima inspiratione, che lo Spirito Santo infonda in un'anima, è l'inspiratione d'*ubbidire*, come la prima suggestione del serpe infernale fu, di contravenire al divin precetto del pomo vietato. [PAR-3, 190]

se s'ha da ubbidire, bisogna, che vi sia, chi comandi; e se in ogni atzione si ha d'acquistar merito, et obbedir perfettamente, conviene, che vi sia, chi prescriba quanto s'ha da praticare [PAR-3, 195]

Scosso dallo Spirito il gioco della propria volontà con suoi aderenti, inclina lo Spirito di poi, ad arrendersi in tutto, non solo nelle mani di Dio, et à di lui amabilissimi voleri, ma ancora a chionque tiene in terra di Dio il luogo, professandone intiera subordinatione, e sacrificando à suoi cenni per gloria di Dio tutti i suoi voleri, con l'esatta Ubidiensa; la quale altro non è, che una sottomissione della propria volontà alla volontà di Dio secondo, che da suoi Ministri sarà regolata; all'esempio di Cristo, il quale non solo soggettò per Amore dell'Eterno Padre la sua Volontà a Maria, et a Giuseppe, ma ancora alli ingiusti Giudici, e suoi crudeli Ministri. [PAR-2, 127]

Resta da capire, contrariamente all'opinione di Parpera, come mai per la maggior parte della sua vita non aveva invece voluto un direttore spirituale: si trattava forse di un rifiuto preventivo dell'obbligo dell'ubbidienza? Personalmente non credo che le cose stiano in questi termini. La verità è che Caterina ricorre in ultimo ad un direttore spirituale solo perché attraversa un periodo di profonda crisi: per la recente vedovanza e per i suoi problemi di salute.

V'è inoltre da considerare quale sia l'uso del termine 'obbedienza' nel *Corpus Catharinianum*: l'obbedienza cui si sottopone Caterina è quella relativa alle attività dell'Ospedale (nelle quali trova modo di sublimare le sue istanze depressive, che la spingono ad una accettazione abbastanza passiva della volontà altrui), non esattamente quella prettamente spirituale, un campo nel quale invece fino agli ultimi giorni si dimostra quasi del tutto autoreferenziale.

43.9 - Caterina penitente

Lo status di penitente di Caterina viene ovviamente posto in grande risalto da tutti gli agiografi.

Per Parpera, essa lo è per (1) «vera contrizione di cuore», (2) «intera Confessione nella bocca», (3) «compita sodisfattione nell'opre, levando l'occasione del peccato, e sodisfacendolo con penitenze: come dichiara il Concilio di Trento». [PAR-2 63]

Ciò naturalmente potrebbe risultare valido (e Parpera vi fa indubbio riferimento) per il periodo penitenziale della sua vita; assai meno per gli ultimi anni, in cui le penitenze (o meglio le 'sofferenze'), sono essenzialmente subite.

43.10 - Caterina vedova

Ancora, secondo Parpera, Caterina è una «vera Vedova» perché (1) «con haver perduto il Marito, ha perduto insieme il desiderio di rimaritarsi, (2) «in suo luogo vi sostituisce un vivo desiderio di prendersi Iddio per suo eterno Consorte», (3) «in Dio spera», (4) «con Dio si intrattiene in calde preghiere», (5) è caritativa verso i poveri, (6) è umile, (7) è sollecita nell'educazione dei figli, (8) è attenta al buon indirizzo della famiglia, (9) si dedica ad ogni genere di opere buone, (10) è amante delle mortificazioni, (11) è nemica delle delizie. [PAR-2, 63-64]

Più che altrove, queste considerazioni sono piuttosto forzate. Si possono avanzare non poche obiezioni, ed in particolare: dopo la morte di Giuliano, Caterina non ha perduto per nulla il desiderio di rimaritarsi, visto che non aveva avuto neanche quello di maritarsi una prima volta, né ha sostituito questo desiderio con quello di sposare Dio (il suo legame con Dio resta sostanzialmente immutato; e per di più

non intraprende, come aveva invece fatto la cugina Tommasa, la consueta via monacale); non muta il suo regime di preghiere e comunioni; non ha modo di interessarsi a figli che non ha; non ha motivo di occuparsi più di tanto della vita familiare e dell'amministrazione della casa.

43.11 - Certamente guidata da Dio

Non solo Caterina è tutta volta a Dio, ma in lei si possono discernere, secondo Parpera, i segni certi di chi è guidato da Dio. Caterina infatti: (1) si professa «stolta e cieca e perciò bisognosa di ricevere lume da altri»; (2) «dipende nelle sue azioni dall'altrui volere, come da un suo superiore»; (3) pratica quella vera umiltà che «persuade alla persona umile d'essere indegna dei Doni di Dio»; (4) «cerca da altri consiglio e pareri»; (5) «non imbattendosi in opportuno Consigliere, se ne affligge»; (6) fra le virtù pratica soprattutto un «accesso Amor di Dio, come di figlio verso il suo Padre»; (7) aborrisce il «peccato ancorché minimo»; (8) mortifica sé stessa. Questi segni si paleserebbero in grado straordinario nel corso dei digiuni quaresimali.^[PAR-2, 251-253]

43.12 - Caterina santissima dama

Un altro ritratto privilegiato da Parpera è quello di Caterina «Santissima Dama: Tutta di Dio, e di Dio solo innamorata, la quale non vuole, che abbino le sue operationi altro impronto, e nome, che *Volontà di Dio*».^[PAR-2, 64]

Il modello di riferimento sarebbe quello di Maria madre di Gesù (che Caterina comunque non cita, neanche implicitamente). Parpera individua comunque una ampia concordanza di desideri fra Caterina e Iacopone da Todì:

Amore, non voglio se non ti e a tuo modo⁵⁹⁶ [Ms Dx, 72a]

Signor mio dammi a sapere,
et a fare il tuo volere
Poi non curo, s'el t'è in piacere
Chi'io dannato, ò salvo sia.⁵⁹⁷

43.13 - Amore del prossimo

Gli agiografi danno grande risalto all'amore di Caterina per il prossimo, del quale avrebbe compreso sin da piccina l'importanza:

Con la stretta logica dei fanciulli, Caterinetta fa le sue deduzioni, le sue applicazioni pratiche della vita di Gesù. Ancora non capisce, non può capire, il valore redentivo della Croce; ancora non sa quale sia il merito infinito della Passione; non ha idea dell'altissima missione mediatrice del Figlio di Dio; eppure si è resa conto, si è convinta di una grande, profonda, impressionante verità: Gesù soffre, e soffre per amore. [TMT, 4]

Il tema è ben sviluppato nel *Dialogo spirituale*, ma in una particolare accezione:

apreso a lo amare Dio, seguita amare lo proximo, e comincia in le cose corporale a lo tuo corpo proprio [Ms Dx, 132a]

Qui, in effetti, è l'Amor Proprio (e non l'Amor Puro) ad ammonire Caterina, d'intelligenza con il Corpo. Il che può apparire strano in quanto lo spirito di

⁵⁹⁶ Va notato che Parpera presenta come citazione della *Vita mirabile* l'incipit: «Signore, io non voglio...» [PAR-2, 64] censurando 'pudicamente' il troppo confidenziale termine 'Amore'.

⁵⁹⁷ Iacopone da Todì: *Satira Prima*. [Tresatti F. (a cura di, 1617), p. 8].

sacrificio dovrebbe indurre a posporre la cura per il proprio corpo all'amore per gli altri umani. Ma nel caso di Caterina il senso comune viene spesso sovvertito. In questo caso particolare è palesemente in primo piano (ed in modo quasi esclusivo) la relazione col proprio corpo perché questo è un tema fondamentale della sua biografia. Il vero 'prossimo', in senso evangelico, è quasi solo un oggetto di sfondo, ed il rivolgersi ad esso quasi solo un mezzo per liberarsi dall'ossessione del corpo (non a caso Caterina frequentava l'Ospedale per dare un sollievo alla sua 'tristizia', e non a caso spesso la si doveva far 'divertire', cioè distrarre, dai suoi stati d'animo).

43.14 - La carità

Delle opere di carità realizzate per prioritaria iniziativa di Caterina sappiamo molto e poco. Ne è certamente rimasta una memoria popolare; ma è difficile definire delle attività specifiche al di fuori di quel poco che si apprende dalla *Vita mirabile*.

Qualche agiografo ci prova,

Sono quindi inenarrabili le opere di carità da essa compiute. Morenti convertiti, orfanelli ricoverati per opera sua in asili e pii istituti, schiavi liberati, fanciulle adottate. [CER, 76]

Ma oltre a zelare l'incremento del grande ospedale di Pammatone, Caterina caldeggiò vivamente la formazione dell'Ospedale degli Incurabili, designato dal popolo col nome di *Ospedaletto*. È certo che essa, fin dal 1481, aveva consigliato ad Ettore Vernazza l'erezione di quel pio ricovero. Ed il Vernazza, sempre ossequiente ai consigli di Caterina, con quello slancio di cui era capace il suo nobile cuore, la secondò, come avea secondato, assieme ad altri generosi, la preghiera che Caterina gli aveva rivolto, per la fondazione in Genova di una *Compagnia di Carità*, la quale avesse tra l'altro questi nobili scopi: l'istituzione e la sovvenzione di un pubblico Lazzaretto per il ricovero e la cura degli appestati; il riscatto degli abitanti e navigatori di Genova e delle due Riviere caduti schiavi in mano dei Turchi o d'altri barbari; la sovvenzione, il rifornimento dei medicinali e la cura a domicilio dei poveri malati; il ricovero in un Istituto da denominarsi *Le figlie di S. Giuseppe* di povere fanciulle orfane spettanti principalmente a famiglie di civile condizione cadute in bassa fortuna. [CER, 78-79]

ma tale ricostruzione non regge del tutto alla prova dei fatti, data ad esempio la minore età di Ettore Vernazza nel 1481 (allora, infatti, aveva appena undici anni) [§22.9].

Mentre è storicamente indubbio l'impegno di Vernazza nel condurre in porto una serie impressionante di attività ed edificazioni successive, meno certo potrebbe essere il contributo 'ideale' (certamente non pratico e probabilmente neanche economico) di Caterina a tali imprese. [§22.11]

43.15 - Orrore ed odio per il peccato

Secondo Pieau

se è difficile spiegare l'amore per Dio di cui batte il cuore di Caterina, non lo è meno fare comprendere l'orrore che la causava tutto ciò che separa l'anima dal bene supremo. [AP, 78]

Gli agiografi (che non riconoscono i tratti depressivi né tanto meno il ruolo delle ossessioni) non scorgono nelle autoaccuse di Caterina altro che tratti sublimi di umiltà:

qualcuno potrebbe essere tentato di credere che Caterina, durante il suo smarrimento, avesse commesso dei grandi peccati; ma se si esamina più da vicino la sua condotta, è facile vedere che questo linguaggio le era dettato dalla sua profonda umiltà. [AP, 18]

Qualcosa va detto riguardo al modo con cui Caterina vive l'idea del peccato. Dopo la sua 'conversione' ne è così indignata da volere non il perdono o la misericordia,

ma piuttosto la giustizia e la punizione.⁵⁹⁸ [Ms Dx, 42b] Le pene della vita terrena le sembrano insufficienti e dunque si vota alle pene del Purgatorio; pur credendo nel potere dell'autorità religiosa, non cerca le indulgenze, volendo espiare ogni colpa per intero da se stessa.⁵⁹⁹

43.16 - I peccati di Caterina

In cosa aveva peccato Caterina prima della sua 'conversione'? Dopo la 'conversione' stimava come peccato cose che prima le erano sembrate del lecite? E perché aveva formulato il suo voto: «*Non più mondo, non più peccati*»?^[Ms Dx, 2b] Esisteva, nella sua mente, un legame inevitabile fra mondo e peccato?

Gli agiografi procedono abbastanza circospetti:

La Fieschi, pur nelle vicende di una vita mondana e frivola, non può esser venuta meno alla propria dignità di donna e di patrizia. Essa era, naturalmente troppo equilibrata, per aver trasceso i limiti di quella elevatezza morale e di quel dignitoso riserbo esteriore, ch'erano richiesti dalla sua stessa preminenza di casta. [TMT, 52]

A mio avviso occorre distinguere fra peccati reali (nell'ottica religiosa) e ossessione (o fobia) del peccato (come tratto psicopatologico). Circa i peccati reali, i biografici ritengono che in realtà non ve ne fossero stati. Dunque sarebbe stata la particolare 'sensibilità' di Caterina a suscitare eccessivi scrupoli. Ma se si riconosce che la 'conversione' è innanzitutto una crisi depressiva (perfino con spunti psicotici) che dura diversi anni, allora appare chiaro quanto i supposti peccati non dovevano essere altro che immaginari, tanto quanto le impressioni corporali e le grandi visioni.

43.17 - Il cammino di perfezione

Gli agiografi sei-settecenteschi non possono astenersi dal filtrare l'esperienza dei mistici secondo lo schema di quelli a loro più vicini, come Teresa d'Avila, e dunque intendono la vita cristiana come un ininterrotto cammino verso la perfezione, scandito da alcune tappe fondamentali, a partire dalla mortificazione dell'Io e dell'Amor Proprio:

La perfezione cristiana consiste in amare puramente Iddio per la sola, et assoluta sua infinita bontà; e perché l'Amor proprio s'ingegna di tirare a sé le cose, e rifletterle al suo vantaggio, perciò chi vuole puro l'Amor Divino, conviene che estingua, et annienti l'Amor proprio. [PAR-3, 274]

Per i più, dopo la 'conversione', Caterina avrebbe iniziato e rapidamente superato tutte le classiche tappe del percorso di perfezione descritte dai mistici ('via purgativa', 'via illuminativa', 'via unitiva') giungendo ai più elevati gradi di unione con Dio; o anche, nel momento stesso della 'conversione', o avrebbe d'un colpo completato tutto un intero percorso mistico.

Padrona delle sue azioni, la nostra santa entrò coraggiosamente nella via che aveva scelto; d'un sol colpo, raggiunse il massimo della perfezione, e non fece mai alcun passo indietro. La sua conversione, opera tutta divina, fu così pronta e completa come quelle di san Paolo e di

⁵⁹⁸ La richiesta di Caterina è quella tipica dei mistici, ad esempio Caterina da Siena: «O Padre eterno, io mi richiamo di me a te, che tu punisca l'offese mie in questo tempo finito» [LDD, II] [Gigli G. (1707), vol. 4, p. 3].

⁵⁹⁹ Si ritiene comunemente, fra gli agiografi, che Caterina non disprezzasse le indulgenze, ma semplicemente desiderava soddisfare personalmente i suoi peccati [Vedi: BNZ-1, 497].

santa Maddalena; e sin dal primo momento si mostrò degna di camminare sulle tracce di questi due illustri santi, per la perfetta fedeltà con la quale corrispose alla grazia. [DBS, 42]

Fu come una consacrazione alla vita mistica, ma di eccezionale intensità ed effetto; perché, mentre tutti gli altri mistici, generalmente, progrediscono nell'unione con Dio di gradino in gradino (S. Teresa dirà che prima ricevette il dono della quiete, poi l'unione piena, poi le estasi, poi il matrimonio spirituale, procedendo col Signore all'interno del castello interiore dell'anima; S. Giovanni della Croce dirà che lui prima sperimentò la notte oscura del senso, poi la notte oscura dello spirito, poi pervenne all'unione con Dio e al matrimonio spirituale, e paragona questa crescita spirituale alla salita di un monte: il Monte Carmelo). Per Caterina da Genova non fu così. Dio le comunicò in un istante tutta la perfezione, la favorì subito dell'unione trasformante. Perché Dio può fare quello che vuole, e non si lascia condizionare dai nostri schemi teologici, secondo i quali prima avviene la purificazione, poi l'illuminazione e infine l'unione.⁶⁰⁰

Ma il cammino di perfezione non può consistere di un unico atto, quanto piuttosto di una progressione di atti.

Parpera interpreta così questo cammino, dalla conversione fino ai primi anni passati al Pammatone:

così l'amor di Gesù occupa tutta l'anima di Caterina, con sue potenze, le quali perciò erano occupate per una maniera straordinaria, e *in una gran cosa*, che occupandola appena se n'avvedeva; et arrivò per questa via a gran Santità: come Dio le fece intendere in una occasione; e fu, che sentendo, per divina disposizione, un predica, in cui si spiegarono tutti i gradi di perfezione, a quali possa arrivare una creatura in terra, sentì nel suo cuore Caterina, e conobbe, che per dono di Dio gli haveva già conseguiti tutti. [PAR-3, 232-233]

Sul fatto che Caterina fosse intimamente convinta di avere percorso tutto il possibile itinerario spirituale avanzò qualche dubbio: non si spiegherebbe altrimenti la perennità del suo tormento, protratto fino alle ultime settimane di vita.

Von Hügel, oltre a non credere ad una 'purificazione' istantanea, ritiene che questo processo fosse in atto già da prima e che la 'conversione' abbia rappresentato solo un improvviso passaggio ad un grado di perfezione maggiore di quello precedente:

molto del vecchio è ora visto come scoria ed è per questo rigettato [...] ciò che resta del vecchio riappare in un nuovo contesto, un contesto che influenza ed è lui stesso influenzato da tutte le altre vecchie e nuove idee e sentimenti. [vH-1, 106]

Così, tutto il seguito della vita interiore di Caterina sarebbe stato ancora un continuo sforzo, fra slanci e ideali, ma anche prove e sofferenze, verso la purificazione del proprio 'sé'.

In ogni caso, secondo von Hügel, questa improvvisa conversione non può essere altro che un dono divino, l'effetto prodotto dalla Grazia in un'anima particolarmente propensa a riceverla, e che la purifica, mutandola per sempre rispetto a ciò che era in precedenza; che rafforza le sue inclinazioni verso Dio ed indebolisce quelle verso il demonio.

In realtà, a discapito della presunta 'purificazione', la psiche di Caterina resta problematica per tutta la vita. Dal punto di vista psichiatrico potrebbe esservi stato solo un mutamento di paradigma, un modo nuovo di auto-osservarsi, senza che poi in effetti lo stato psicofisico sia mutato in modo particolare; forse la riconquista di

⁶⁰⁰ [Raspanti A.; Tarquini R.].

una volontà minima capace di esprimersi in seguito in una direzione del tutto particolare (l'assistenza al prossimo), consolante o appagante.

Caterina è turbata per i suoi peccati o per la presa di coscienza di avere ancora una volontà residua su cui fare conto? Secondo i biografi la profondità e la repentinità di questa conversione sarebbero una prova del loro carattere soprannaturale. Per Caterina è un momento chiave. Secondo von Hügel, inginocchiata ai piedi del confessore e senza alcun aiuto, Caterina scopre improvvisamente il suo 'vero sé' ed è determinata; sente la sua 'vera vita' così divinamente vicina e così divinamente lontana.^[vH-1, 107]

Ma è l'emozione di un attimo; tornata a palazzo, la sua disperazione è al parossismo; la sua mente è totalmente occupata da sentimenti di colpa, dalle offese che avrebbe arrecato a Dio. Al culmine della crisi avrebbe avuto l'esperienza allucinatoria, dell'apparizione 'in spirito' di Cristo.^[89-4]

Questo desiderio di confessarsi, questa immedesimazione nelle sofferenze del Cristo sono un punto di svolta nella propria autopercezione, ma non determineranno per questo un miglioramento della sua depressione; la porteranno a confidare ancora più solo in se stessa (ovvero, la peggiore cosa per guarire da una depressione).

43.18 - Dolore, sofferenza, male

Il problema del male (fisico e morale) viene affrontato ampiamente da Bonzi, ma l'attenzione è tutta su quello morale, sul tema del peccato, così pervasivo nel *Corpus catharinianum*.

Il male fisico sembra quasi non avere importanza per lui:

Il male fisico per lei - amante ed amata divina - è come non esistente; costituisce, francescanamente, una gioiosa sorgente di soprannaturalità. [BNZ-1, 113]

Ma è piuttosto evidente il fatto che tutti gli agiografi trattano modelli ideali, e non persone reali, che abbiano 'realmente' e dolorosamente sofferto (per lo più inutilmente, dal punto di vista umano) 'col corpo' e 'nel corpo'.

I fenomeni mistici

Tradizionalmente, i biografi di Caterina (e dei santi in genere) pongono sempre in primo piano ciò che ritengono espressione del soprannaturale, senza preoccuparsi eccessivamente di distinguere fra quanto può essere invenzione agiografica e ciò che è semplicemente incomprensibile ai loro occhi (soprattutto nell'ambito dei fenomeni corporei e delle manifestazioni psichiche). Di fronte a 'fenomeni' difficilmente credibili, insistono sul valore della 'testimonianza', sul numero e qualità dei testimoni oculari, sull'autorità dei certificatori (ad esempio, il papa): tutti questi elementi costituirebbero solidi motivi di credibilità.

Queste esagerazioni del passato hanno posto in evidente imbarazzo gli autori più recenti, ma non certo un commentatore autorevole come Bonzi, la cui disamina sui 'fenomeni mistici' di Caterina è un chiaro esempio di come certa 'superstizione' interpretativa pretenda di contrapporsi quasi 'razionalmente' ai dati della psicologia, della psichiatria e della medicina.

44.1 - Il meraviglioso e l'incomprensibile

Bonzi inquadra ciò che ritiene fenomenologia mistica di Caterina in due distinti gruppi: (a) fatti polarizzati «intorno all'intelletto puro e all'incandescente amore della pura volontà», e (b) «fenomeni mistici e paramistici [polarizzati] intorno all'io fisio-psicologico, all'uomo totalitario»;^[BNZ-1, 255] il problema, a suo dire, è quello di stabilire se la seconda serie di fenomeni debba essere ascritta alla fenomenologia soprannaturale, oppure assimilata ai fenomeni istero-patologici; ma il suo zelo è ben rappresentativo di un astioso pregiudizio antiscientifico:

Molti, troppi, stilizzati alla Lombroso e alla freudiana, vanno, con zelo indiscreto, razzolando tra i ciarpami di una scienza pretenziosa per mendicarne argomenti onde inquadrare il fatto mistico fra i fatti patologici studiati dalla metapsichica,⁶⁰¹ dalla psicoanalisi, e dalla neurologia. [BNZ-1, 254]

Ma il mondo scientifico cui Bonzi cerca di opporsi non è più quello 'positivista', 'ottocentesco', contro cui si inalbera:

fatua presunzione, sapida di ottocentesco infantilismo positivista è quella del voler unificare fatti mistici e pseudomistici e catalogare stati così diversi e spesso contraddittori [...] in una unica, capitale sentenza: fenomeni nevrotici. [BNZ-1, 256].

Von Hügel, quasi mezzo secolo prima, era stato ben più al corrente e rispettoso delle idee scientifiche, accogliendone molte nel suo modello 'psicofisiologico' delle infermità di Caterina, cercando di differenziare, laddove possibile, misticismo e psicopatologia.

Bonzi si muove invece su di un terreno infido, nel quale la teologia, che pretende di sopravanzare con le sue fumose 'certezze' il metodo scientifico, palesa i propri grossolani limiti. Ma, ammessa l'esistenza dei cosiddetti fenomeni mistici, come distinguerli, dal punto di vista 'fenomenico' dalle manifestazioni psicopatologiche?

⁶⁰¹ Qui Bonzi fa irresponsabilmente di tutta l'erba un fascio: la metapsichica non è stata mai ammessa fra le discipline realmente 'scientifiche', tanto meno nel periodo in cui egli scrive.

Nel suo più famoso trattato, Augustin Poulain⁶⁰² si è pronunciato così:

Per giudicare se le estasi siano divine ci si ispirerà agli stessi principi adoperati per le rivelazioni, dopo avere indagato sul carattere della persona. Le due principali prove da raccogliere sono le seguenti: 1° Da cosa è occupata l'anima quando è priva di sensi? È prigioniera di conoscenze intellettuali, di ordine superiore, trascinata da un amore immenso? 2° Che grado di virtù aveva prima di essere arrivata a questo grado, e che genere di progresso ne è risultato in seguito? Se le risposte sono favorevoli, le probabilità sono in favore dell'estasi divina, Né il demonio, né la malattia possono imitare l'estasi fino a questo punto. Quanto agli effetti fisiologici, abitualmente non si può dare alcuna indicazione. L'alienazione dei sensi può benissimo presentare le stesse apparenze in un'estasi divina e nelle sue contraffazioni.⁶⁰³

Bonzi è ben cosciente di questa difficoltà, da sempre ammessa dai teologi, ma è comunque sempre ben risoluto nelle sue affermazioni in favore del soprannaturale.

44.2 - Le locuzioni interiori

La 'locuzione interiore' è forse l'aspetto più importante della relazione fra Caterina ed il suo Dio, e viene menzionata in innumerevoli passi del *Corpus Catharinianum*:

era spesse volte tenuta tanto occupata dal suo signor nell'interiore [VM, 8v]

Alhora li fu insegnato la oratione intrinseca [Ms Dx, 3a-3b]

Una volta lo suo amore li dise in la mente sua [Ms Dx, 12a].

Queste «parole dette alla mente» ovvero «parole come udite» non vengono in alcun modo giudicate patologiche da von Hügel neanche in riferimento agli ultimi giorni di vita di Caterina.^[vH-1, 181]

In realtà (al di là della lettura agiografica) non è ben chiaro in cosa consistano queste locuzioni interiori: forse un modo di riflettere su Dio, o un abbandonarsi a pensieri su Dio, o vere e proprie 'frasi di accompagnamento' (eventualmente al limite con la psicopatologia e l'allucinazione autoindotta). Certo è che, a dire del biografo, Caterina regola la sua vita secondo queste locuzioni interiori, senza il minimo dubbio che esse riflettano piuttosto una sua propria modalità irreflessiva di decidere senza assumersi coscientemente la responsabilità della decisione.

Bonzi fa notare come, delle tre specie di locuzioni descritte in mistica («auricolari, immaginative, intellettuali»),^[BNZ-1, 261] in Caterina mancherebbero del tutto le 'auricolari', mentre prevarrebbero le 'immaginative', che

si possono discernere da quelle che provengono dal nostro spirito, in quanto non si riproducono a volontà, e producono in chi le riceve una invincibile sicurezza intorno a quanto asseriscono. [BNZ-1, 263]

Per lui

anche supponendo che, dal punto di vista fenomenologico, nel piano delle immediate apparenze le parole interiori fossero indiscernibili dalle allucinazioni psichiche, chi potrebbe negare che tra le une e le altre non corra un abisso in fatto ontologico! [BNZ-1, 264]

Ovviamente, il criterio del discernimento 'ontologico' è solo un artificio teologico per identificare ciò che si pretende non debba ricadere nel discorso scientifico;

⁶⁰² Augustin Poulain (1836-1919), gesuita francese, celebre per le sue opere sulla mistica ed in particolare sulle estasi.

⁶⁰³ [Poulain A. (ed. 1922), p. 395].

messo alle corde, pur di salvare il ‘fatto religioso’, Bonzi accetta la tesi di Rolland Dalbiez,⁶⁰⁴ secondo cui in generale alcune visioni dei mistici «non sono che delle allucinazioni, e non di meno hanno un valore religioso».⁶⁰⁵ [BNZ-1, 312]

Si tratta, in effetti, di un genere di allucinazioni ‘non patologiche’, che proprio la scienza aveva già messo in evidenza da tempo. L’argomento usato da Bonzi serve bene a evitare un eventuale giudizio di ‘patologia’ (‘vera’ allucinazione patologia) ma fa cadere nell’equivoco opposto: l’auto-allucinazione conseguente ad una estrema polarizzazione del pensiero (ben studiata proprio dagli autori ottocenteschi), anche in conseguenza di un forte turbamento emotivo.

I racconti di queste evenienze abbondano nel *Corpus Catharinianum*, nel quale comunque differiscono fra di loro in alcune caratteristiche; Caterina ad esempio: vuole darsi ragione della sua collera dopo la tenzone con il religioso predicatore [§34.5] [§27.1]; razionalizza l’impulso a digiunare; [§12.6] narra la sua ‘distrazione’ alle prediche; [§13]; si sente «interiormente tirata» dal suo amore” [Ms Dx, 10a] [§12.3]

Tutte queste presunte ‘locuzioni’ possono essere spiegate dal semplice punto di vista psicologico. Per Bonzi la locuzione soprannaturale è invece un fatto reale, ben comprovato «dalla lettura della Sacra Scrittura», [BNZ-1, 261] e la sua attendibilità in quanto a quelle di Caterina è fuori di dubbio, giacché Caterina era

donna di tale e tanto equilibrio psichico, e di così notevole, timoroso, aborrimento da tutto ciò che, anche lontanamente, potesse avere parvenza di soddisfazione sensibile, che noi possiamo ben credere alla veracità della sua testimonianza, nel riflesso del biografo, quando ella ci parla delle locuzioni interiori. [BNZ-1, 264]

Ma qui è quanto mai evidente il giudizio soggettivo preconetto sul merito ‘morale’ della santa genovese e sull’attendibilità dei testimoni suoi contemporanei.

44.3 - Lo spirito profetico

Secondo il *Corpus catharinianum* due episodi testimonierebbero una certa ‘capacità profetica’ di Caterina.

Il primo riguarda la malattia e morte di Giuliano. Ritiratasi a pregare per la sua salvezza, Caterina viene «certificata interiormente che era exaudita, perché restò pacifica e non più piangeva, ne suspirava». [Ms Dx, 55a] [§15.5]

Nel secondo, la conversione di Marco del Sale, ancora una volta, dopo avere pregato, Caterina viene certificata della salute eterna del morente. [§15.4]

Eludendo ogni sensata obiezione di invenzione postuma, il Bonzi afferma risoluto:

Non vi è dubbio che noi ci troviamo, innanzi a tale episodio, dinanzi a certezza profetica. [...] Credo perfettamente inutile il confutare qui le prevenzioni razionalistiche contro il carisma profetico. Innumerevoli studi sono stati fatti in proposito da scrittori e teologi di ottimo polso. [BNZ-1, 268]

Ma si tratta di una affermazione quanto mai avventata. Prescindendo dalla legittima obiezione sulla presunta (mai provata) esistenza di cosiddette ‘capacità profetiche’, qui il problema è innanzitutto quello di stabilire se davvero Caterina avesse ‘previsto’, dichiarandoli, questi eventi.

⁶⁰⁴ Roland Dalbiez (1893-1976), filosofo francese.

⁶⁰⁵ [Dalbiez R. (1928), p. 225].

Nel caso di Giuliano Adorno, è chiaro che Caterina (almeno secondo il biografo) narra semplicemente di una sua ‘convinzione’, giacché non è dato sapere se fosse stata realmente ‘esaudita’ per il solo fatto di avere trovato il marito morente del tutto ‘mutato’ dopo la sua preghiera. Nel secondo caso, è forte il sospetto che il racconto derivi da una tardiva interessata ‘testimonianza’ di Argentina, di ben scarsa attendibilità. In ambo i casi entra certamente in gioco l’artificio agiografico (o testimoniale) della profezia ‘post eventum’.

Dello spirito profetico di Caterina è stato scritto nelle agiografie più tardive anche a proposito di un altro evento: la predizione della fondazione di un ordine religioso da parte di un Adorno, profezia alla quale il *Corpus catharinianum* non accenna minimamente. Tale fatto (che ho esaminato altrove) è rilevante, perché dimostrativo di come nasce un racconto leggendario.^[§22.27]

44.4 - Le visioni

Sono classicamente suddivise (secondo l’impostazione originaria di s. Agostino) in tre categorie: corporali, immaginative e intellettuali.

Von Hügel ritiene che le visioni di Caterina (così come le sue locuzioni) non abbiano alcunché di patologico, e che solo nel corso della sua ultima malattia essa abbia sofferto di qualche «piccolo disturbo» della vista (equivocando fra ‘vista’ e ‘visioni’).^[vH-1, 181]

Bonzi, dopo avere invitato caldamente a non confondere visionari e mistici, si dilunga nel citarne i più noti fra quest’ultimi; il che non rafforza certo le sue argomentazioni, che dovrebbero essere centrate sui fatti e non sulle più o meno fantasiose autobiografie ed agiografie.

Prendiamo un esempio a caso, relativo a Santa Francesca Romana:

Il giorno dell’Epifania del 1432 la Santa assiste, in ispirito, alle visite dei Magi alla capanna di Betlemme ed il 2 febbraio dello stesso anno alla presentazione di Gesù al tempio. Il 15 giugno 1432, festa della Santissima Trinità, stando in estasi, immobile, nella Chiesa di S. Maria in Trastevere assiste alla solennità che in quel giorno si faceva in cielo da tutti gli spiriti beati.
[BNZ-1, 276-277]

Credo ci sia ben poco da commentare sulla sconcertante ingenuità di queste presunte ‘visioni’: si tratta palesemente di episodi immaginativi, di veri e propri sogni ad occhi aperti, basati sui *Vangeli*.

Bonzi sottolinea il fatto che, a suo parere, Caterina avrebbe avuto quasi solo ‘visioni intellettive’, ed a riprova di ciò propone questa spiegazione:

A ciò, con ogni certezza, concorse la decisa avversione della Fieschi a tutto quanto, anche lontanamente, potesse presentare aspetti di vita o di soddisfazione, anche la più pura ed elevata, del senso, nonché la sua costante preghiera, espressione del suo fermo proposito, che chiedeva a Dio di essere sempre liberata da ogni genere di visione sensibile, come un qualcosa che non potesse soddisfare il suo io. [BNZ-1, 279]

Dal punto di vista medico, non può che notarsi che le supposte ‘visioni’ di Caterina sono notevolmente più frequenti e complesse nell’ultimo periodo di vita, fra le quali appaiono particolarmente degne di nota quelle ‘angeliche’ e ‘demoniache’.^[§19.6]

Ma chiedersi, come fa Bonzi,^[BNZ-1, 284] se la visione del Cristo Crocifisso (avvenuta dopo la ‘conversione’) fosse corporea o immaginativa, credo non abbia granché d’importanza. Egli propende per una di tipo immaginativo, laddove von Hügel la interpreta piuttosto come oggettiva.^[vH-1, 108-109]

Fra le cosiddette visioni intellettuali di Caterina, mi sembra il caso di evidenziare in modo particolare quella avuta nel momento decisivo della confessione a Santa Maria delle Grazie, allorché ebbe «una vista de la sua miseria et de li suoi defecti et de la bontà di Dio»,^{[Ms Dx, 2b] [§9.4]} e di sottolineare certe espressioni, ad esempio, «vedeva interiormenti cose mirabile, operate da lo amore divino».^{[Ms Dx, 43a] [§33.4]}

Il giudizio conclusivo di Bonzi è questo:

La visione in Santa Caterina Fieschi, come ogni altra verace visione immaginativa, non lascia luogo a dubbi o incertezze riguardo alla sua origine divina. Il mistico che la prova sente, con assoluta certezza, che egli mai, da sé, potrebbe procurarsela, attraverso un surrogato fantastico o sforzi immaginativi.⁶⁰⁶ [BNZ-1, 292]

Premesso, come affermano tutti i teologi, che quelle scritturali sarebbero tutte vere ‘visioni’, e avvertito il lettore che comunque la Chiesa non ha esplicitamente approvato le visioni di Caterina, Bonzi purtuttavia afferma:

ci pare ben certo e assodato che vi siano visioni e rivelazioni private sulla cui attendibilità e soprannaturalità non possa restare sano dubbio. [BNZ-1, 300]

Fra queste, ovviamente, vi sarebbero, secondo lui, quelle di Caterina.

Mi sembra il caso di sorvolare sulla disamina che il Bonzi fa delle teorie mediche sulle allucinazioni, riferite sostanzialmente ad una scienza medica già ampiamente superata nel momento in cui la contesta.^[BNZ-1, 299-304]

Mi sembra condivisibile invece il suo invito a non

confondere la mistica pura con il dono delle visioni, anche se vere, poiché queste sono fenomeni del tutto straordinari della vita spirituale, che non appartengono affatto alla evoluzione naturale e abituale della vita mistica. [BNZ-1, 304]

Apologeti più moderni hanno ovviamente una certa difficoltà (o un deciso pudore) ad inquadrare le ‘visioni’ come fatti soprannaturali. Carpaneto ad esempio, riguardo alla visione del Cristo sanguinante del 1473,^[§9.9] scrive «le sembrò di vedere Cristo»;^[CRP-1, 36] ma non parla direttamente di ‘visioni’ riguardo le altre successive; ed anche nel descrivere le sensazioni di ‘affocamento’ di Caterina scrive «avrà l’impressione di avere il cuore affocato»;^[CRP-1, 38] e perfino nell’introdurre l’argomento digiuni si limita a dire «sentì fin d’allora l’attrattiva della “quaesima nel deserto”».^[CRP-1, 39]

44.5 - La cardiognosi

Secondo la *Vita mirabile*, Caterina avrebbe manifestato il dono della ‘cardiognosi’, ovvero la capacità di ‘scrutare i cuori’,⁶⁰⁷

Vedeva li secreti delli cuori humani, et molte volte li manifestava [VM, 132r]

Bonzi scrive

Di tale dono cardiagnostico non vi è traccia presso il MS D. Con ogni probabilità riscontriamo qui un esempio di deformazione e aggiunta, priva di scrupoli, del compilatore, desideroso di attribuire alla sua eroina, tutti i doni che conosceva risplendere nei vari santi. Tale modo di procedere, che noi giudicheremmo, invero, poco corretto, non deve meravigliarci, o scandalizzarci. Come segnala il Delehay era comune agli agiografi del medioevo. Per la qual cosa stimo superflua ogni più ampia ricerca in proposito. [BNZ-1, 323]

⁶⁰⁶ In tal caso, dal punto di vista della scienza, si tratterebbe di una vera e propria allucinazione.

⁶⁰⁷ Si potrebbe discutere se si tratti semplicemente di una metafora del primo biografo, male interpretata.

dando forse più che altrove la chiara dimostrazione di una mancanza di fondo di coerenza argomentativa. Occorre infatti notare come la frase citata sia solo una minima parte di una lunga aggiunta al testo dei *Manoscritti* presente nel *Capitolo XLVII della Vita mirabile*.^[VM, 131v-134r] Non si vede dunque la ragione per la quale tali considerazioni critiche non debbano potersi applicare (o quanto meno essere poste in discussione) a tutto ciò che di ‘soprannaturale’ e ‘fantastico’ compare non solo in questo capitolo ma in tutta la *Vita mirabile*, ed è invece ignoto ai *Manoscritti*, ma anche, in buona sostanza, alle stesse affermazioni contenute nei *Manoscritti*.

Appare ben chiaro come Bonzi, alla pari di qualunque altro ‘buon’ apologeta, utilizzi il materiale ‘storico’ a disposizione secondo le sue convinzioni e la convenienza del momento.

44.6 - La fenomenologia corporea

Nella *Vita mirabile* troviamo un ampio campionario di fenomeni straordinari (descritti da Caterina o rilevati da altri), verificatisi durante lo stato d’estasi o in sua prossimità.

Bonzi (di cui seguirò lo schema) li elenca così:^[BNZ-1, 368-403]

A - fenomeni dello stato estatico e di unione trasformante:

(1) fenomeni cardiaci (impressione di un chiodo piantato nel cuore; vuoto del cuore e dell’anima; soffocazione cardiaca; cuore affuocato; polverizzazione e liquefazione del cuore; ansito del cuore in modo prodigioso), (2) fenomeni circolatori (perdita del polso; faccia rubiconda e illuminazione mistica del volto; accensione del sangue e della bile, gettito di sangue ardente dalla bocca); (3) fenomeni sensoriali e neuropatici (perdita della sensibilità; perdita dell’eccitabilità neuro-muscolare e della facoltà locomotoria), (4) ipersensibilità

B – Fenomeni psico-neuro-fisici conseguenti allo stato estatico:

(1) vertigini mistiche, (2) convulsioni, (3) emissione di grida e di alti lamenti

C – Fenomeni somatici: pesantezza straordinaria del corpo, fenomeni levitatori

D – Paralisi parziale delle membra e stato letargico-catalettico. Ipereccitabilità del sistema nervoso: paralisi generale delle membra e stato letargico catalettico

44.7 - I fenomeni cardiaci

Secondo tradizione, la ‘ferita’ o ‘piaga d’amore’, di cui spesso soffrono i mistici, «quanto per la sua essenza, è spirituale, ma spesso i suoi effetti si materializzano in uno strazio fisico, o in tracce e segni, che si incidono nel cuore della paziente».^[BNZ-1, 343]

Caterina ne avrebbe ampiamente sofferto, se è vero che talora (ma il biografo non precisa quando e quante volte)

non podeiva quasi mangiare, ne parlare che fuse inteiza, per tanto grande et penetrativa ferita de amore che li fu dato a lo chore, in modo che la parte davanti e dietro per contra lo chore, li pareiva haveire una piaga. [Ms Dx, 65b]

Tenute presenti le sue scellerate abitudini alimentari, non è difficile immaginare, come hanno fatto in tanti, che Caterina potesse soffrire di una patologia cronica gastro-esofagea che ben spiegherebbe la caratteristica localizzazione delle algie.

Allo stesso modo sarebbero ben spiegabili a livello fisico o psico-somatico le altre supposte fenomenologie ‘mistiche’ così estesamente commentate da Bonzi, come parte di un più generale ‘martirio d’amore’, che troverebbe la sua intima ragion d’essere in quel ‘languore d’amore’ che rende Caterina «tanto abisata in quello mare pacifico de lo suo dolce amore»:^[Ms Dx, 66b] impressione di un chiodo piantato

nel cuore; vuoto del cuore e dell'anima; soffocazione cardiaca; cuore affuocato; polverizzazione e liquefazione del cuore; ansito del cuore in modo prodigioso. Fenomeni tutti che Bonzi semplicemente espone, senza ulteriori commenti, limitandosi, solo in qualche caso, a sospettarli di amplificazione leggendaria.

44.8 - I fenomeni circolatori

Durante la sua ultima malattia viene notato più volte che Caterina 'perde il polso'.^[Ms Dx, 147b] [VM, 157r; 166r] Ciò si era verificato altre volte, in precedenza: quando era colta dalle «sagite de amore»,^[Ms Dx, 69b] o durante crisi di agitazione in cui palesava «molti asmi»,^[Ms Dx, 52a]

Altre volte il flusso del sangue si intensifica tanto da renderle il viso rubicondo come quello di un cherubino.^[Ms Dx, 12a; 53a; 66a]

Nessun dubbio, secondo Bonzi, che tali 'fenomeni', che potrebbero ben essere naturali, trovino in questo caso collocazione nel soprannaturale, giacché si «inquadra in una vita mistica».^[BNZ-1, 371]

Sugli ultimi due fenomeni circolatori da lui elencati (accensione del sangue e della bile, gettito di sangue ardente dalla bocca) Bonzi non emette giudizi, limitandosi a precisare che il loro valore «dipende, in massima, dalle fonti alle quali furono desunte, fonti la cui autenticità e il cui valore è incerto».^[BNZ-1, 370] Ma per lo meno il secondo (una ematemesi, probabilmente di origine gastro-esofagea) è assolutamente plausibile in un individuo prossimo alla morte, laddove sarebbe ben strano riscontrarlo in un 'ordinario' mistico.

44.9 - Fenomeni sensoriali e neuropatici

In conseguenza dello stato estatico (o similare), è del tutto evidente che debbono evidenziarsi in Caterina delle perdite o attenuazioni temporanee delle capacità sensoriali e motorie.

Occorre tuttavia non fare, come mostra la peggiore agiografia, di tutta l'erba un fascio.

Quando, ad esempio, andando alla messa, presa da «interiore sentimento» non ode più le parole del predicatore,^[Ms Dx, 11a] [VM, 117v] è realmente in estasi o semplicemente distratta, assorta in sé stessa?

I *Manoscritti* sembrano dare, a ben leggere, una risposta convincente:

Et così tuti li sentimenti erano abruxati in quella fornace de lo divino amore per continua abstractione et unione. Li ochi vedeivano senza delectarse, lo naso haveiva perducto quasi lo odorato, cioè per delectatione, le orecchie non audivano più cosa di questa vita che li delectase,⁶⁰⁸ lo gusto apena per necessitate. [Ms Dx, 13b]

La «continua abstractione et unione» è chiaramente una condizione diversa dalla episodica estasi; un giudizio rafforzato dal fatto che in tutto il periodo della sua vita entro il quale è inserita questa narrazione, Caterina «viveva quasi fuori de li sentimenti de anima, in modo che non cognosceva più ne anima ne corpo»,^[Ms Dx, 13a] giacché si trovava in pieno stato depressivo: la vera ragione del suo appannamento sensoriale.

In quanto alla «perdita della eccitabilità neuromuscolare e della capacità locomotoria»,^[BNZ-1, 34] l'abbaglio di Bonzi è ben maggiore. La crisi di mutismo

⁶⁰⁸ «le orecchie fuggivano de sentire li parlari humani» [Ms A, 13b].

davanti al confessore non sarebbe altro che un comprensibile attacco di panico; [Ms Dx, 3a] il non potersi più muovere, al cinquantesimo anno di vita, [Ms Dx, 53a] è certamente causato da una patologia cronica debilitante.

Il fatto che Caterina, e con lei i biografi, interpretino tutto ciò come soprannaturale, è solo una misura della loro ignoranza medica, che rigetta (talora giustamente) ogni ipotesi di isteria, ma senza per questo prendere in considerazione le più banali spiegazioni organiciste.

44.10 - Le vertigini mistiche.

Negli ultimi anni della sua vita Caterina va soggetta a delle ‘vertigini’, [Ms Dx, 73b] che Bonzi considera tout-court ‘soprannaturali’, per nulla sorprendenti, analoghe alle ‘vertigini amorose’ descritte in mistica. Ma certamente così non è, a ben guardare. Che la loro natura sia ‘somatica’ è chiara perfino all’estensore del *Manoscritto Dx*, che riporta le preoccupate considerazioni di Marabotto (che probabilmente non aveva assistito a queste crisi, e dunque fa le sue valutazioni solo in base al racconto di Caterina):

Et di talle vertigine ne ho veduto restare morti, et ne ho veduto et tochato, et restatomene in le bracie morto uno nostro padre [Ms Dx, 73b]

Questo paragrafo viene ‘opportunamente’ eliminato nella *Vita mirabile*, probabilmente in ragione della chiara incongruenza interpretativa, in senso mistico, di un fatto somatico.

A riprova dell’attento lavoro di riscrittura agiografica operato nel *Corpus catharinianum* è importante sottolineare la sostituzione di ‘vertigine’ con ‘estasi’,

Accadete uno anno che li solevano vegnire certe vertigine che restava stramortita [Ms Dx, 73b]

Accadde un anno che gli venivan alcuni estasi li quali la facevan restar tramortita [VM, 99r]

con un passaggio intermedio nel *Manoscritto B* (compilato circa nel 1548), nel quale ‘vertigine’ viene invece sostituito da ‘angoscie’, [BNZ-2, 277] ottenendo comunque lo stesso risultato, di escludere un fatto essenzialmente somatico.

In quanto alle occorrenze temporali di tale fenomenologia ‘vertiginosa’, Bonzi interpreta l’espressione «accadete uno anno» nel senso che il fenomeno sarebbe durato un anno circa; [BNZ-1, 382] a mio giudizio, la frase va invece interpretata in senso assai più generico di ‘in un certo imprecisato anno’. Il periodo comunque è all’incirca quello nel quale Marabotto diviene confessore spirituale di Caterina, soggetta da qualche tempo ad un importante decadimento psicofisico (non a caso lascia le sue mansioni all’Ospedale, e attenua considerevolmente i suoi digiuni); motivo in più per ritenere che tali sintomi fossero effettivamente dovuti a cause fisiche (forse delle frequenti crisi lipotimiche, piuttosto che vere vertigini), per come a quanto pare le interpretava chi vi assisteva. [VM, 99r]

44.11 - Convulsioni, grida, lamenti

Caterina avrebbe spesso ‘sopportato’ «convulsioni non ordinarie», [BNZ-1, 382] come ad esempio quella narrata nel *Capitolo XXII* dei *Manoscritti*,

per suportare la humanità, seria andata in una camera, et ivi se butava in terra tuta prostrata, cridando [Ms Dx, 52b]

Ma, come è chiaro dalla frase, si tratta in questo caso di una crisi di agitazione psicomotoria. Ben diverse sono le crisi individuate da Bonzi nei *Capitoli II* e *L* della *Vita mirabile*:

si contorceva et struggeva nel letto come una biscia [VM, 134r]

questo assalto gli venne con un spasimo alla gola et in bocca, che non posseva parlar né aprir li occhi, né quasi havere il fiato, stava tutta in un groppo ristretta come un rizzo [VM, 146r-146v]

La notte seguente, gli vennero quattro accidenti l'uno più forte che l'altro, di modo che perse la parola et la vista tutto il corpo era cruciato, et li nervi furon un'altra volta tormentati [VM, 147r]

Qui il contesto è palesemente diverso. Ci troviamo nel periodo finale (o anche preagonico) della vita di Caterina, nel quale si presenterebbero effettivamente dei contorcimenti antalgici, o dei fenomeni convulsivi e paralitici, puntualmente annotati dall'agiografo.

A tutte queste diverse convulsioni, Bonzi attribuisce invece, indifferentemente, un fondo comune soprannaturale, quale testimonianza della «ebbrezza d'amore» provata dal mistico.^[BNZ-1, 383] Ma anche a volere ammettere che l'assorbimento mistico possa produrre in certi casi fenomeni similari, mi sembra che tale eventualità si possa del tutto escludere nel caso di Caterina.

Bonzi afferma:

Ciò che in Caterina Fieschi particolarmente spinge ad ammettere la soprannaturalità estatica dei fenomeni convulsivi, è il perfetto equilibrio psichico che ogni critico, sciente e cosciente, deve riconoscere in questa donna meravigliosa. [BNZ-1, 385]

Non me la sento di aderire a questa entusiastica approvazione, peraltro simile a quella di von Hügel. Poco valgono, in questo caso, la catalogazione dei fenomeni convulsivi o isteriformi che costellano la storia delle religioni ed in particolare il cristianesimo medievale, né le innumerevoli disamine sulla loro natura soprannaturale, umana o diabolica. Si tratta di retaggi del passato. Qui i fatti 'medici' sono quanto mai chiari.

A supporto della sua tesi, Bonzi sottolinea come nel caso di Caterina sia assente una 'aura epilettica', manchino i fenomeni di crepuscolarismo epilettico e non si intraveda un perversimento della personalità:

Come, in modo particolare, verificare in lei le crisi di malumore epilettico, col conseguente perversimento del carattere ricco di impulsività, litigiosità, ombrosità, irrequietezza, pedanteria, egoismo? [BNZ-1, 387]

Con buona pace di Bonzi, la biografia cateriniana, sembra esprimersi ben altrimenti.⁶⁰⁹ [§50] [§50.1] [§52.4] [§52.5]

Analogamente alle 'convulsioni', Bonzi interpreta come manifestazioni 'estatiche' la «emissione di grida e di alti lamenti» cui va incontro Caterina,^[BNZ-1, 388] sottolineando come

di nessun dolore fisico, per quanto acerbo fosse, mai si lamentò durante il suo quasi permanente stato estatico [BNZ-1, 388]

⁶⁰⁹ E comunque ha poco senso il confronto con un modello caricaturale dell'isteria.

e ricordando come tale «noto fenomeno del lamento e delle grida estatiche» sia frequente nelle vite dei mistici, perché «l'estatico geme e piange, quando giunge l'istante della separazione dall'oggetto dell'estasi».^[BNZ-1, 389]

44.12 - La pesantezza straordinaria del corpo

Nella *Vita mirabile* troviamo una descrizione che testimonierebbe, secondo Bonzi, il supposto fenomeno mistico della 'pesantezza straordinaria del corpo':^[BNZ-1, 390]

Restava il suo corpo talmente dal spirito abbandonato, che senza alcuna violentia sua, quattro persone si provavan di moverla da sedere et non possevano [VM, 113v-114r]

Come sempre questo autore si dilunga in esempi, a dimostrazione di come il 'fenomeno' ricorrerebbe nella vita dei mistici, così concludendo:

Il fenomeno somatico constatato in Caterina Fieschi si inquadra perfettamente nella serie dei fenomeni paramistici che, pur non escludendo la possibilità di un'imitazione o contraffazione della grande isteria, ricevono luce tutta speciale dal soprannaturale che circonda e ambienta il mistico. [BNZ-1, 389]

Lasciando da parte la ricorrente diatriba fra 'fenomeni mistici' e 'manifestazioni isteriche', mi limito a sottolineare un fatto: che nei *Manoscritti* compare una analoga descrizione, ma ben più generica e senza alcun riferimento allo sforzo di ben «quattro persone», senza che ne venga a Bonzi il sospetto di 'amplificazione leggendaria':

Quando era tanto piena che non podeiva parlare, li faceivano fare qualche cosa che la levase da quella impressione, perché vedeivano che quella mente non podeiva portare troppo tempo, che se seria infirmata. Quarche volta era pur sì occupata, che non podeivano levarla de dove se trovava, cum quanti inzegnij se sapeveno fare [Ms Dx, 66b].

In realtà, e non aggiungo altro, sappiamo bene come sia difficile spostare (tanto più se si usano degli 'umani riguardi')⁶¹⁰ un soggetto in crisi di 'negativismo motorio'; per cui non sorprende la reazione dei presenti.

44.13 - I fenomeni levitatori

Se in qualche modo la rilevata 'pesantezza del corpo' può risultare da una erronea interpretazione del negativismo motorio, i presunti fenomeni di levitazione (così tanto esaltati nelle agiografie dei santi) pongono problemi di diversa natura.

Lamentava Caterina:

alcuna volta me sento como se lo corpo fosse facto de pasta; che non lo posso portare per la alienatione che io me trovo de le cose corporale [Ms Dx, 44b-45a]

Come sempre Bonzi dichiara possibili e reali i fenomeni di levitazione; porta a testimonianza i casi per lui 'certi' (per quanto 'rari') presso i santi (Giuseppe da Copertino, Filippo Neri, Caterina da Siena) ed i medium (Daniel Douglas Hume, Eusapia Palladino) ed irride i tentativi di spiegazione scientifica.^[BNZ-1, 396]

Nel caso specifico di Caterina, avanza comunque candidamente il dubbio che si tratti semplicemente di un «inizio» del fenomeno levitatorio.^[BNZ-1, 393]

Resta il fatto che il *Corpus Catharinianum* non descrive alcun fenomeno levitatorio 'oggettivo', ma semplicemente riporta una 'impressione' di Caterina.

⁶¹⁰ Tanto più per religiosi o uomini pii al cospetto di una donna!

44.14 - Paralisi generale delle membra e stato letargico catalettico

Accingendosi a trattare la ‘paralisi generale delle membra’, lo ‘stato letargico catalettico’ e la ‘ipereccitabilità del sistema nervoso’ Bonzi premette di avere ben presenti (bontà sua!) le difficoltà che pone la vicinanza fra questi fenomeni mistici e le manifestazioni psicopatologiche. Ma appare inequivocabilmente cosciente del fatto che quanto esposto nella *Vita mirabile* ha palesemente ‘esagerato’ e ‘amplificato’ quanto raccontato nei *Manoscritti*.^[BNZ-1, 398]

Va certamente sottolineato il fatto che il materiale in questione riguarda almeno due aspetti ben distinti della biografia cateriniana: (a) gli stati di assorbimento mistico, (b) la patologia organica.

Gli stati di assorbimento mistico vengono descritti copiosamente nei *Manoscritti* ed amplificati non poco (per numero e tipologia) nella *Vita mirabile*; in linea di massima Caterina non sentiva quanto occorreva intorno a lei, o vi faceva ben poca attenzione («nulla cosa audiva, benché cridaseno»),^[Ms Dx, 11b] oppure perdeva il senso del luogo («non sapeiva dove se fosse»);^[Ms Dx, 126a] dunque si tratta palesemente di evenienze del tutto spiegabili ‘umanamente’.

In quanto a ciò che accade nell’ultimo periodo della sua vita, l’oscillante stato di salute e di coscienza basta a spiegare perché, ad esempio, spesso «pareva fuori del suo esser naturale»,^[VM, 131v] oppure «stava quasi sempre con li occhi chiusi».^[VM, 156r]

44.15 - La ipereccitabilità del sistema nervoso

Il più clamoroso episodio di ipersensibilità verificatosi in Caterina sarebbe quello della percezione di un particolare odore nelle mani di Marabotto, suo confessore:^[§17.7]

Essendo stata questa beata donna per molti giorni inferma, prese la mano del suo confessore et se la messe al naso odorandola, et quello odor gli penetrò il cuore, con tanta fragrantia et soavità interiore et esteriore, che vedendogli cappare et gustare pareva cosa soprannaturale
[VM, 119v]

Tale episodio è ignoto ai *Manoscritti*, e dunque, probabilmente, la fonte non è lo stesso Marabotto, che certamente ve l’avrebbe inclusa.

Una analoga ‘ipersensibilità sensoriale’ viene apparentemente descritta nel *Corpus catharinianum* una sola altra volta, a proposito degli effetti della comunione^[§11.2],

Una fiata essendo comunicata, li vene tanto odore e suavità, che li pareiva esser in paradiso
[Ms Dx, 5b]

ma in tal caso, come è facile compendere, si tratterebbe semplicemente di una metafora.

Per Bonzi, che ritiene comunque possibile una tale forma di ipersensibilità (in quanto ‘attestata’ nelle biografie di molti santi), nel caso specifico di Caterina (non esclusa del tutto la possibilità di un racconto storicamente attendibile) si tratterebbe presumibilmente di una

poetica espressione o amplificazione delle spirituali, intime, relazioni che intercessero tra il Marabotto e la Fieschi. Il profumo spirituale, che Caterina percepisce è, con ogni probabilità, il profumo tutto spirituale dei suoi santi consigli [BNZ-1, 378]⁶¹¹

⁶¹¹ Qui, come in altre occasioni, Bonzi accetta o scarta, a suo arbitrio, pezzi della biografia cateriniana.

L'ipereccitazione 'spirituale' del gusto troverebbe riscontro nella arsuria che costrinse Caterina a «rivolgersi ad una figura della samaritana»;^[VM, 137^r] episodio ben altrimenti spiegabile come parte delle sofferenze corporee patite nell'ultimo periodo della sua vita.

Lo stesso può dirsi delle 'visioni' divine o di «alcune bellissime faccie allegre et gioconde»;^[VM, 152^v] ben altrimenti inquadrabili come allucinazioni preagoniche.

Infine, va menzionata la 'straordinaria ipersensibilità tattile'; fenomeno assolutamente credibile, in quanto perfettamente coerente con il complessivo quadro morboso di Caterina, attribuibile alla patologia epatica o ad una neuropatia [§52.13].

44.16 - Il fuoco interiore ed esteriore

Il fuoco 'oggettivo' di cui Caterina insieme soffre e gioisce pone certamente agli agiografi dei problemi interpretativi. Di fronte all'episodio del riscaldamento della tazza d'argento (assente nei *Manoscritti*)^[VM, 159^v] Carpaneto si mostra piuttosto ambiguo:

per gli amanti dello straordinario, ebbe particolare seguito, nei panegirici della Santa, un racconto strabiliante, riflesso della misteriosa combustione. Per refrigerare alquanto l'insostenibile calore, negli ultimi tempi, le fu offerta una tazza d'argento con piede molto alto - evidentemente di quelle che sono ricordate nell'inventario del suo arredamento domestico - ricolma di acqua fresca. Mettere la palma in quell'acqua e vederla bollire fu tutt'uno; non solo, ma anche il recipiente ne fu tutto riscaldato. [CRP-1, 70]

Nella letteratura agiografica gli esempi non mancano. Leggiamo, ad esempio, in una biografia del venerabile Jean de Saint Samson (1571-1636):

Dapprima dunque, il Santo Spirito accese nel fondo del suo cuore un fuoco d'amore così ardente, così consumante, e che agiva in tutte le potenze della sua anima con una tale impetuosità e voluttà, che sebbene fosse talora costretto a manifestarne qualcosa all'esterno, sentiva tuttavia di non esprimerne in verità nulla, *Perché*, affermava in uno dei suoi Esercizi, *questa operazione divina, che abbraccia e consuma così tutto l'uomo, non cade affatto sotto i sensi, non più che Dio stesso*. Per questo, diceva che è meglio bruciare in silenzio in questo fuoco; poiché non è acceso che per bruciarsi e consumarsi, e non per parlarne agli uomini. Tuttavia, poiché la dolce violenza di questo fuoco divino, con l'obbedienza ai suoi superiori, talora lo pressava in modo estremo, *poteva appena astenersi dal parlarne*. *Perché*, diceva a Dio, *mio amore e vita mia, che modo, di essere amante, ardente al fuoco d'amore, e non poterne parlare*. *Perché? Bruciare in silenzio d'un fuoco così dolce, così soave, così dilettevole, senza esalare la fiamma d'amore dalla bocca*. Talora dunque dava libertà al suo cuore, ed alla sua lingua di esalare esternamente questo fuoco mistico, che lo divorava internamente: specialmente allorché dettava gli scritti più oscuri e mistici.⁶¹²

Ma soprattutto occorre citare Caterina de' Pazzi (1566-1607),⁶¹³ anch'essa 'felicitemente' tormentata dal fuoco amoroso divino.⁶¹⁴

Questo 'incendio d'amore' sarebbe per molti autori credenti una reale ipertermia, con temperature corporee fra i 40 ed i 50 gradi e perfino oltre. Secondo Guitton proprio ad essa si riferisce l'espressione veterotestamentaria «nel mio cuore c'era

⁶¹² [Donatien de S. Nicolas (1651), pp. 53-54].

⁶¹³ La sua mistica è del tutto simile a quella cateriniana, e dunque centrata sulla 'purezza' da acquisire con l'umiltà e l'annichilazione di sé, fino a trovare il 'centro del proprio niente': nulla essere, nulla intendere, nulla sapere, nulla volere, in nulla fermarsi.

⁶¹⁴ Il fuoco simbolizza l'essenza della divinità ma anche la fede: Dio consuma le offerte con il fuoco; sul Sinai Mosè contempla il rovetto ardente, che arde ma non viene consumato dal fuoco purificatore; Gesù afferma di essere venuto a portare il fuoco sulla terra.

come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa». ⁶¹⁵ In realtà, sembra abbastanza chiaro, dal contesto, che l'autore biblico si esprime in modo figurato, senza che nulla lasci pensare ad una ipertermia:

la parola del Signore è diventata per me motivo di obbrobrio e di scherno ogni giorno. Mi dicevo: "Non penserò più a lui, non parlerò più in suo nome!". Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo. ⁶¹⁶

Lo stesso Guitton cita come descrizione di una ipertermia un passaggio della biografia di Angela da Foligno:

In questa cognitione della Croce sentiva tanto foco d'amore, et compunzione, che stando appresso alla Croce mi spogliai d'ogni cosa, ed in quello proposito tutta mi offersi a lui, et benchè con timore, nondimeno allhora promessi osservare castità perpetua, et non offendere con alcun delli miei membri, accusando delli passati delitti tutti li membri di uno in uno, et pregava lui mi facesse servare questa promessa, cioe, castita, et guardia delli miei sentimenti, perche molto mi temeva da una parte promettere, et da l'altra il predetto foco mi costringeva, ne poteva fare altrimenti. ⁶¹⁷

Ma qui sembra potersi intravedere più che altro l'immagine di una estrema inquietudine.

Caterina proverebbe continuamente, e 'fisicamente', la sensazione di calore, dovuta a quel fuoco; ma i tanti testimoni sentirebbero essi stessi quel fuoco al contatto della santa. C'è da creder loro? Ed è possibile conciliare l'idea del fuoco 'materiale', con la mancanza di suoi effetti 'visibili' (ustioni, bruciature)?

Si tratta, dice Caterina, di un «focho, senza focho, dentro». [Ms Dx, 18b] [§29.16]

Secondo Bonzi «è incontrovertibile come questo fuoco amoroso producesse in Caterina Fieschi effetti del tutto simili a quelli del fuoco fisico», [BNZ-1, 327] ben descritti dal biografo.

Ma qui occorre ben distinguere. Da una parte ci troviamo di fronte a descrizioni verosimili, come l'invincibile arsura in bocca [Ms Dx, 147a] ed il calore estremo del corpo, [Ms Dx, 143a] in prima istanza ricollegabili a stati febbrili. Dall'altra compaiono nel racconto fatti assolutamente non credibili: il riscaldamento dell'acqua posta entro una tazza d'argento e della tazza stessa, [VM, 159v] il non sentire una fiamma di candela o di carboni che brucia la pelle, a causa della 'maggiore intensità del fuoco interiore', ⁶¹⁸ [VM, 131r] il gettare quel fuoco «fuora da molte parti». [VM, 141r] E certo non è un caso che questi ultimi fenomeni non siano citati nei *Manoscritti*, a riprova delle fantasiose integrazioni e dell'amplificazione leggendaria operate, ancora una volta, nella *Vita mirabile*.

La prima cosa a cui pensare è naturalmente una semplice illusione percettiva di Caterina, o lo stabilirsi di un particolare stato neuro-vegetativo. Ma cosa sentono gli altri? In occasione della sua ultima infermità è ipotizzabile che quel fuoco non sia

⁶¹⁵ [Guitton J. (1994), p. 117].

⁶¹⁶ [Geremia, 20:8-9]

⁶¹⁷ [Angela da Foligno (ed. 1542), p. 3].

⁶¹⁸ Qualcosa di simile, per come ci ricorda Bonzi [BNZ-1, 329], era stato descritto da Raimondo di Capua riguardo Caterina da Siena. Nonostante fosse caduta durante l'estasi «sopra i carboni di fuoco», restandovi immota a lungo, «il suo corpo, e le vestimenta nulla affatto erano state offese dalla brace, anzi né vestigio alcuno, né odor di fuoco in esse appariva» [Gigli G. (1707), vol. 1, p. 134]. In tempi moderni tale fenomeno sarebbe occorso a Bernadette Soubirous, a Lourdes. In entrambi i casi si tratterebbe di un fenomeno di incombustibilità assoluta (con partecipazione, nel primo, anche degli abiti); mentre nel caso di Caterina «vedevasi esteriormente ardere essa carne» [VM, 131r], non viene precisato se e con quali esiti lesionali.

altro che una elevazione della temperatura corporea, non a caso maggiore la notte (ad esempio quella di S. Lorenzo),^[§20.2] ma soprattutto il 10 settembre;^[§20.5] e ciò ben spiega perché soprattutto il volto getti «scintille di fuoco amoroso, come un rovente ferro, cavato in quell'istante dalla fucina»,^[MNR-1, 68] come ben sappiamo avvenire negli stati febbrili più intensi.

Ben diversamente occorre riflettere sui rapporti fra il 'fuoco amoroso' e il colore 'giallo zafferano' da cui fu invaso negli ultimi giorni il corpo di Caterina, e che qualche tempo prima era invece limitato alla sola regione del cuore. Qui ovviamente entra in gioco una evidente simbolizzazione operata dal biografo; ma l'aspetto più rilevante è l'incapacità degli agiografi, anche moderni, di riconoscere i chiari segni clinici di una patologia epatica.^[§52.13]

Non stupisce, dunque, che qualunque altro segno o sintomo di patologia organica sia parimenti interpretato come legato al 'fuoco amoroso', che giungerebbe ad impedire, come sostiene Bonzi, «ogni attività delle facoltà sensibili e locomotorie, estendendo, spesso, la sua azione alla facoltà locutoria e vegetativa, giungendo sino a sospendere la vitalità con forma letargico-catalettica».^[BNZ-1, 340]

Tutto ciò dà la misura di come l'agiografia interpreti in modo unidirezionale quello che chiaramente appare il percorso di una condizione morbosa organica^[§52.15] che dopo avere condizionato pesantemente la vita e il benessere psicofisico di Caterina, l'ha portata inevitabilmente alla morte.

44.17 - Saeite e stimate invisibili

Secondo i biografi, Caterina sarebbe stata oggetto della cosiddetta 'stigmatizzazione invisibile', tante volte evocata nella vita dei santi; ma anche in questo caso non ne troviamo alcun cenno nei *Manoscritti*. Il fenomeno viene descritto solo nella *Vita mirabile* tramite una aggiunta ad uno stringato passaggio dei *Manoscritti*, che in origine recita:

L'altro giorno essendo in grande pena, desteize le brace in croce, che pareiva uno corpo chiavato in croce, così como era in lo interiore chiavato, così mostrava in lo esteriore. [Ms Dx, 145a]

Il redattore della *Vita mirabile* vi aggiunge delle sue considerazioni, ed innanzitutto:

per il che mi par veramente sia da credere, che le stimate spirituali fussero in quello corpo (tanto afflitto et cruciato) dal suo amore impresse [VM, 159v]

Ancora una volta, palesemente, ci troviamo di fronte ad una amplificazione leggendaria del racconto, tanto più arbitraria in quanto è chiaro che Caterina aveva semplicemente assunto una posizione antalgica a causa di una estrema sofferenza, testimoniata in particolare dalla febbre intensa.

L'argomento è importante, anche perché la presenza di 'stimate interiori' è una delle prove di 'santità' accettate durante il Processo Romano;

Constans opinio fuit quod in suo corpore stigmata Jesu Christi portaverit; interna tamen, et spiritualia.^[MNR-1, 74]

anche se, a giudizio del tribunale ecclesiastico, le stimate non si sarebbero rese visibili «ad istanza della sua umiltà».^[GBR-1, 133]

Naturalmente gli agiografi successivi danno per dimostrata tale stigmatizzazione, visto che tale era stato il giudizio 'infallibile' ecclesiastico.

Mi sembra importante sottolineare (per meglio comprenderne i criteri di studioso) l'ampio rilievo dato (almeno in via generale) a questo presunto fenomeno da Bonzi (il quale peraltro non ritiene che possa essersi verificato nel caso specifico di Caterina e considera del tutto leggendario il caso di santo Ignazio di Antiochia),⁶¹⁹ [BNZ-1, 365-366] che si rifà non solo al parere dei mistici e dei teologi, ma anche ed ampiamente (e con particolare riferimento alla stigmatizzazione di Chiara di Montefeltro) allo studio ottocentesco di Antoine Imbert-Gourbeyre (1818-1912), che definisce «diligente»,^[BNZ-1, 367] laddove invece ha un carattere ampiamente pseudoscientifico.

Circa l'interpretazione di questi presunti fenomeni, Bonzi sembra inizialmente mostrare cautela, giacché scrive,

Tale stigmatizzazione e in modo speciale gli atroci dolori stigmatici sofferti dai pazienti la stigmatizzazione invisibile, richiedono di per sé una costante spiegazione soprannaturale, oppure è possibile dare, in genere, una spiegazione naturale del fatto stesso? Possono tali dolori essere il prodotto di una immaginazione accesa e di un veemente amore psichico? [BNZ-1, 359]

ma poi previene ogni spiegazione medica, sostenendo che

la Chiesa non ha sentenziato in proposito. Esiste quindi libertà di opinione nel campo tecnico, purché inquadrabile sempre nel campo teologico. [BNZ-1, 359]

Nel complesso, egli rigetta tutte le ipotesi mediche circa i fenomeni isterici, concedendo al più la possibilità del «risultato di una immaginazione e di una psiche sana organicamente, ma accesa di intenso amore»,^[BNZ-1, 360] anche se onestamente ammette che tale ipotesi è stata ampiamente avanzata in passato, ad esempio da s. Francesco di Sales.

In ogni caso, è ben nota da secoli l'origine prettamente psichica di tante sensazioni e sofferenze, come ad esempio viene ben sottolineato da un predicatore cappuccino seicentesco:

non vi è alcun dubbio che l'assenza di un oggetto non possa impedire che la potenza che lo riguarda gli si leghi così tenacemente, come se fosse veramente presente, e che non sia suscettibile delle sue impressioni. Per esempio, la specie o l'immagine della neve, attraverso la sua viva rappresentazione, fa sentire il dolore causato dal raffreddamento al soggetto la cui immaginazione evoca la sua azione, e l'immagine del fuoco quella del calore. Ho visto un malinconico che a forza di meditare le pene del fuoco del Purgatorio, ricordava con tale forza l'idea che ne aveva nella memoria, che passando di là alla fantasia, all'immaginario, ed al senso comune, essa si trasmetteva fino ai sensi esteriori, facendogli sentire nel piede sinistro dei dolori così violenti, che queste crisi erano il segno di ciò di cui soffriva.⁶²⁰

44.17 - Le infermità soprannaturali

L'idea del legame fra malattia ed intervento divino è onnipresente nel pensiero religioso; ad esempio in queste affermazioni:

Il primo pensiero che deve venirci in mente quando siamo colpiti da qualche malattia, di qualunque natura ed ordine, è che questa malattia sia un effetto della volontà di Dio, e l'esecuzione di una sentenza della Provvidenza. [...] Bisogna considerare certo che la saggezza ne ha determinato la natura, l'esatto grado, la durata, i sintomi, ed in genere tutte le circostanze che al momento l'accompagnano e l'accompagneranno in seguito. [...] Le sofferenze in genere, e le malattie in particolare, sono il seguito e gli effetti del peccato. [...] È

⁶¹⁹ Ignazio, terzo vescovo di Antiochia (?- ca. 107).

⁶²⁰ [D'Autun J. (1671), p. 761].

del tutto possibile che Dio si serva della nostra malattia per staccarci dalla terra. [...] È assai probabile che Dio ci abbia reso malati per impedirci di commettere qualche grande peccato, nel quale saremmo caduti, se avessimo avuto la salute.⁶²¹

Tanto più sembra ovvio ritrovarla nei biografici di Caterina.

Premesso che «tutta la vita di Caterina Fieschi a cominciare dalla sua conversione fu una prolungata infermità che andò viepiù accrescendosi», Bonzi non trova di meglio che analizzare tale infermità partendo dagli «elementi diagnostici filosofici e teologici che ci fornisce il biografo del MS D»,^[BNZ-1, 403] ovvero il legame causale con il 'fuoco amoroso'.

Ma, soprattutto, egli sminuisce o nega del tutto il problema medico, sostenendo a più riprese (seguendo in tal modo pedissequamente il *Corpus Catharinianum*) che Caterina aveva un corpo sano, e che persino «l'ultima infermità della grande mistica non presenta alcun carattere di specifica infermità corporale»,^[BNZ-1, 404] per come avevano attestato i medici che l'avevano più volte visitata durante la sua vita, sia in occasione dei digiuni,^[Ms Dx, 145a] che nel corso dell'ultimi anni e mesi.^[Ms Dx, 137b, 138a, 140a, 146b] [VM, 148v, 149v] Per Bonzi, conclusivamente, dubitare della origine soprannaturale delle infermità di Caterina è «cosa insana dinanzi alla chiarezza del racconto biografico»;^[BNZ-1, 408] i fenomeni fisici ne sarebbero stati semplicemente la manifestazione.

44.18 - Stati affettivi

Secondo Caterina, l'amore di Dio è comprensibile solo in parte e solo da chi lo prova. È «astretta a confessare, che la grandezza dell'Amore supera l'intendimento».^[PAR-3, 307]

Come ci si può facilmente attendere, Caterina non è in grado di spiegare a parole ai suoi discepoli in cosa consiste esattamente il Divino Amore. Non potrebbe accadere diversamente, giacché il Divino Amore che lei afferma di percepire non è altro, fondamentalmente, che un puro stato affettivo.

⁶²¹ [La Placette J. (1695), pp. 202-203, 213, 227, 242].

45

Le estasi

Questo è uno fuoco che converte ogni cosa in sè, e fa levare l'affetto dell'anima sopra sè medesima, ricevendo tanta unione per elevazione di mente, ch'ell'ha fatta nella divina Carità, che 'l vasello del corpo suo perde ogni sentimento; in tanto che vedendo non vede, udendo non ode, parlando non parla, andando non va, toccando non tocca. Tutti e' sentimenti del corpo paiono legati, e pare perduta la virtù loro; perchè l'affetto s'è perduto a sè, e unito in Dio. Onde Dio con la virtù e carità sua ha tratto a sè quell'affetto: e però mancano e' sentimenti del corpo; perchè più perfetta è l'unione che l'anima ha fatta in Dio, che quella dell'anima nel corpo. Egli trae a sè le potenzie dell'anima, con tutte le sue operazioni.⁶²²

Fra ciò che di Caterina ha maggiormente entusiasmato gli agiografi, hanno particolare rilievo le presunte estasi, delle quali, fra le mistiche, sarebbe una delle maggiori beneficiarie, per la frequenza e durata di tale stato, ritenuto da molti «quasi permanente»,^[BNZ-1, 541] e che la mantiene «in continuo sentimento e dolce gusto de lo suo dolce amore Idio».^[Ms Dx, 11a]

45.1 - 'Viste' ed estasi

I termini indiziari ('estasi', 'viste', 'elevazione', etc.) certamente non mancano nel Corpus catharinianum, ma il loro reale significato spesso sembra differire alquanto dal concetto di estasi.

Ad esempio, secondo Maineri, laddove nel *Trattato del Purgatorio* viene affermato «Or vedendo chiaramente queste cose in lo lume divino, mi vene voglia di gridare...»^[Ms Dx, 106a] deve intendersi che Caterina «uscì estatica in queste voci».^[MNR-1, 118] Il testo sembra invece suggerire, a mio avviso, ben altro: ovvero che Caterina vorrebbe semplicemente 'coscientemente' gridare per una sua emozione, suscitata da una riflessione sulla dannazione; che vorrebbe allarmare gli uomini circa il peccato.

È da supporre che Caterina, piuttosto che delle vere estasi, generalmente in realtà palesasse delle peculiari reazioni psicofisiche, particolarmente intense, quali ad esempio degli svenimenti, ad esempio alla 'visione' del cuore di Cristo:^[§10.4]

Veniva meno, et isveniva oltre misura a tali ardori, e sarebbe morta, se non fossero stati ardori d'amore, che danno la vita al cuore, e se Dio non l'avesse riservata a maggiori gratie. Tutta piena di quel fuoco gettava sospiri infuocati, quasi vampe d'ardore; in questo si consumava tutta l'umanità, et il di lei cuore a tal vista, et ardore si liquefece. [PAR-3, 219]

D'altronde le alienazioni di Caterina non erano per lo più totali, come nelle supposte 'vere' estasi cattoliche:

Se comprehendeiva grande cose in quello chore, et tuti li circostanti restavano stupefacti. Era veduta annegare in quella marina de lo infinito amore chi la tirava speso fuora de sì, non alienata da li sensi, ma sì anegata per tanta habundantia d'amore. [Ms Dx, 80a]

⁶²² [Caterina da Siena, *Lettera CCLXIII*; in: Tommaseo N. (1860), vol. 3, pp. 424-425].

Un giorno li vene una vista interiore che li disse: Como? Tu cerchi suporto a la humanità che non mora per tropo amore? Che dici che non poi più? Che vai cridando et parlando per suportarti? Allora li vene una altra vista de lo amore puro, che non vole alcuna sintilla de bruto, chi li fece intendere che lo vero non debe ne pò guardare a cosa alcuna de suo danno, ne de suo profecto. [Dx, 80a-80b]

et parendo che l'humanità cercasse qualche refrigerio, per posser vivere in quello fuogo, subito gli venne una vista interiore la qual gli disse: per che cerchi refrigerio all'humanità acciò non mora per troppo amore? che dici de non posser più? perchè vai parlando et gridando per refrigerarti? et essa stando in consideration di queste cose,⁶²³ gli venne un'altra vista, che l'amor puro non vuole alcuna cosa di brutto [VM, 96r]

45.2 - Occorrenza

Come per i digiuni, l'epoca d'oro di tali esperienze sarebbe il periodo centrale della vita (1477-1499), nel quale, secondo von Hügel, Caterina sperimenta un profondo benessere spirituale, caratterizzato da un pieno equilibrio delle funzioni corporee e da una assoluta concentrazione dello psichismo (un pensiero, ed un pensiero alla volta; lotta interiore; continua auto-donazione al solo Puro Amore).^[vH-2, 33-34] Sarebbero frequentissime e in certi periodi quasi giornaliere; in qualche modo autoindotte; durano fino a sei ore; non la rendono incapace di ascoltare quanto le viene detto o di attendere, quando è necessario, alle proprie occupazioni.

Le sue estasi non furono né meno prolungate né meno frequenti. Come poteva nonostante ciò tenere dietro ai suoi numerosi impegni di amministratore? È certo che sapeva comportarsi in modo che nulla fosse trascurato. [al contrario] tutto ciò che la riguardava personalmente era abbandonato alle cure della Provvidenza, che disponeva di lei e di tutto ciò che le apparteneva, secondo il suo buon piacere. [AP, 47]

Von Hügel è particolarmente interessato ai rapporti fra questi stati estatici (o comunque di assorbimento mentale) di Caterina, le sue caratteristiche temperamentali ed il suo stato psicofisico nei diversi periodi della vita. L'imporsi 'un pensiero alla volta' deriverebbe

parzialmente da una incapacità congenita di avere chiari concetti, parzialmente da una eguale caratteristica sensibilità al conflitto ed alla confusione derivanti dalla introduzione di una fresca molteplicità nella coscienza [vH-2, 35]

una caratteristica ben evidente anche al di fuori delle esperienze estatiche; non a caso Caterina é solitamente del tutto concentrata «su di una sola importante idea, un punto nel campo della coscienza»,^[vH-2, 35] il che le permette di allontanarsi mentalmente da tutte quelle situazioni della vita che le risultano fastidiose o spiacevoli.

Col tempo, spiega von Hügel, questo atteggiamento del pensiero si consolida attraverso la preghiera, la sofferenza ed il ragionamento, arrivando a «costruire una ricca simultaneità». Fra i suoi effetti, egli sottolinea la possibilità di un passaggio rapido da una «condizione di apparente fissità interiore» ad un «differente genere di simile apparente fissità», mettendo in risalto la «eroica utilizzazione da parte di Caterina delle sue speciali caratteristiche psichiche al fine di conformarsi ad un modello ideale di vita spirituale».^[vH-2, 35-36]

Per inciso, la semplificazione dello psichismo ha, secondo von Hügel, un importante riflesso nella impostazione del 'combattimento spirituale' nel quale

⁶²³ Evidentemente non si trattava di estasi, ma di riflessione mentale.

Caterina è impegnata:^[§46.10] essa infatti (salvo pochi riferimenti) non lotta espressamente contro il ‘diavolo’ o contro il ‘mondo’, ma in genere più semplicemente contro la sola ‘carne’, nella quale identifica «il suo unico immediato opponente, il suo sé inferiore»,^[vH-2, 36] contro il quale è disposta a mettere in atto ogni genere di lotta, di violenza, seguendo le sue naturali tendenze temperamentali e psicofisiche ed in contrasto con quanto potremmo invece naturalmente aspettarci.

Nessun sospetto in lui, ovviamente, che tutto ciò possa essere in relazione con tratti abnormi della personalità.

45.3 - Fenomenologia estatica

Come e perché Caterina entra in estasi, e cosa realmente accade in quei momenti? Le descrizioni sono quanto mai varie.

Nella *Vita mirabile* l'estasi viene talora descritta, con i suoi classici caratteri distintivi (l'esordio al culmine di un intenso stato affettivo; l'ineluttabilità; la difficoltà a resisterle; l'estraniamento psichico, lo sfinimento corporeo),

quando entrava a parlare de l'amore, talmente si accendeva che il corpo ne restava infermo, per che uscendo fuora di se stessa, l'humanità restava in modo abbandonata, che con gran fatica si posseva repparare, ma quando era sforzata entrargli, con gran fatiga ne posseva uscire. [VM, 132r]

ma altre volte la sua fenomenologia (in quella che si ritiene purtuttavia un'estasi) differisce in uno o più aspetti.

Mi limito a qualche esempio. Alcune volte la presunta 'estasi' inizia in chiesa, durante la semplice preghiera, o dopo la comunione;

Una volta essendo comunicata, Dio gli dette una tale consolatione, che rimase fuor di sè [VM, 7r]

altre volte Caterina è capace di opporsi in tutto o in parte all'estasi incombente o in atto

Et speso per podeire suspirare et sorare lo focho che sentiva in lo chore, poneiva lo capo in alcuno loco occulto, et ivi, per non essere audita, cridava forte, perchè non podeiva suportare quello fuocho intimo. [Ms Dx, 54a-54b]

o altri la possono richiamare dall'estasi⁶²⁴

se butava in uno canto et li stava più e mancho secundo che li havia lo tempo che non fuse trovata et impedita, sempre fora de sì in la suavità divina [Ms Dx, 34a]

oppure ha il tempo sufficiente per ritirarsi in luogo appartato

et quanto più le fugiva tanto più le superhabundavano, per talle forma che era forsata a lasare stare ogni facenda et andare in qualche loco ascosto et separado, in lo quale loco li era dato a sentire de ciò che si sentiva in vita eterna, fuora de suoi sentimenti. [Ms Dx, 54a]

oppure non è per nulla distaccata dall'ambiente

Era veduta annegare in quella marina de lo infinito amore chi la tirava [BZ2, 294] speso fuora de sì, non alienata da li sensi [Ms Dx, 80a]

⁶²⁴ L'affermazione che poteva essere «impedita» viene eliminata nelle edizioni *Giunti e SordoMuti*, a mio parere perché contrastano con l'idea che si trattasse di 'vere' estasi, che non dovrebbero potere essere interrotte da interventi esterni.

oppure le funzioni del corpo sembrano esaltate

la quale vista li fu de tanto incendio al chore, che tute le doglie che havìa se partirono, restando acceiza de uno subtile incendio de quello amore divino che Idio li mostrò. [Ms Dx, 142a-142b]

Occorre comunque tenere ben presente l'uso nel *Corpus catharinianum* dell'espressione 'fuori di sé', che non necessariamente fa riferimento all'estasi, ad esempio:

Una fiata quello suo figliolo trovandosi presente a talli incendiij, et tuto quasi fuora di se per admiratione et stupore [Ms Dx, 79a]

45.4 - Le visioni estatiche

In accordo con la teologia mistica che distingue le visioni in 'corporali', 'immaginative' ed 'intellettive',⁶²⁵ Maineri ritiene che quelle di Caterina siano quasi tutte visioni intellettive, e dunque di origine divina:⁶²⁶ [MNR-1, 31]

Quindi, dicendo io nel racconto della di lei Vita, *ch'ella vide, ch'ella udì, che Cristo le comparve, che Dio le disse, che le parlò così*, parlando di cose soprannaturali, mi protesto, che sempre intenderò essere ciò succeduto senza veruna o sensibilità corporale, o cosa immaginata; ma tutto in modo intellettuale, a somiglianza degli Angeli, e delle Anime già beate, che ora perfettamente veggono, intendono, e parlano, senza corpo, o bisogno di specie corporali, come fu opportunamente segnato in riguardo a Caterina dall'Autore del Processo Romano [MNR-1, 31]

45.5 - Le conoscenze estatiche

Durante le estasi Caterina avrebbe raggiunto la massima vicinanza al divino, e spesso proferito alcuni dei suoi insegnamenti:

Dimorava Caterina nell'arcani colloqui con Dio, e nella Divina conversazione le *sei, e sette hore continue*, et in questa era rapita, come un'altro S. Paolo, in estasi grandissimi, e portata con lo Spirito al terzo cielo di eminentissime cognizioni [PAR-3, 124]

Il tempo dell'orazione e dell'estasi di Caterina era quello, in cui lo Spirito Santo facevale scuola particolare; ora dandole sublimissime lezioni, per le quali giunse a quel grado sì ammirabile di sapienza [...] ed ora istruendola pienamente nella pratica delle virtù, come costumano i Direttori con i loro Figlioli di spirito ancor principianti.⁶²⁷ [MNR-1, 71]

«Più volte la settimana, Caterina veniva rapita in estasi prodigiose, le quali duravano tre o quattro ore di seguito. In queste sue elevazioni amorose le venivano svelati molti segreti celesti, quali: la maniera ineffabile che tiene Iddio nel provvedere alla salute del mondo, la cecità del genere umano che ripudia i rimedi offertigli da Dio e cambia i mezzi di salute in meri strumenti di perdizione, la forza dell'amor celeste, la bellezza della grazia, la purità che deve avere un'anima in punto di morte, la gloria dell'eterna felicità, ed altre cose che l'umano intelletto, lasciato semplicemente a sé, non può capire. Quando ritornava in sé, aveva la faccia rossa che sembrava un Serafino.» [GBR-1, 97]

⁶²⁵ «Può dirsi quasi che l'uomo abbia tre diverse pupille: la pupilla del corpo, di cui è oggetto il corpo colorito: la pupilla dell'anima, cioè la potenza immaginativa, di cui è oggetto il corpo immaginato: e la pupilla dello spirito, cioè l'intelletto, di cui è oggetto la sostanza spirituale, e l'essenza delle cose. Quindi derivano le tre diverse specie di visione, Corporale, Immaginativa, e Intellettuale.» [MNR-1, 31-32]

⁶²⁶ Secondo la teologia mistica, le visioni intellettive (ovvero le più perfette) sarebbero sempre di origine divina; ma anche quelle Corporali e Immaginative possono esserlo. La 'scienza mistica', per ammissione degli stessi teologi, è comunque «una scienza, soggetta facilmente a' gravissimi inganni» [MNR-1, 32].

⁶²⁷ Ciò sembra negare l'affermazione che divenne perfetta tutta d'un colpo. [§43.17]

Ma qual era il contenuto di queste comunicazioni in estasi, e quale la loro originalità rispetto alle comuni nozioni della religione? Come riportato altrove,^[§2] dobbiamo innanzitutto a Giustiniano l'affermazione che Caterina

tra l'altre cose ha parlato sendo ratta in spirito del stato delle anime, che sono nel purgatorio eccellentemente, cose rare e degne da esser udite da quelle persone alle quali gusta la vita religiosa e spirituale.⁶²⁸

Questa affermazione, più che ripetere un topos della mistica, sembra quasi un preciso riferimento, ad un più che noto modello, la scrittura del *Libro della Divina Dottrina* di Caterina da Siena:

Tutta la Dottrina [viene] per via di Dialogo tra l'Eterno Padre e la Santa, che dettandola a' suoi Scrittori soleva essere in Estasi, siccome nel Prologo di detto libro si dichiara a chi legge. Nelle antiche sue divulgazioni in pergamena leggonsi con quest'altro Titolo, siccome afferma Ser Cristofano di Gano, uno de' Segretari, e Discepoli della Santa Maestra, che lo scrissero. *Libro della Divina Dottrina data per la persona di Dio Padre parlando allo intelletto della gloriosa, e Santa Vergine Caterina da Siena dell'Abito della Penitenza dell'Ordine de' Predicatori, e scritto, Essa dettando in volgare, essendo Essa in ratto, et udendo attualmente dinanzi da più, e più quello, che in Lei Dio parlava.*⁶²⁹

Delle affermazioni di Giustiniano anche gli autori più moderni non hanno mai dubitato:

Cattaneo Marabotto, Ettore Vernazza e molti dei figli spirituali di Caterina hanno raccolto un gran numero di insegnamenti che essa ha dato e delle parole che ha pronunciato durante le estasi. [DBS, 160]

Si tratta di una condizione ampiamente descritta nella mistica,⁶³⁰ ma che suscita almeno un interrogativo: nello stato estatico, è possibile raggiungere conoscenze non altrimenti accessibili, che il mistico poi trasmette oralmente? O piuttosto il mistico, laddove parla, entra in uno stato di particolare fervore oratorio, che semplicemente gli permette di esporre in modo insolito quanto già conosce? In altre parole: esistono una esperienza ed una conoscenza squisitamente mistiche, oppure, come sostengono i positivisti, tutte le conoscenze derivano dall'esperienza dei sensi e sono descrivibili in termini matematici e fisici?

Von Hügel risponde di 'sì' a questo quesito, giudicando erronea l'epistemologia empirista e positivista.^[VH-2, 275-283] Sulla stessa linea si colloca probabilmente la maggior parte dei teologi; ma è lecito dubitare della loro sincerità, già per il solo fatto che hanno non poca difficoltà a definire cosa sia una 'vera' estasi rispetto ad una 'falsa' estasi. Ed a ben vedere, lo stesso Giustiniano non accenna a 'cose mai udite', ma solo a cose udite 'raramente', e che dunque Caterina poteva aver conosciuto a prescindere dall'estasi.

Questa idea della possibilità di un apprendimento estatico appare oggi comunque (come molte altre della religione in auge per secoli) decisamente in crisi, come opportunamente suggeriscono autori nostri contemporanei, anche se da tempo si cerca di salvare qualcosa della tradizione distinguendo fra 'illuminazione estatica' e suo utilizzo concreto:

Essendo dotata per natura di grandi poteri di pensiero e di analisi, e notevolmente aiutata dall'illuminazione divina, la signora Adorno capì chiaramente che nessun sistema di vita

⁶²⁸ [Giustiniano A. (1537), Car. 267r].

⁶²⁹ [Gigli G. (1707), vol. 1, X-XI].

⁶³⁰ In tempi più moderni è stata abbondantemente rivendicata dallo spiritismo.

interiore può essere più falso di quello di vivere di visioni o di specifici segni, quali immagini realmente viste, o voci realmente udite, di elementi mentali caratterizzati da pura emozione, di cose notevoli interiori o esteriori, qualunque esse siano, che siano distinte e non identiche alle disposizioni sacre. Che sia possibile che queste cose esistano in connessione con la religione, e che a volte esistono effettivamente, è vero; ma è anche vero che non sono la vera base della religione in effetti, né possono esserne la ragione, né in alcun modo la sua base.⁶³¹

45.6 - Favori del cielo e delizie estatiche

In base a quanto dichiarano i *Manoscritti*, «quanto più le fuggiva [le estasi e le ‘consolazioni spirituali’] tanto più le superhabundavano».^[Ms Dx, 54a]

Era Caterina sommersa col suo spirito dentro un’immenso mare di dolcezza; di cui avrebbe voluto poterne far sgorgare fuori per suo proprio sollievo, et altrui profitto, qualche fiume, o almeno rivoletto: ma restava la bocca serrata, a dar esito a tale pienezza, e solo alcune stille gocciolavano dalla sua lingua. [PAR-3, 341]

Secondo gli entusiasti apologeti, ed in base al *Corpus catharinianum* uno dei motivi di grandezza di Caterina consiste proprio nell’aver cercato di fuggire (e comunque nascosto, all’occasione) questi favori straordinari del cielo «che sembrano grandi agli occhi del mondo»:^[AP, 112]

Io non voglio, o dolce amore, quello escie da te... [Ms Dx, 11a] [§13]

Io non voglio amore creato, cioè amore che se posia gustare... [Ms Dx, 20b] [§29.11]

Ma Dio, una volta ottenuta la sua più assoluta abnegazione, l’avrebbe beneficiata sempre più di grazie spirituali, ed in particolare di molte visioni e di lunghe estasi, che lei avrebbe cercato di respingere, esercitando violenza contro se stessa, ma con esiti diversi nelle varie fasi della vita:

Era questa purificata anima absorta talmenti in lo suo dolce amore, et in tale modo, che molte fiata se andava abscondere soto lo lecto et ivi stava con la faccia in terra, fuora de sì, in tanta suavitate che non si pò dire nè pensare, se non chi lo provase.⁶³² [Ms Dx, 11b]

Quando recuperava l’uso dei sensi, era talmente stanca e languida a causa della sua resistenza, che sembrava prossima a rendere l’ultimo sospiro. In queste occasioni, finchè durò il vigore della giovinezza, si contenne con tutte le sue forze, ed a tal punto che solo quanti erano abituati ad osservarla potevano accorgersi del fatto che si trovava in estasi; ma quando divenne vecchia, tradita dalla sua debolezza, non potè più dissimulare questi favori che si manifestavano ad ogni sguardo; e Dio voleva che così fosse, in onore della sua serva. [AP, 113]

Fortuna (o disegno del cielo!) vuole (secondo i biografi) che Caterina trovi in Marabotto il migliore degli aiuti nel ‘sopportare’ e ‘comprendere’ questi ‘favori’:

li dava sempre per mezzo di questo suo confessore, al quale in quello instante provedeva de lume et di parole convenienti alla sua necessità... [VM, 121r] [§17.7]

Non è dunque da maravigliare, se a simili creature, Dio provide di particolari persone che l’aiutino... [VM, 263r] [§35.3]

Ad un occhio disincantato non può tuttavia non apparire evidente quanto queste manifestazioni siano espressioni di una psicopatologia di fondo.^[§50.2]

⁶³¹ [Upham T. C. (ed. 1858), pp. 28-29].

⁶³² Il *Manoscritto A* precisa: «et li stava cinque o sei hore» [Ms A, 18a].

45.7 - Il patimento estatico

Così come nel Purgatorio coesistono gioia e sofferenza, l'estasi determina in Caterina anche due tipi di sofferenza: fisica

Et alcuna volta era tanto straportata, che li era forcia di andarsi ascondere per suo contentamento che non fuse veduta, perciò che perdeiva li sentimenti et restava como morta. [Ms Dx, 11a]

e psicologica

e molto più restava mortificata nel suo cuore, che Iddio comunicasse a lei sì miserabile tante gratie, e favori. [PAR-3, 340]

De Bussierre descrive così tale fenomenologia estatica:

Il Signore, dopo averle insegnato l'odio per sé stessa e la rinuncia alla propria volontà e ai desideri del corpo e dello spirito, la colmò, suo malgrado, di doni soprannaturali, la rapì frequentemente in estasi, e la favorì di visioni celesti. Caterina faceva inutilmente violenza a sé stessa, cercando di sottrarsi. Non appena avvertiva le sensazioni che precedono questi favori straordinari, si infliggeva dei grandi tormenti fisici, per prevenirne l'effetto; invano, perché non vi riusciva; lo spirito divino l'invadeva e trascinava. Quando tornava al suo stato naturale, era così debole e languida, a causa dei suoi tentativi di resistere, che spesso sembrava in procinto di morire, e di non vivere che per miracolo. Fino a quando conservò le sue forze giovanili, andava a nascondersi in qualche luogo ritirato, prima che i sintomi precorritori dell'estasi si manifestassero; e solo i suoi familiari, che la spiavano con santa curiosità, erano testimoni di ciò che le accadeva. Divenuta anziana ed inferma, tradita dalla sua debolezza, non le fu più possibile nascondere i favori celesti di cui era oggetto, e Dio poté manifestarsi allo sguardo di tutti. Anche allora, tuttavia, la santa ricorreva ad ogni sorta di espediente per sfuggire la gloria che gliene poteva venire. Parlava dei suoi rapimenti come di un malessere, e lo designava sotto il nome di vertigine. Ma se questo umile stratagemma poteva ingannare gli ignoranti, non accadeva lo stesso con le persone istruite sulle vie di Dio. [DBS, 157-160]

Non vanno comunque confuse le 'vere' o presunte tali manifestazioni estatiche con altre crisi durante le quali Caterina appare fortemente prostrata e fuori di sé. Secondo i biografi si tratterebbe ancora di effetti suscitati dalla violenza dell'Amore, ma con maggiore probabilità andrebbero interpretate come fenomeni patologici:[^{845.12}]

Haveiva ancora spese fiate certe sagite de amore tanto penetrative in lo chore, che lo corpo se butava per terra como morto, con una certa anxietà per respecto de lo corpo, che si pareiva per expirare. Tuto lo sangue con la colera se acendeiva; restava muta e non podeiva parlare, ne mangiare, e quasi senza polso; lo chore li bateiva con tanta anxietade che pareiva volese usire da lo corpo, con uno certo liquore suave che non li trovava vocabuli a poderne dare noticia; ma diceiva bene che se haveise poduto dirne vocabuli apropiati, haverìa rotto chore de diamante. [Ms Dx, 69b]

questo diceva perchè quando Dio gli mandava quelle saette d'amore perdeva quasi tutti li sentimenti et restava immobile sin' a tanto che Dio gli levasse quella occupatione, et questo spesso gli accadeva. [VM, 112v-113r]

45.8 - Profezie estatiche

Fra le conoscenze estatiche sarebbero incluse alcune profezie. Una di questa, che riguarda il martirio che Caterina avrebbe patito fino alla morte, compare per la prima volta nella *Vita mirabile*: «Dio gli mostrò in un'istante il successo de l'opera sua».[VM, 134r] Si tratterebbe, come è facile intuire, non di una profezia, ma di una riflessione e previsione che Caterina stessa, da tempo afflitta da molti malanni fisici, fa circa «un'anno inanti che passasse di questa vita al Signore».[VM, 134r]

Una seconda conoscenza estatica assolutamente leggendaria (che tuttavia non viene citata nel *Corpus catharinianum*) riguarda la fondazione di un ordine religioso da parte di un discendente degli Adorno.^[§22.27]

45.9 - Misticismo e contemplazione

All'idea di una acquisita ('ex novo') conoscenza estatica si può indubbiamente opporre il concetto di conoscenza (o consapevolezza) emergente dalla contemplazione (o riflessione).

Scrivè Bonzi, quasi ad involontaria conferma delle tesi 'positiviste':

Trasferito il significato di contemplazione col quale l'attenzione si fissa sopra un oggetto, per mezzo dei sensi e della fantasia, alla percezione intellettuale pura, abbiamo che la contemplazione è un 'intuitus simplicis veritatis'. [BNZ-1, 432]

45.10 - L'autodescrizione dell'estasi

Secondo Bonzi, la descrizione dello 'stato estatico', quale fornitaci dal *Corpus Catharianum* (divenuta un motto identificativo di Caterina: 'sommersa nella fontana dell'amore'), è di grande «acutezza di osservazione psicologica».^[BNZ-1, 54]

[MS, XIX] [Dx, 44b-45a]	[Vita, XXII] [VM, 60r-60v] [GIU, 75-76] [SM, 59-60]
Sono posta e sumersa in la fontana de lo suo necto amore, como se fosse in la marina sotto aqua, che da canto alcuno non potese tohare, vedeire, ne sentire, salvo aqua. Così sono sommersa in questo amore, in tanto che altro non poso più comprehendere che tuto amore, lo quale me liquefae tute le medule de l'anima ⁶³³ e de lo corpo, che alcuna volta me sento como se lo corpo fosse facto de pasta; che non lo poso portare per la alienatione che io me trovo de le cose corporale,	son così posta et sommersa nella fonte del suo immenso amore, come se io fusse nel mar tutta sotto aqua, et da niuna parte possesse, toccare, vedere, né sentire, salvo l'acqua: così son sommersa in questo dolce fuoco d'amore, che altro più non posso comprendere salvo tutto amore, il qual me liquefà tutte le medolle de l'anima et del corpo, et alcuna volta mi sento in modo come se il corpo fusse tutto di pasta, et per l'allienatione in che mi trovo delle cose corporali non lo posso portare.
che pare che io non sia più de questo mondo, perché non so, ne posso più fare le operatione de lo mondo como li altri, ma ogni operatione che vedo fare a li altri, me dà noia, atento che io non adopero como li altri, ne como era uzata; ma me vedo tanto alienata da le cose terrene, maxime da le proprie, che quasi a vederle con li ochij non le poso suportare,	Per il che parmi non esser più di questo mondo, non possendo come li altri far l'opere del mondo, anzi ogni operatione che vedo far agli altri mi da noia, per che non opero come loro, né come ero usata: Sentomi tutta alienata dalle cose terrene, et massime da le mie propie, che sol in vederle con li occhi non le posso più sopportare,
ma dico ad ogni cosa: lasatime, che io non poso più de voi haver cura ne memoria.	et dico a ogni cosa lasciatemi stare, per che non posso più haver cura né memoria di voi come se per me non fussi. ⁶³⁴
Non poso lavorare, andare, stare, ne parlare, ma vedo quasi una cosa inutile al mondo,	Non posso lavorare, né andare, né stare, né ancor parlare, ma vedomi una cosa inutile et superflua al mondo;

Va ben notato l'atteggiamento di Caterina di fronte al giudizio altrui:

⁶³³ Secondo Bonzi, in questo passo viene descritto il «fenomeno mistico della quasi liquefazione dell'anima [...] conseguenza dei tocchi divini, che Dio conferisce alle più alte anime mistiche e che sono una sensazione vera e reale, ma puramente spirituale, per cui l'anima sente Iddio nel suo interno e ne gusta con gran diletto»; ma resta incerto se «i tocchi sostanziali, che liquefanno l'anima d'amore, avvengono direttamente tra la sostanza dell'anima e sostanza divina, quasi abbraccio amoroso, oppure passano attraverso la volontà umana» [BNZ-2, 207]

⁶³⁴ «come se per me non fussi» [SM, 60].

<p>[MS, XIX] [Dx, 45a] chi se amira, chi non sa la causa, chi se scandaliza. Che invero se non fuse che Dio me provide, qualche volta seria a lo mondo tenuta mata, perché vedo che vivo quasi sempre fuora de mi.</p>	<p>[Vita, XXII] [VM, 60v] [GIU, 76] [SM, 60] molti son che si meravigliano et per non intender la causa si scandalizzano, et veramente se non fusse che Dio mi provide, alcuna volta dal mondo io sarei tenuta pazza, et questo è, per che quasi sempre fuor di me stessa vivo.</p>
---	--

Bonzi, da religioso, commenta:

Gli stupendi fenomeni mistici di estasi e di unione trasformante e alienante dalle cose terrene, che accompagnarono la vita di S. Caterina Fieschi, costituivano per molti oggetto di profonda ammirazione. Non mancarono però coloro che interpretarono malignamente le sue estasi, le sue continue alienazioni ecc., come manifestazioni di spirito distratto, mancanza di profonda attenzione nel compimento del proprio dovere e così via. [BNZ-2, 209]

A mio avviso, così scrivendo, Bonzi tuttavia sconfessa in qualche modo il concetto di ‘estasi sopravveniente’, alla quale non si può fare resistenza.

Ma qui Caterina (o chi per lei) non parla di ‘fenomeni’ (‘tocchi divini’, estasi...) quanto piuttosto di uno stato persistente, ed è lei stessa ad interrogarsi sul suo stato.

Per quale altra ragione Caterina si sente «quasi una cosa inutile al mondo» se non in quanto percepisce irreflessivamente il *tedium vitæ*, la malinconia, o peggio la depressione? E come altrimenti può essere intesa l’altrui reazione se non come lo sconcerto di fronte ad una personalità così inusuale o meglio anomala?

45.11 - Vere estasi?

A differenza di quanti sono convinti di trovarsi di fronte a delle ‘vere’ estasi, von Hügel preferisce parlare, nel caso di Caterina, di ‘stati di assorbimento nella preghiera’ (corrispondenti alla cosiddetta ‘Orazione di quiete’).⁶³⁵ Essi sarebbero, sin dal momento della ‘conversione’, «trasparentemente reali e sinceri», e così «repentini e spontanei da apparire quasi involontari». [vH-1, 226] Durante queste ‘cosiddette’ estasi Caterina si immergerebbe nel suo subconscio; ma le sue contemplazioni non sarebbero direttamente influenzate da pensieri intercorrenti, pur essendone in qualche modo influenzate indirettamente; tali momenti rappresenterebbero, con la loro combinazione di fruttuosa esperienza e di innegabile oscurità, occasioni di nutrimento, armonizzazione ed espansione dell’anima che, passata attraverso di essi, torna infine alla coscienza normale. [vH-1, 228-229] Va ancora sottolineato come, secondo von Hügel, questi stati di assorbimento non vengano percepiti né ricercati da Caterina quali ‘consolazioni spirituali’; [vH-1, 139] piuttosto,

la diminuzione della vitalità nella trance, e l’inattenzione a più che un solo pensiero alla volta durante la Contemplazione, sono in se stessi, un difetto, quanto meno il prezzo pagato per certi guadagni; la vita attiva e quella contemplativa sono, in ultimo, niente altro che aspetti complementari della vita, cosicché nessuna vita può dirsi perfetta se elimina uno di questi elementi. [vH-2, 249]

⁶³⁵ Secondo Bonzi, invece, solo da alcuni frammenti della *Vita mirabile* si può dedurre che a Caterina fosse ‘concessa’ l’orazione di quiete; il riposarsi con san Giovanni sul petto di Cristo sarebbe esemplificativo di uno di questi momenti. [BNZ-1, 454]

Ma la questione non è così chiara; come ben dimostra una certa sintesi, fatta dallo stesso von Hügel, di come si presentavano le presunte estasi del ‘secondo periodo della vita convertita’:

Se in qualcuna delle molte occasioni in cui lei si era nascosta in qualche posto segreto, veniva scoperta da qualcuno, sarebbe stata vista camminare su e giù, come se volesse fare ciò senza alcun termine; o l'avrebbero trovata con il viso fra le mani, prostrata a terra, estasiata, in uno stato non descrivibile [vH-1, 139].

A parte il chiaro stato di ‘agitazione’ (ben poco ‘estatico’), di fronte alle descrizioni presenti nella *Vita mirabile* Von Hügel sembra decisamente in difficoltà: come è possibile che Caterina si estranei totalmente (come se fosse «morta») fino a sei ore consecutive, riuscendo comunque a distinguere fra chi la chiama per ‘curiosità’ (ed in tal caso non risponde) e chi la chiama per una ‘necessità di lavoro’ (ed allora risponde senza alcuna difficoltà); come poteva sentirsi «più forte nel corpo e nell’anima, come nel caso del digiuno»? In questi casi non saremmo di fronte a ‘vere’ estasi ma semplicemente a stati di «inattenzione». [vH-1, 140]

Certo è che negli ultimi undici o forse tredici anni le caratteristiche di questi presunti stati estatici mutano alquanto. Diminuiscono notevolmente la frequenza, l’intensità, la durata e la capacità di controllarne inizio e cessazione. Secondo von Hügel, la ragione di ciò può essere innanzitutto un mutato generale contesto:

Adesso la vita spirituale si suddivide in una grande varietà di piccoli e più intensi incidenti e manifestazioni. L’affetto degli amici, il costante consiglio dei sacerdoti, e la comunicazione da parte sua di molti pensieri ed esperienze spirituali, in larga parte prendono il posto di quelle lunghe sedute di preghiere di Quietè o di Unione, ed ancor più di quella attività esterna che le sono tutte divenute sempre più impossibili da praticare. [vH-1, 227]

Un ulteriore cambiamento si manifesterebbe negli ultimi sei mesi di vita, allorchè questi ‘stati di assorbimento’ appaiono apparentemente simili ai precedenti solo nell’esteriorità, ma non riguardo la loro natura:

Questi ultimi assorbimenti sono innanzitutto fisici ed involontari, realmente psicopatici. E lei stessa dimostra e dichiara la consapevolezza del loro carattere patologico,⁶³⁶ la sua abilità di distinguerli dai loro sani rivali, la sua incapacità di liberarsene senza aiuto, il suo desiderio che altri la risvegliano da tali stati, la sua capacità di accettare ciò che le proviene da una volontà diversa da se stessa. [vH-1, 227-228]

Anche secondo von Hügel, in quest’ultimo periodo della vita, non si tratterebbe dunque (quanto meno in tutte le occasioni) di ‘estasi’, ma di veri e propri accidenti psicopatologici, in relazione al decadimento fisico (ciò che nella trattatistica mistica viene definito ‘estasi umana’).

Ma secondo il giudizio di quanti assistono Caterina e dei primi biografi, tutti i suoi stati di ‘assorbimento’ (di estraniamento) sono sostanzialmente delle estasi, perfino quelle descritte negli ultimi giorni di vita. Il che conferma la inesistenza di caratteri tali da poter distinguere (teologicamente) con una qualche certezza estasi ‘vere’ (‘divine’) ed estasi ‘false’ (‘umane’) o ‘contraffatte’ (‘diaboliche’).⁶³⁷ Dal canto suo, a Caterina (ed in fondo anche a von Hügel) non interessa certo dare un nome o

⁶³⁶ È curioso come si possa decidere di accettare uno stato psicopatico, identificandolo come un ‘dono’ di Dio!

⁶³⁷ L’argomento è estensivamente trattato da Poulain [Poulain A. (ed. 1922)], che rappresenta a tutt’oggi l’ineludibile trattatista di riferimento.

definire meglio questi stati, in quanto interessata ai loro contenuti religiosi piuttosto che alle concomitanze psicofisiche.

Andando a ritroso, occorre naturalmente chiedersi se non fossero patologiche anche le estasi degli altri periodi

Una attenta lettura della *Vita mirabile*, permette di giungere a conclusioni ben diverse da quanto solitamente asserito dai biografhi. Gabriele ad esempio^[GBR-1, 97] pretende che l'espressione «viveva questa creatura in carne senza carne, stava nel mondo et non lo conosceva»^[VM, 89v] sia, con tutto quello che segue, una descrizione degli stati estatici di Caterina. In realtà i primi paragrafi di questo *Capitolo XXXIII* della sola *Vita mirabile* descrivono non un qualche singolo episodio estatico, ma lo stato abituale di Caterina in un certo periodo della sua vita, e non a caso ad un certo punto affermano che esso risultava talmente compromesso che «più non posseva far quelli essercitii che suoleva, trovandosi abbandonata da ogni vigor di corpo et di spirito».^[VM, 89v]

Una convincente descrizione dell'estasi potrebbe invece trovarsi in un passaggio successivo dello stesso *Capitolo XXXIII*:

In questo stato de tanta alienatione, Dio gli mandava saette d'amor tanto sottili et acute, che l'humanità sua ne restava quasi morta [VM, 90r]

Il fatto che in tali frangenti lo stato fisico di Caterina peggiori ulteriormente, lascia tuttavia sospettare che anche queste siano estasi 'patologiche', abbastanza simili a quelle degli ultimi mesi di vita, forse legate entrambe ad una stessa malattia di base.^{[§52.8] [§52.15]}

Una descrizione convincente di una estasi è invece quella del *Capitolo XI* dei *Manoscritti*, laddove si afferma che in quei momenti Caterina «haveiva e sentiva tanta suavità spirituale con tanto sentimento che non podeiva operare ne exercitare li sentimenti».^[Ms Dx, 13b-14a] Questa è infatti la vera 'estasi cattolica', caratterizzata da i due estremi della assoluta concentrazione interiore e del distacco sensoriale dall'esterno.

Solo di passaggio merita di essere citato un interrogativo posto da Bonzi: «mentre il volo dell'anima avviene, questa, almeno temporaneamente, si libera dal corpo»?^[BNZ-1, 546] Ma non è proprio il caso di commentare un tale inconsistente quesito!

45.12 – Estasi patologiche, monoideismo,

Le interpretazioni moderne dell'estasi escludono ovviamente qualunque causalità soprannaturale. Secondo la Underhill «dal punto di vista psicologico l'estasi è la più perfetta forma di ciò che tecnicamente viene chiamato monoideismo» nel quale la coscienza viene spostata dalla periferia al centro e l'attenzione viene concentrata su di un solo pensiero «volontariamente o involontariamente»; fra l'idea fissa e l'estasi vi sarebbe solo una differenza di grado; tale processo può infatti aver luogo in soggetti sani per effetto di una lunga volontaria concentrazione così come a causa di un disturbo psicofisico. A differenza della contemplazione, che è possibile interrompere volontariamente,

nell'estasi, che è una forma di contemplazione esercitata al massimo grado, la volontà, sebbene in senso stretto sembra capace di provocare tale stato, è tuttavia incapace di interromperlo. [...] Poiche i mistici, di norma, hanno una estrema suscettibilità ed

impressionabilità, non sorprende che cadano spesso in estasi, bruscamente, alla vista di alcuni amati e particolari simboli del divino, o concentrandosi su di essi». ⁶³⁸

Secondo gli agiografi, anche nelle ultime settimane di vita Caterina avrebbe beneficiato di vere estasi, ad esempio laddove è scritto che un giorno «apontò li ochij verso lo celo, et li stete una hora et meza in circa, con molti acti che faceiva con le mane et con li ochij». ^[Ms Dx, 144a] In questo caso, è invece quanto mai palese la descrizione di uno stato di coscienza oscillante fra veglia e sopore. Ciò dimostra, con riferimento a tutto il *Corpus catharinianum*, l'inadeguatezza culturale dei biografi, i quali interpretano ogni 'fenomeno' in chiave unicamente mistica.

Sempre secondo la Underhill talora possono osservarsi nello stesso soggetto i due diversi tipi di estasi, 'sana' e 'patologica', proprio come nel caso di Caterina da Genova, ma anche di Caterina da Siena. In entrambe, le estasi diventano negli anni sempre più frequenti; ma mentre quelle dei primi tempi rifletterebbero uno stato di vitalità ed esaltazione (legato ad una forte concentrazione sull'Assoluto ed agli effetti dell'annichilazione della coscienza), quelle più tardive verrebbero favorite dall'indebolimento del corpo e dalla crescente instabilità nervosa, e non piuttosto dalla crescente potenza dello spirito. ⁶³⁹

A questa autrice sembra tuttavia sfuggire il legame fra 'monoideismo' e depressione, per come delineato dalla psichiatria ottocentesca, alla quale, nell'epoca in cui visse, avrebbe dovuto fare ampio riferimento.

⁶³⁸ [Underhill E. (1911), p. 363-364].

⁶³⁹ [Underhill E. (1911), p. 362].

46

La psicologia

La vita ed il pensiero di Caterina vanno esaminati innanzitutto a partire dal suo mondo emozionale, dai forti connotati psicopatologici. In esso è facile riconoscere quantomeno: (1) un precoce disinteresse per il ‘mondo’, (2) almeno un decennio di malinconia o depressione (di variabile intensità), (3) una più che ventennale fase di relativa ‘normalizzazione’ dello psichismo, (4) una ricaduta finale nella depressione, con imponenti somatizzazioni.

Di una ipotesi genetica organica di questi chiari sintomi di un disturbo bipolare tratto altrove.^[852-13] Qui intendo esaminare una diversa questione: la presenza di un ben preciso substrato psico-organico (e/o psicopatologico, come una sindrome bipolare) può avere avuto un’importanza decisiva nello sviluppo del pensiero e nei comportamenti di Caterina? O piuttosto, come sostengono gli agiografi, tutto è in relazione al vario modo di manifestarsi in fasi successive della sua crescita spirituale?

Nel suo sforzo di unificare, senza lasciare troppe zone d’ombra, tutto ciò che attiene al vissuto ed al pensiero di Caterina, von Hügel parla di «vicissitudini interiori, sperimentali e mistiche»,^[vH-1, 112] ponendo costantemente l’accento sulla sua supposta costante consapevolezza e capacità di autocontrollo e sul perfetto dominio della propria volontà, distaccandosi in ciò ben poco da quella tradizionale linea interpretativa che vede in Parpera il suo più importante esponente. Si tratta, a mio avviso, di una analisi in contrasto con le scarse evidenze biografiche.

46.1 - Il ritratto psicologico

Delineare un ritratto psicologico di Caterina è compito arduo, stante le poche testimonianze certe sulla sua vita e l’ampia progressiva riscrittura dei testi a lei impropriamente attribuiti. A ciò si aggiunge, fatto per nulla secondario, la difficoltà dei suoi ‘figli spirituali’ (pienamente ammessa nella *Vita mirabile*) di interpretarne i comportamenti:

[MS]	[Vita, XXXIII] [VM, 89r-89v] [GIU, 112-113] [SM, 88-89]
	Non si posseva questa creatura conoscere, ben che si conversasse et praticasse con lei, tu la vedevi ridere, et non sapeva però che gusto avesse quello riso, così era de tutti li sentimenti, abenchè pareva li usasse come gli altri, et chi non intendeva diceva di lei come d’ogni altro, vedendo l’opera esterior tutta d’un modo.
	Era difficil cosa di comprendere nel suo intrinseco esser un sì forte muro, che se tutte, le diletationi, del mondo de la carne, et delle creature, fusser state bombarde più penetranti delli folgori del cielo, non haverian possuto levar una minima scaglia de esso muro, et ella si meravigliava, che le creature possessero haver diletto in alcuna cosa da Dio in giù, conoscendo per verità che non se gli ne può trovare.
	Et quando gli era detto facciamo una tal cosa, che sarà buona in sé et necessaria al viver

	humano, pareva dicesse si facesse, con quello animo che ogn'altro diria, et con qualche atto humano che non ti ne accoggeresti,
	et quasi in quello instante ella haveva una tal contrarietà dentro da sé a quella cosa, che chi avesse battuto il corpo suo non gli haveria fatto peggio,
	ma conversando con le creature, le quali tutte, pensano, parlano, et se diletano, de simili cose, essendogli presente si credeva posser fare come loro, et quando poi voleva essequir l'opera, si ne trovava più lontana che non è il ciel da la terra:
	viveva questa creatura in carne senza carne, stava nel mondo et non lo conosceva, viveva con li huomini et non li comprendeva, et sentendoli parlare et non di quello che essa sentiva dentro da sé, si meravigliava, massime se parlavan con affetto et diletto, il che a lei era impossibile di cappare.

Ma anche autori più recenti sembrano mancare di adeguate chiavi di lettura. Ciò fa sì, ad esempio, che i suoi tratti depressivi vengano interpretati banalmente come 'introversione', e che i suoi presunti (non troppo originali) 'detti' vengano etichettati come 'geniali'.

chi è dunque questa Fieschi, genovese introversa e geniale, accondiscendente nell'atteggiamento esterno, quanto autonoma e libera nel chiuso dei propri pensieri e delle proprie speculazioni? È una «antipatica», musona, ipocondriaca, che ha sottomesso alle proprie fantasie, già «mistiche», la sua vera natura, mentre a tutti, a cominciare dal marito, appare come una sposa sterile e frigida, destinata a una maturità acida all'insegna d'un introverso isterismo? Ancora una volta è necessario farsi largo tra le «forzature» dei biografici del XVI secolo e le interpretazioni successive di parte ecclesiastica. [LP, 74]

Secondo Von Hügel, l'autore che più di altri ha indagato sul lato 'umano' della mistica genovese, Caterina non è un personaggio centrale nel pensiero cristiano, e la sua personalità non è facilmente comprensibile; eppure l'ha presa a modello della vita mistica, facendone oggetto di uno studio quanto mai approfondito, nel quale ha perseverato per decenni, imparando (stando alle sue dichiarazioni), ad amarla ed a vivere nel suo mondo, ponendosi molte domande sulla sua spiritualità e sul carattere particolare del suo misticismo.^[vH-1, ix]

Secondo von Hügel la spiritualità e la dottrina di Caterina sono equilibrate, profonde, raffinate, in particolare riguardo alcuni punti: la natura dell'Anima con le sue gioie e sofferenze; la distinzione fra Spirito e materia; l'incomprensibilità della realtà divina; la forza dell'Amore di Dio per l'Uomo e viceversa; l'abbondanza della grazia; l'affinità fra l'Anima e Dio; il rapporto fra sofferenza e pace profonda.

Di Caterina egli sottolinea con ammirazione: «l'apparente totale fallimento della sua vita terrena [come] occasione per la nascita in lei di quella celeste»;^[vH-1, 87] «l'apparente repentinità [...] della sua conversione, seguita da lunghi anni di conflitto interiore e di dolorosa crescita, senza aiuti, praticamente sconosciuta a tutti se non dallo Spirito di Dio che la ispirava; [...] lo strano stato nervoso specialmente degli ultimi anni».^[vH-1, 87]

Quasi degli stessi anni è il ritratto fattone dalla Underhill, anche lei ammiratrice della santa, ma più centrata sugli aspetti esistenziali:

I rami più altamente sviluppati della famiglia umana hanno in comune una caratteristica peculiare. Tendono a produrre - invero sporadicamente, e spesso a discapito di avverse circostanze esterne - un tipo di personalità curioso e definito; un tipo che rifiuta di essere

soddisfatto da ciò che gli altri uomini chiamano esperienza, ed è incline, per come dicono i suoi nemici, a “negare il mondo in modo da potere trovare la realtà”. [...] La loro unica passione sembra essere rispondere ad una certa richiesta spirituale ed intangibile: trovare una “via d’uscita” o una “via di ritorno” ad un qualche desiderabile stato, il solo nel quale possono soddisfare la loro brama per la verità assoluta. Per loro, questa richiesta racchiude l’intero senso della vita.⁶⁴⁰

Nei geni mistici, le qualità che le tensioni della vita normale tendono a nascondere sotto la soglia della coscienza possiedono una forza enorme. In questi naturali esploratori dell’Eternità la “facoltà trascendente”, l’ “occhio dell’anima”, non è solamente presente in embrione, ma è altamente sviluppato; è unito ad un grande potere emozione e volitivo.⁶⁴¹

46.2 - Cherubina serafina

Agli occhi dell’agiografo Caterina è un misto di Amore e Sapienza, dunque è (o sembra) allo stesso tempo, come asseriscono i *Manoscritti*, Cherubina e Serafina

Quando Dionigi Areopagita divide gli angeli che stanno più vicini a Dio in Serafini che sono infiammati dal perfetto amore, e Cherubini ripieni di perfetta conoscenza, esprime semplicemente le due più intense aspirazioni dell’animo umano, e descrive sotto una immagine la duplice condizione di quella beatifica visione che è il suo scopo. [...] Bisogna fare una netta distinzione fra queste due grandi espressioni della vita: l’energetico amore e la passiva conoscenza. Uno è correlato alla appassionata attività volta all’esterno. All’impulso dinamico di *fare* qualcosa, fisico, mentale, spirituale, che è inerente a tutto ciò che vive e che gli psicologi chiamano *conazione*; l’altro è la coscienza in qualche modo passiva, che essi chiamano *cognizione*.⁶⁴²

46.3 - Tra religiosità e psicopatologia

Nel tracciare un ritratto non solo ‘mistico’ ma psicologico (e necessariamente psichiatrico) di Caterina va messo in debito conto il disordine espositivo presente nel *Corpus catharinianum*, nel quale la scansione temporale degli eventi, del pensiero e degli stati d’animo di Caterina è in gran parte sostituita da una raccolta tematica di ‘detti’. Nel racconto biografico troviamo infatti spesso presentati in apparente immediata successione temporale elementi che andrebbero invece ben distinti (ad esempio gli episodi allucinatori).

Una importante caratteristica della ‘dottrina’ attribuita a Caterina è il prevalere di elementi platonici e neo-platonici; non vi trova invece pressoché nessuno spazio il tema centrale della cristianità, ovvero la passione di Cristo, fatta eccezione per tre episodi: (a) l’impressione suscitata nell’infanzia dalla visione del quadro della pietà,^[§7.10] (b) la visione del Cristo sanguinante (dopo la ‘conversione’),^[§9.9] (c) il disporsi ‘in croce’ nel letto in uno dei suoi ultimi giorni di vita.^[§20.4] Lo stesso dicasi per la quasi totale assenza di riferimenti alla vergine Maria o ai santi (viene citato una sola volta s. Benedetto).^[§9.3] Ancor più, per la maggior parte della sua vita, Caterina sembra ignorare confessori e direttori spirituali,^[§17] non si iscrive ad alcun ordine o confraternita,^[§27.1] non cerca indulgenze,^[§27.8] non pratica le devozioni popolari quali il rosario.^[§27.6]

Questi elementi potrebbero gettare un’ombra sulla sua spiritualità ed ortodossia cattolica. Ma altri rivelano invece quanto sia perfettamente integrata nella tradizione cattolica (o quanto i suoi biografi non sfuggono all’ortodossia): (a) non critica mai gli elementi storici ed istituzionali del cristianesimo, ad esempio le

⁶⁴⁰ [Underhill E. (1911), p. 3].

⁶⁴¹ [Underhill E. (1911), p. 57].

⁶⁴² [Underhill E. (1911), p. 46].

indulgenze, (b) le sue pratiche ascetiche e penitenziali sono equivalenti a quelle più praticate ed ordinarie del suo tempo, (c) per gran parte della sua vita la confessione è rara quanto è frequente la comunione, evento centrale della sua vita quotidiana, (d) confessione e direzione spirituale divengono fondamentali negli ultimi anni della sua vita, non meno di quanto lo fossero per i suoi contemporanei.^[vH-1, 239-241]

Ancora, secondo von Hügel, la spiritualità di Caterina si manifesta nel modo più eccelso, a partire dall'evidenza che mancherebbero in lei gli elementi caratterizzanti dei due gradi meno elevati: (a) l'individualismo, (b) la sottomissione ad obblighi e doveri; mentre sarebbero palesi quelli caratterizzanti del grado più elevato: libertà, varietà, individualità. Caterina raggiungerebbe questo particolare stato dopo le 'forche caudine' dei quattro anni di 'penitenze attive'.^{[vH-1, 242-243] [§12]}

46.4 - Fra santità e psicopatia

Quello delle relazioni fra certe ammirate manifestazioni di santità e le psicopatie è una questione chiave della critica razionalista alla letteratura agiografica. Nel caso dei mistici (e soprattutto delle mistiche) ha dato origine a due opposte teorie: (a) la psicopatia è un tratto essenziale della loro personalità, e come tale all'origine dei loro comportamenti e del loro pensiero; (b) la santità prescinde dai disturbi psichiatrici, cui va attribuita una importanza secondaria.

La questione è comunque più complessa, in quanto molti autori ritengono che la pratica religiosa abbia un effetto benefico sulla salute mentale, per diversi motivi:

- (1) riduce l'ansia esistenziale offrendo una struttura cognitiva in base alla quale le spiegazioni e le attribuzioni pacificatrici servono ad ordinare un mondo altrimenti caotico;
- (2) offre un senso di speranza, significato e scopo, insieme a un conseguente senso di benessere emotivo;
- (3) fornisce un rassicurante fatalismo che consente di resistere meglio alla sofferenza ed al dolore;
- (4) offre soluzioni ad un'ampia gamma di conflitti situazionali ed emotivi;
- (5) risolve parzialmente il preoccupante problema della mortalità con la credenza nell'aldilà;
- (6) dà alle persone un senso di potere e controllo attraverso l'associazione con una forza onnipotente;
- (7) stabilisce linee guida morali egoistiche e altruistiche, sopprimendo pratiche autodistruttive e stili di vita;
- (8) promuove la coesione sociale;
- (9) offre un'identità sociale ben mirata e soddisfa i bisogni di appartenenza unendo le persone attorno ad intese condivise;
- (10) fornisce la base per un rituale catartico collettivo.⁶⁴³

Tale potrebbe essere stato, almeno in parte, il suo ruolo nella vita di Caterina. Certo è che l'ipotesi psicopatologica è pressoché del tutto ignorata nella letteratura religiosa fino all'affermarsi del positivismo, ed in seguito viene combattuta con astio. Solo in tempi più recente ne vengono accettati o discussi alcuni assunti; come nel caso di von Hügel che, opponendosi ad essa, si è strenuamente impegnato nel tentativo di dimostrare ciò che egli considera la 'coerente e ammirevole' grandezza della personalità di Caterina; e come nel caso di successivi agiografi, per nulla propensi nell'ammetterne le troppe anormalità:

Di lei [come di altre sante] non è facile egualmente intuirne lo spirito e discoprirne donde e come scattò la scintilla che divenne inestinguibile fiamma di fede invitta e idea possente dominatrice della loro esistenza, fascino e guida d'innumerevoli elettissime vite. La scienza moderna si libera del problema con parole di parvenza scientifica; e tentando di definire creature che sono o paiono estranee alla costumanza e al comune sentire, le chiamano esaltate, nervose, visionarie, suggestionate, psicopatiche, deliranti di teomania isterica o malinconica...; artificioso congegno di antichi e moderni aggettivi che nel linguaggio della scienza debbono avere e hanno significato, ma che lo perdono affatto nella concreta

⁶⁴³ [Schumaker J.F. (1992), p. 3].

applicazione a individui che nelle loro supposte psicopatie rivelano al mondo tesori mai sospettati di virtù, di eroismo, di bontà e generosità inesauribile, e di morale equilibrio e di riposta sapienza, tesori probabilissimamente ignoti ai luminari della Scienza. E di fronte a codeste creature la parola della Scienza si arresta, confessando umiliata la propria impotenza.⁶⁴⁴

46.5 - Conoscenza di sé stessa

Il *Capitolo XIII* dei *Manoscritti* esordisce con una affermazione perentoria:

[Mx, XIII] [Dx, 16a]	[Vita, IX] [VM, 21r] [GIU, 27] [SM, 21]
Haveiva uno mirabile cognosimento di se medesima, in modo che pareva quasi a li humani intellecti incredibile.	Haveva questa beata un così mirabile conoscimento di sé medesima, che pareva quasi incredibile alli intelletti humani:

È ipotizzabile che qui il redattore faccia particolare riferimento al periodo centrale della vita di Caterina, durante il quale essa appare salda nelle sue convinzioni, decisa, motivata, efficiente, aliena da dubbi esistenziali, tutta protesa verso Dio. Il senso dell'affermazione va comunque soprattutto colto in relazione al contesto interpretativo religioso. Si diviene incomprensibili per gli umani (salvo alcune eccezioni), quando si comincia a parlare il 'linguaggio angelico', a staccarsi dal quotidiano, come negli 'eccessi di mente' (ovvero le 'estasi'):

[Mx, XIII] [Dx, 16a]	[Vita, IX] [VM, 21r-21v] [GIU, 27] [SM, 21]
Questa santa anima tanto era purificata in si e tanto illuminata, unita e trasformata in lo suo amore Idio, che parlava non con lingua humana quanto a lo sentimento de quello che proferiva, ma sì con lingua angelica et tuta divina, per modo che, quanto per intellecto humano, non è possibile intendere ne capire. Vero he che le mente humile e desiderose de Dio, saltem pono devotamenti ammirare et alcuna coseta per exceso di mente gustare. ⁶⁴⁵	tanto era purificata in sé, et tanto illuminata, unita, et trasformata, nel suo amor'Iddio, che parlava non con lingua humana (quanto al sentimento di quello che profferiva) ma più presto con angelica, et tutta divina, in modo tale che quanto per intelletto humano non è possibile intender né cappare, vero è che le menti humili et desiderose de Dio al manco puon devotamente ammirare, et alcuna cossetta per eccesso di mente gustarne,

Ma allora rientriamo nello straordinario, nel non credibile. Tornando all'ordinario, il «cognoscimento di sé medesima» può anche indicare uno stato di introversione, cui talora consegue una percezione confusa di sé stessi, tale da rendersi incomprensibile agli altri.

Cosa in pratica comporti questa conoscenza di sé stessa è difficile dirlo, e comunque non se ne possono dare che spiegazioni diverse in relazione ai vari periodi della vita. Della giovane Caterina non si può avere alcuna idea. Riguardo ai dieci anni prima della 'conversione' non possiamo farci altra opinione che quella di una donna in balia degli eventi, incapace di affermare una propria scelta di vita. Gli ultimi anni ci presentano una Caterina in piena deriva psicologica. Restano da interpretare gli anni centrali, quelli più significativi, dei quali purtroppo sembra mancare del tutto una diretta testimonianza da parte del suo entourage.

Ma Caterina era interessata a 'conoscere sé stessa'? Ed ha elaborato (o quanto meno adottato, filtrata dalla catechesi ordinaria) una personale cognizione dell'essere, dell'Anima, dei rapporti fra l'Anima ed il Corpo? E quel tanto di

⁶⁴⁴ [Mattiuda B., in GBR-1, 10-11].

⁶⁴⁵ Nel *Manoscritto A* l'intero paragrafo viene così riassunto: «Il parlar suo non pareva humano ma angelico, et parlava de cose divine et inaudite.» [Ms A, 24a]

introspettivo che si legge nel *Corpus Catharinianum* è di sua mano o si tratta di interpretazioni e glosse degli agiografi?

Certo è che, secondo i *Manoscritti* a Caterina sarebbe stato ad un certo punto ordinato «che non cercasse mai cosa alcuna de voleire intendere, ne in celo, ne in terra»,^[Ms Dx, 33a] e così avrebbe fatto in effetti, con tutte le conseguenze negative del caso (sulle ‘operazioni spirituali’, sull’attenzione, sull’immaginazione, sulla memoria, sugli affetti): rendendosi ricettacolo di ogni qual cosa proveniente da Dio, ma nulla cercando di comprendere di sé stessa:

nello spirito di quel superiore cristianesimo, che può distinguere tra causa ed effetto, e può rilevare la saggezza di Dio nel dolore dell'uomo, ha reso le sue prove domestiche un'occasione di approfondimento interiore, di umiliazione del proprio cuore davanti a Dio, e di abbattimento e superamento della sua volontà in ogni cosa.⁶⁴⁶

È possibile che alcune persone non percepiscano, come dovrebbero, l'importanza di un intelletto consacrato. Trovano difficile comprendere come il peccato possa in qualche modo legarsi alla conoscenza o alla ricerca della conoscenza. Ma è certo, qualunque opinione si possa avere sull'argomento, che il peccato in tutta la sua malignità si attacca a qualsiasi grado di conoscenza, quando perseguita e posseduta su principi sbagliati e per scopi sbagliati. Conformemente a questi punti di vista, la signora Adorno senti come suo dovere non solo di preservare il suo intelletto da ciò che è malvagio, ma di impiegarlo per scopi effettivamente buoni, occupando quei momenti, che potrebbero essere risparmiati dalla benevolenza attiva, nel meditare e nello scrivere sulle dottrine e le leggi della vita religiosa interiore. Questi scritti devoti, che trattano principalmente della grande dottrina della santificazione, sotto la denominazione di amore puro o perfetto, hanno esercitato una notevole influenza fino al tempo presente. Alban Butler, nel breve racconto che ha dato della sua vita, fa delle osservazioni su alcune delle sue opere principali, che non sono state scritte per una classe comune di lettori. Mi sento un poco in imbarazzo nel capire l'esatto apporto di questa osservazione; ma suppongo, che si intenda semplicemente qualcosa di intimo, che le dottrine e i risultati sono così al di là delle idee comuni e dell'esperienza comune, in quanto non facilmente comprensibili o realmente proficui nel caso dei principianti in religione.⁶⁴⁷

46.6 - Introversione ed estroversione

L'atteggiamento psicologico di Caterina nel corso dei dieci anni successivi al matrimonio viene descritto da Parpera, all'interno di un discorso prettamente religioso, come catalogabile nelle opposte categorie della ‘introversione’ ed ‘estroversione’: prima ‘chiusura’ in sé stessa, poi ‘abbandono’ al ‘mondo’.

Per lui l'introversione corrisponde allo stato di ‘raccolgimento’ descritto da Teresa d'Avila e Francesco di Sales,

L'introversione è un raccoglimento volontario dei sensi [...] e dell'Anima dentro di sé, per trattar con sé medesima, e con Dio, degli interessi eterni, per atti pacifici, tranquilli e profondi [...] All'introversione e meditatione giovano molto il silenzio, e solitudine reali, che sono come il Custode del Cuore, che non svaghi e non svapori [PAR-2, 162]

mentre l'estroversione è lo stato opposto:

L'estroversione contraria spicca dalle cose dette dell'*Introversione*, e la spiega ancora, et è, quando li sentimenti esterni si voltano verso le cose sensibili, e dietro questi si voltano pure l'interni sentimenti, cioè l'imaginativa, l'intelletto, e volontà [PAR-2, 162]

Il significato di questi due termini, per come adoperati da Parpera, non va ovviamente confuso con quello modernamente attribuitovi ad esempio da Carl

⁶⁴⁶ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 41].

⁶⁴⁷ [Upham T. C. (ed. 1858), pp. 136-137].

Gustav Jung (1875-1961), che invece analizza la direzione del flusso del pensiero rispetto al suo oggetto. Per Parpera l'introversione è qualcosa che si può scegliere a volontà, che si può facilitare con opportune scelte e comportamenti. L'accento è sempre sulla volontarietà o meno, in indubbia relazione con i concetti di responsabilità e di peccato.

Dunque Caterina è (in senso moderno) una sposa infelice, chiusa in sé stessa, soffocata dalla malinconia, oppure (nel senso di Parpera) un'introversa occupata dal pensiero di Dio?

46.7 - Introspezione e misticismo

Von Hügel non trova affatto strano che Caterina, secondo le circostanze, percepisca Dio come 'Padre', 'Amico' o 'Sposo' essendo presente in lei una forte richiesta di questo tipo di relazioni, dal momento che non aveva avuto esperienza della maternità e non aveva provato la pienezza dell'unione coniugale. Questa mescolanza di percezioni diverse ostacolerebbe il riconoscimento, nei suoi detti, dei momenti nei quali il suo vero sé appare come letterale voce di Dio; ma non impedirebbe che la sua spiritualità sia comunque ben equilibrata.^[vH-1, 229]

Il biografo chiaramente sottolinea il misticismo di Caterina quando scrive:

Et tanto era la profunda vista interiore de quella illuminata mente, che diceva cose tanto intime et di tanta perfectione che quasi erano incapibile etiam a devoti intellecti. [Ms Dx, 19b]

Ma mi sembra chiaro un equivoco di fondo fra confusa introspezione e misticismo, attribuendo all'oscurità di pensiero il valore di intuizione mistica.

46.8 - Come interpreta la sua vita

Sul come Caterina interpreti la sua vita si possono solo fare illazioni, stante la mancanza di scritti autografi.

Leggendo il *Corpus Catharinianum* si ha spesso l'impressione che Caterina si limiti per lo più a commentare i suoi stati d'animo e le sue sofferenze, piuttosto che impegnarsi ad interpretarli: un compito che provano ad assumersi i suoi 'figli spirituali', ed in primo luogo il suo Direttore spirituale.

Allorché cita la sua giovanile incapacità di «satisfare a lo suo apeto»,^[Ms Dx, 30a] Caterina la attribuisce all'essersi ingannata nel cercare qualcosa di diverso dallo «attendere a le delectatione et amore de Dio, lo quale è satisfactione dentro et di fora a tuti li spiriti che puramenti lo desiderano».^[Ms Dx, 30b] Ammesso che non si tratti di un commento personale di un redattore dei *Manoscritti* o di un giudizio del confessore, è chiaro che Caterina semplicemente razionalizza in funzione auto-consolatoria il suo disagio matrimoniale, del quale non riconosce quanto sia addebitabile a se stessa.

Il suo pensiero è focalizzato a lungo sulla tematica del 'vero' o 'falso' sé, in pratica sul proprio intimo conflitto fra le esigenze spirituali (o presunte tali) e ciò che è 'umano' (anche in senso psicologico) o 'del Corpo', e che in quanto tale non solo essa stessa istintivamente disprezza, ma è rafforzata a disprezzare in virtù del suo personale retroterra religioso. Von Hügel ammira incondizionatamente gli esiti di questo abbozzo di auto-analisi:

Tutta la sua religione ha potuto crescere e mostrare sé stessa come semplicemente positiva, in rivalità e conflitto con il suo falso 'sé' e solo con esso. [vH-1, 95]

Questo 'falso sé' sarebbe ovviamente anche quella parte di noi stessi che è connessa al 'mondo'. Ma riconoscere come 'male' tutto ciò che è 'del mondo', oppure è in relazione con il mondo, produce davvero una religione 'positiva'?

Caterina identifica il falso sé, contro cui lotta, principalmente con il Corpo, che spesso concepisce platonicamente come prigioniero dell'Anima: e ritiene che la debolezza ed i peccati dell'Anima siano dovuti essenzialmente al suo legame con la carne. Secondo von Hügel ciò sarebbe vero solo riguardo agli ultimi anni della sua malattia, mentre in altri tempi avrebbe piuttosto concepito il demonio come avente una natura morale: la tendenza dell'uomo alla auto-idolatria.^[vH-1, 235]

Pochi, anche fra i Santi, hanno compresa e descritta in modo più profondo l'ineludibile differenza fra piacere e felicità, fra il falso ed il vero sé e pochi hanno più acutamente e pazientemente sentito ed insegnato che la vera vita dell'anima non è una cura o una conquista di ciò che bramano gli istinti inferiori; ma, al contrario, tutto il mondo dei piaceri, tutto ciò che può essere intensamente e insostituibilmente piacevole mentre dura, deve essere sacrificato, per sempre. ^[vH-1, 236]

La scoperta di un 'falso sé' potrebbe in qualche modo essere fatta risalire in Caterina al momento della conversione, allorché forse vagamente intuisce che i suoi mali dipendono da sé stessa e non dall'infelice matrimonio. E forse è proprio questa la molla decisiva per un cambiamento radicale, che da una parte la chiude ulteriormente in se stessa, dall'altra le fa capire che ha qualcosa con cui lottare con speranza di successo, in quanto tutto da ora in poi dipenderà solo da se stessa

Caterina ha in effetti raggiunto un punto critico. La malinconia ha consumato tutte le sue forze, e basta poco per fare precipitare la situazione; non a caso, nei giorni successivi la depressione si aggrava (gli agiografi preferiscono invece spiegare tutto con una elevazione dell'Anima).

Allo stesso modo, nel prosieguo della vita, Caterina potrebbe essere giunta altre volte ad un punto critico, stavolta con effetti positivi. Cosicché la sua esperienza spirituale potrebbe essere in effetti descritta anche in termini di oscillazioni, intorno al punto critico, di una personalità biologicamente difettiva, ma capace di riorganizzarsi intorno ad un nucleo di idee religiose, piuttosto che collassare irrimediabilmente.

46.9 - Come interpreta i suoi disturbi

L'errore interpretativo riguardo al 'falso sé' viene replicato nei confronti dei tanti disturbi fisici; con l'aggravante che tutto il contesto ambientale orienta e stimola Caterina in tal senso. Da qui il giudizio fortemente negativo di Leuba sull'atteggiamento dei 'figli spirituali' e sulla analisi redatta da von Hügel,

Nel caso di Caterina, come di molti altri mistici, occorre chiaramente incolpare i suoi amici per le stravaganti interpretazioni di quanto sembrava loro inusuale. Erano preoccupati del fatto che i favori divini non venissero sfruttati. Hügel sottolinea che Caterina discriminava con precisione fra sue esperienze 'fisiche' e 'spirituali', fra le malattie naturali e le meraviglie divine. Noi abbiamo una diversa opinione; ma, comunque possa essere, una cosa è certamente vera: essa traduceva i suoi disordini fisici e le sue sofferenze in termini spirituali, trovando in loro un significato morale e adoperandoli quale incentivo per una vita perfetta. Quando, ad esempio, le sensazioni interiori di fuoco erano piacevoli, 'le suggerivano ed illustravano le gioie ed i salutarissimi effetti della presenza di Dio'; quando erano dolorose, venivano prese in considerazioni per sviluppare la sua dottrina sul Purgatorio'.⁶⁴⁸

⁶⁴⁸ [Leuba J.H. (1925), p. 71].

non senza un moto di compassione per la ‘povera’ Caterina, vittima degli amici e della storia:

Non si può fare a men di pensare che questa buona Samaritana avrebbe potuto avere risparmiati i ripugnanti malesseri che hanno sfigurato i suoi ultimi anni; o che, almeno, lei ed i suoi amici avrebbero potuto essere capaci di attribuire questi malesseri ad una causa naturale. Ma in questa mancanza, come in altre, apparteneva alla sua epoca.⁶⁴⁹

46.10 - Il combattimento spirituale

Agli inizi del Novecento, William James ha descritto come ‘divisione del sé’ una esperienza di conflitto interiore caratteristica della vita mistica (in particolare ai suoi inizi); qualche decennio dopo Evelyn Underhill l’ha riformulata come ‘purificazione del sé. Secondo entrambi, alla base di questo disordine psicologico interiore si riscontrano delle peculiari caratteristiche temperamentali, e soprattutto una particolare emozionabilità. Quando una tale esperienza si sviluppa in un ambiente religioso, e viene vissuta in unione con pratiche ascetiche e meditative, corrisponde a ciò che la mistica cattolica ha definito ‘combattimento spirituale’: un processo che può portare ad una reintegrazione della personalità ad un livello superiore di funzionamento.

Secondo William James

Un sé è diviso quando un lontano ideale di comportamento ed esperienza è percepito e fortemente desiderato, mentre allo stesso tempo i modelli abituali di funzionamento sono intesi a impedire il compimento di questo ideale. Per alcuni l’idea che esista un modo migliore e più desiderabile di essere ed agire, e che ci sia una discrepanza tra questo ideale e la propria vita reale, è un’occasione di rimorso e di auto recriminazione, e la risposta a ciò è uno sforzo finalizzato ad attuare il prezioso cambiamento attitudinale e comportamentale.⁶⁵⁰

Questo sforzo è particolarmente gravido di conseguenze all’interno di una concezione religiosa, nella quale

la dimensione etica si rivela nella preoccupazione per il peccato, l’imperfezione, la colpa o il vizio, e nello sforzo di vivere secondo uno standard di virtù. Non bisogna essere mistici per conoscere il dolore del fallimento morale, ma alcuni mistici sono particolarmente tormentati da sentimenti di vergogna, senso di colpa e rimorso. E non lo fanno come la maggior parte delle altre persone che hanno tali sentimenti e trovano pronto soccorso nelle consolazioni, siano essi religiosi o laici, di un tipo o dell’altro. In questi mistici, i sensi di colpa sono solitamente accompagnati da pensieri autocritici e il risultato di entrambi sembra essere una determinazione a impegnarsi negli sforzi per realizzare un cambiamento nel carattere. Il conflitto nei valori religiosi, la dimensione religiosa o spirituale della lotta mistica, si trova in espressioni come "lo spirito che lotta contro la carne" e "Dio contro il mondo".⁶⁵¹

Secondo von Hügel, non deve sembrarci strano che Caterina abbia esagerato nel disprezzare il ‘falso sé’, o addirittura nel considerarlo come entità separata. Soprattutto durante i dieci anni di lassità e negli ultimi anni colmi di oscurità e scrupoli, il suo ‘falso sé’ sarebbe stato insolitamente distinto dal ‘vero sé’, e le sue peculiari caratteristiche temperamentali e di funzionamento psichico l’avrebbero portata ad esagerare la cattiveria di questo ‘falso sé’ particolarmente esigente, e ad elaborare un mito riguardante la sua (non del tutto separata) esistenza. Ma tutto ciò non andrebbe assimilato ai casi caricaturali di ‘doppia personalità, in quanto

⁶⁴⁹ [Leuba J.H. (1925), pp. 72-73].

⁶⁵⁰ [Nixon L. (1990)].

⁶⁵¹ [Nixon L. (1990)].

Caterina è sempre ben cosciente della differenza fra ‘vero sé’ e ‘falso sé’, e questa ‘molteplicità’ viene inglobata ed utilizzata da una superiore ‘unità’, che la conduce alla sanità ed alla santità.^[vH-2, 37-38]

Questo non sarebbe comunque l’unico aspetto contraddittorio della sua personalità, in quanto troviamo in lei

una stimolante combinazione di caratteristiche: l’assoluta ordinarità del suo stato di semplice moglie e vedova, mai iscritta ad un Ordine religioso o Congregazione; l’apparente completo fallimento della sua vita terrena, che ha reso possibile la nascita di quella celeste; la ricca varietà ed i contrasti fra la sua nascita principesca e la sua posizione sociale, e l’umile attività casalinga e l’utilità dei suoi quarant’anni di devozione; l’insolitamente perfetta combinazione di grande azione esterna e capacità amministrativa con una sublime contemplazione; l’apparente immediatezza e sincera rapidità della sua Conversione, seguita da lunghi anni di conflitti interiori e di crescita dolorosa, senza alcun aiuto, praticamente non conosciuta da nessuno tranne che dallo Spirito di Dio [...] lo strano stato di salute mentale, in modo particolare nei suoi ultimi anni, registrato per noi in modo così attento e veritiero.^[vH-1, 87-88]

Un altro aspetto, per certi aspetti paradossale, del ‘combattimento spirituale’ è la crescente attenzione per il corpo, che, al di fuori degli stilemi agiografici, ne è vittima, in quanto violentato contro natura:

Dal disprezzo per il corpo, allorché lo spirito sembra imporre legittimamente la sua legge, Caterina giunge ad una estrema attenzione per il corpo, esaltato come immagine di Cristo. Ciò che può sembrare accanimento dualista e odio della carnalità si trasforma in piena accettazione dell’umanità del Verbo incarnato, come carnalità acquisita ed anche modello dell’obbedienza assoluta del corpo all’anima. Certamente, in questo combattimento per l’imitazione di Cristo, il racconto agiografico dà per vincitore lo spirito (grazie alle buone cure ed alla prudenza di Caterina-coscienza, che impone una cronologia della morte del corpo, costruita con l’angoscia che qualche passaggio di conformità con la Passione sia mancato e che qualche atto o parola di Cristo non siano stati sperimentati). Ciò è contrassegnato, nel topos del racconto della vita, dal tema paradossale di una concomitanza fra lo stato di massima afflizione del corpo e l’evidenza di una dilettazione dell’anima, l’attualità di un benessere anch’esso estremo di vedere il corpo ridotto a tale stato.⁶⁵²

⁶⁵² [Mouchel C. (2007), p. 37].

I tratti fondamentali

Il ritratto tradizionale di Caterina, cui si rifanno ancora oggi prevalentemente i biografati, è quello di una donna che unisce bellezza interiore ed esteriore:

carattere virile, forte e pur impressionabile, inclinato a estrema rigidità con sé e a grande bontà con il suo prossimo [...] cuore di donna, pulsante sempre di una magnifica primavera [...] volontà piena, scorrevole, efficace, docile e plastica all'azione della grazia, tenace e inflessibile nella lotta per il bene. Volontà eroica, illuminata da una intelligenza aperta, fertile, potente, speculativa. [BNZ-1, 19]

non era il tipo di ragazza, lo si capiva a vista d'occhio, destinata a finire in convento. Le qualità fisiche, unite al nome e alla intelligenza superiore, congiuravano ineluttabilmente a farne una fanciulla da marito. Solo che ci voleva un marito «speciale» per quella che Paolo Foglietta, poeta di parte popolare, molti anni dopo avrebbe definito, in un sonetto, «bella margherita», la «Perla dei Fieschi». [LNG, 52]

In ogni caso, un fondamentale elemento biografico sarebbe, secondo l'agiografia convenzionale, il contrasto fra le sue qualità ed i difetti di Giuliano:

riuniva tutto ciò che poteva incantare: in Genova la sua bellezza era senza eguali; aveva uno spirito affascinante e il più dolce degli umori. Ma Giuliano era assolutamente insensibile a questi pregi; non aspirava che a divertirsi e a brillare nel mondo; l'amore della sua donna per la vita ritirata, la preghiera e la meditazione, lo irritarono sempre più, e presto arrivò a rivolgerle la parola solo per coprirli di espressioni di disprezzo e di odio. [DBS, 29]

Ma cosa sappiamo, in realtà, della 'donna' Caterina?

47.1 - Aspetto fisico

In quanto all'aspetto fisico, nessun aiuto ci viene dai *Manoscritti*; la *Vita mirabile* descrive (per la prima volta, e dunque certamente inventando) l'infante Caterina come «nobilissima, delicatissima et bella di corpo»,^[VM, 1^r] ma nulla tramanda della adulta se non quanto è relativo ai suoi patimenti corporali.

Secondo Cervetto, la giovane Caterina era

Bella come un angelo, leggiadra come un fiore, così che poteva annoverarsi, scrissero coloro che la conobbero, tra le più belle donzelle della nobiltà genovese [CER, 20].

Ma chi sarebbero costoro che la conobbero in età giovanile? Non certo Ettore Vernazza, né tanto meno Cattaneo Marabotto, i presunti autori della *Vita mirabile*, gli unici che inizialmente ne scrissero, e che avevano frequentato una già sfiorita Caterina cinquantenne; né potevano averne ricevuta una descrizione da terzi, alcuni decenni dopo la sua giovinezza.

Teodosio da Voltri dà una spiegazione ancora più improbabile: Parpera «forse conobbe quei che ne sentirono parlare da qualche vecchio e poté descrivere nei suoi minuti particolari la figlia di messer Jacopo».^[TDS, 12] Ma Parpera scrive di Caterina quasi 180 anni dopo la sua morte; decisamente troppi e troppe generazioni dopo!

Di Caterina abbiamo molte raffigurazioni pittoriche, ma nessuna di queste è stata realizzata con lei vivente.⁶⁵³ Come sempre accade, ognuno l'ha rappresentata a

⁶⁵³ «dei quattro o cinque ritratti riportati dal Vallebona, nessuno può essere riferito al suo tempo» [vH-1, 97].

modo suo, in parte ispirandosi a qualche descrizione tradizionale ed all'aspetto della mummia, in parte inventando di sana pianta secondo abusate regole fisiognomiche che collegano l'aspetto fisico alle caratteristiche psicologiche (reali o presunte).⁶⁵⁴ Complessivamente, i «primi ritrattisti» del XVI secolo la immaginano

di volto ovale, capelli nerissimi, occhi profondi e scrutanti l'eternità, labbra che accennano ad un enigmatico sorriso, misto di tenera grazia e di malinconia soave. [BNZ-1, 19]

Le descrizioni degli agiografi sono tanto variopinte quanto anch'esse variamente immaginarie. Gabriele ne fa una ampia sintesi, attingendo a varie fonti (*Vita mirabile*, Bollandisti,⁶⁵⁵ Parpera,^[PAR-2, 65] Fliche,⁶⁵⁶ Spotorno⁶⁵⁷):

Caterina fu di statura metri 1.60 circa (così misura la sua sacra spoglia), snella, ben fatta in tutte le parti della sua persona; di volto ovale e di singolare proporzione e bellezza; essa aveva una magnifica capigliatura, la fronte spaziosa, il naso decentemente lungo, le ciglia ragionevolmente grandi; né suoi occhi neri scintillavano i lampi del genio, e al niveo candore delle gote si univa nei verdi anni, un colore rosa che la rendeva ammiranda e simpatica agli occhi del mondo. Si potrebbe dire che la natura nel formarla avesse voluto personificare in lei l'ideale della venustà, o meglio che Iddio nel crearla abbia avuto in mira di far risplendere nelle sue forme corporee la grazia di cui nell'anima l'aveva arricchita. Negli ultimi anni essendosi consumata la carne, e restando sola la pelle e le ossa, sembrava un cadavere vivente.⁶⁵⁸

Altri, dopo di lui, aggiungono ulteriori dettagli:

La bellissima, alta figura, il nobile ovale della faccia con gli sveltanti sopraccigli, il naso finemente formato, il forte e ostinato mento, l'espressione vincente nella sua delicatezza, la sensibile linea arricciata della bocca, i profondi e spirituali occhi grigio-blu, le lunghe dita sottili, i folti capelli marroni o neri, e ancora lo svelto e intenso modo di organizzarsi sia fisicamente che psichicamente, tutto questo noi possiamo vedere dai suoi ritratti ma anche dalle sue numerose e autentiche estrinsecazioni. [vH-1, 97]

bellissima: snella ed attraente nell'aspetto, delicata e graziosa nel portamento, aveva la tornita e pacata bellezza delle donne liguri. [BNZ1, 19]

bruna, con lunghe e folte sopracciglia nere arcuate, occhi nerissimi, volto ovale, naso aquilino, volitivo, alta, flessuosa, certamente con una forte carica sensuale [LNG, 51]

La discrepanza fra queste descrizioni e il reale stato psicofisico di Caterina, durante molti anni della sua vita e soprattutto negli ultimi (allorché la sua 'fama' aveva raggiunto l'apice), dovrebbe essere bene evidente. Ma è chiaro che gli agiografi vogliono mettere in risalto la psiche più che il corpo: da qui i tanti riferimenti alla singolare proporzione e finezza dei lineamenti, alla fronte spaziosa, alla vivacità e spiritualità degli occhi, alla espressione vincente, alla delicatezza del portamento.

Certo è che Caterina non aveva una «alta figura» (la mummia supera appena il metro e mezzo) e lascia quanto mai perplessi l'idea che potesse perfino manifestare una «forte carica sensuale».

⁶⁵⁴ Un esempio di quanto siano irrealistiche queste rappresentazioni pittoriche postume ce lo offre il 'ritratto' comunemente posto a capo degli scritti di Battista Vernazza. Nell'edizione veneziana delle sue opere (del 1588) è riportata una lettera del 1582, scritta probabilmente da donna Lorenza Spinola, che l'aveva personalmente conosciuta e che ne descrive la vita e l'aspetto fisico, ben poco conforme al ritratto. Si veda: [Parisotto, E. (2009), p. 14].

⁶⁵⁵ [Acta sanctorum (1866), Settembre, Vol. 5, p. 130].

⁶⁵⁶ [Fliche P. (1881), p. 2].

⁶⁵⁷ [Spotorno G. (1825), vol. 3, p. 94].

⁶⁵⁸ [Semeria G. (1838), p. 222].

47.2 - Ritratto psicologico

Secondo von Hügel, senza alcun dubbio l'autore che maggiormente si è sforzato di comprenderne la psicologia, i dati a nostra disposizione utili a comprendere la personalità e la religiosità di Caterina sono «evidenze largamente frammentarie e vaghe».^[vH-1, 220] In ogni caso occorrerebbe sforzarsi nel distinguere fra «peculiarità e determinismi psicofisici» e «caratteristiche spirituali e auto-determinazioni etiche», giacché solo in questo modo è possibile «vedere con chiarezza il costo, le limitazioni, e le speciali funzioni, temporanee o permanenti, del suo particolare genere di anima e santità».^[vH-1, 220] Grande nervosismo, delicatezza, impressionabilità, ampio dominio dell'inconscio sarebbero state le caratteristiche fondamentali del suo carattere per tutta la vita, eccetto gli ultimi sei mesi, ma ciò non avrebbe condizionato la sua spiritualità, ed anzi trovato supporto nella religione tradizionale.^[vH-1, 220-221]

In breve, secondo von Hügel, Caterina sarebbe riuscita per quasi tutta la vita a sopravanzare certe sue sfavorevoli doti temperamentali.

In realtà, per come appare chiaro nel *Corpus Catharinianum*, Caterina fu a lungo succube di certe sue predisposizioni psicologiche e temperamentali; prima fra tutte la tendenza all'isolamento ed alla solitudine.

A tal proposito, Von Hügel si sofferma più volte ad analizzare quelli che possono essere descritti come aspetti 'egoistici' della sua personalità, piuttosto evidenti nel primo e terzo periodo della vita, ed invece di scarso rilievo nel secondo e più lungo, nel quale predominano l'impegno amministrativo e la carità. Egli giustifica l'egoismo del primo periodo con il fatto che Caterina é soprattutto assorbita dalle proprie preoccupazioni interiori. Più interessante appare la sua spiegazione dell'egoismo 'apparente' del terzo periodo (e degli ultimi due anni in particolare) che deriverebbe da una «apprensione interiore e elaborazione esteriore delle sue più originali e suggestive dottrine» e diventerebbe occasione per spingere altre anime intensamente attive a imprese di tipo eroico.^[vH-1, 222]

47.3 - Le predisposizioni interiori e le loro conseguenze

Tutto si può dire, se riteniamo credibili le prime affermazioni dei *Manoscritti*, tranne che la giovane Caterina fosse oggettivamente una bambina o una adolescente dotata di un 'sano equilibrio'. Tanto sarebbe stata sincera e spontanea (tratti che la predispongono all'isteria conclamata?), quanto difetterebbe in capacità di gioire ed in sensualità, anche nelle sue manifestazioni più innocenti; il che la rende una personalità incompleta, inadatta alle relazioni sociali e tanto più al matrimonio, non essendo psicologicamente disposta ad accondiscendere, sia pur poco, agli obblighi ed alle convenienze sociali.

In quanto agli anni successivi, tali limiti non sembrano dipendere in maniera così determinante (come sostengono per lo più i biografi) da un cattivo matrimonio (o anche da una mancata maternità). Prova ne è che la sua vita coniugale migliora solo quando si trova a vivere col marito in uno stato che somiglia a quello di una donna non sposata (lo stesso in cui si ritroverà in seguito, durante la vedovanza); solo allora, soddisfatte le esigenze del suo essere più profondo, cessano o quanto meno si attenuano notevolmente, e per anni, le sofferenze interiori.

Questa dell'infelicità matrimoniale è una questione chiave nella biografia cateriniana; ma dipende realmente dal suo volere essere solo del cielo? Se ne può ampiamente dubitare, in quanto, nonostante le (dubbie) istanze infantili ed

adolescenziali, una volta rimasta vedova non abbraccia comunque la vita consacrata.

Secondo von Hügel, Caterina è incapace di godere di quella naturale sensualità necessaria per una vita equilibrata. Questa incapacità relazionale contrasterebbe con il suo affetto per Argentina e Tobia, ed ancor più con certi resoconti aneddotici: uno per tutti, il modo di abbracciare e perfino baciare i malati senza alcuna preoccupazione per le possibili conseguenze.^[vH-1, 223]

47.4 - Carattere e temperamento

Il Puro Amore di Caterina è un misto di determinazione e narcisismo; e fondamentalmente la possiamo immaginare, per lunghi periodi della vita, una irrequieta solitaria. Non possono significare altro certe espressioni dei *Manoscritti*:

Quando si voleva acostare ad alcuna creatura, li dava una penositate in la mente et subito li era forcia lasare, et diceiva: Signore io te intendo. [Ms Dx, 12a]

«Et se si fusse fidata o consegnata con alchuna creatura, li dava una pena a la mente che li bizognava lassarla» [Ms A, 12a]

Et per suportare la humanità, seria andata in una camera, et ivi se butava in terra tuta prostrata, cridando [Ms Dx, 52b]

Eppure autori come Upham sembrano averne una idea (e conoscenza) agli antipodi:

coloro che sono nell'esercizio del puro amore, non sono impazienti, ansiosi e agitati; ma sono meravigliosamente calmi e pacifici. L'agitazione è uno dei frutti funesti che si propagano a causa dell'egoismo. L'uomo egoista, che è necessariamente un uomo infelice, è sempre più o meno turbato. La tranquillità divina, più bella di quelle mele d'argento che sono menzionate nelle Scritture, cresce dalla vita di Dio nell'anima, che è la vita stessa del puro amore. Perché non dovrebbe essere tranquilla quell'anima che non cerca nient'altro che ciò che viene nella provvidenza di Dio; e che, dimentica di sé, non ha altro da fare che amare? Ha una convinzione innata, forte come le fondamenta eterne, che, se c'è un Dio sopra di noi, tutto va bene, tutto deve essere bene.⁶⁵⁹

Von Hügel ne traccia un ritratto più complesso, ponendo in primo piano il forte temperamento, la intensa emozionalità ed i rapidi cambiamenti di umore (specialmente nell'ultimo periodo della sua vita), che tuttavia riuscirebbe a sfruttare eroicamente nelle decisioni pratiche e nelle affermazioni dottrinarie.^[vH-1, 119] La sua analisi psicologica è particolarmente accurata e mette in evidenza aspetti non riconosciuti dai precedenti biografici,

È chiaro che il temperamento di Caterina era per natura profondamente triste, per quanto i suoi attacchi acuti di malinconia fossero seguiti da periodi di grande espansione, illuminazione e consolidamento dell'anima. Aveva, per dirla con un termine della recente psicologia, una bassa 'soglia differenziale': la sua coscienza era facilmente e rapidamente colpita da ogni genere di irritanti; anche un leggero stimolo poteva subito produrre in lei dolore, ansietà oppure oppressione della mente o dell'anima. [vH-1, 225]

ma non riesce a mio avviso a cogliere un aspetto fondamentale: che tale oscillazione sconfinava a più riprese nel patologico.

⁶⁵⁹ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 129].

47.5 - La malinconia

Gli autori moderni appaiono consapevoli della ‘malinconia’ che attanaglia per anni la giovane adolescente e poi la sposa, ma non ne sanno trarre le logiche conseguenze:

Vedete in Caterina fanciulla il carattere che la natura imprime nelle anime grandi, la malinconia. Quella noia dei puerili trastulli, quel precoce disprezzo delle eleganti vanità che sogliono circondare la vita di una giovinetta d'alto sangue, quell'amore ai costumi semplici, quel facile dimenticarsi della grandezza e della potenza ancor recente degli avi; mostrano in quell'anima pur quasi bambina un certo senso misterioso dell'infinito, una tendenza naturale a penetrar colla mente nell'intima sostanza delle cose, squarciando con mano intrepida il velo seduttore che ne copre la nullità.⁶⁶⁰

Questa malinconia, come riconosce lo stesso von Hügel, è un suo tratto psicologico fondamentale, ben chiaro ancor prima del suo aggravarsi nei tre mesi che precedono la ‘conversione’; non ha alcun rapporto con motivazioni di tipo spirituale, né con il senso del peccato; e non verrebbe meno con l'irrompere dei sentimenti di gioia e dello spirito di sacrificio.^[VH-1, 182]

Quella ripugnanza alle nozze, quel desiderio irrequieto della solitudine claustrale non sono effetti di vocazione celeste, ma di un naturale fastidio di ogni cosa finita, e di una straordinaria potenza d'amore, cui pare insopportabile costringimento il concentrarsi nel cuore d'un uomo.⁶⁶¹

Dalla *Vita* emerge in primo luogo che l'esperienza religiosa di Caterina è quella di un'anima solitaria che in solitudine vive il suo rapporto diretto con Dio.⁶⁶²

47.6 - Il fondo depressivo

Ben oltre una quasi innocente malinconia, la biografia cateriniana contiene chiare evidenze di una sindrome ‘bipolare’: lunghi periodi di depressione (gli anni che precedono e seguono la ‘conversione’; gli ultimi anni) o di ‘espansività’ (servizio al Pammatone); episodi minori di alternanza fra depressione ed espansività.

Una predisposizione in tal senso potrebbe avere iniziato a manifestarsi nell'infanzia, consolidandosi poi nell'adolescenza, rendendo limitate, problematiche ed insoddisfacenti, le sue ‘abilità sociali’ e le sue relazioni con gli altri, a cominciare dai familiari. Ma non è stata adeguatamente presa in considerazione da quanti si sono piuttosto focalizzati sulla spiritualità, sui fenomeni mistici o al contrario sulle manifestazioni conclamate, in età adulta, di patologia mentale.

Il ‘fondo depressivo’, così evidente in Caterina, determina un costante ripiegarsi in sé stessi; agisce come una sorta di ‘rumore interno’, come forza disorganizzatrice che distorce il rapporto con la realtà esterna, inducendo modalità comportamentali regressive delle quali è difficile prendere coscienza in un particolare contesto religioso, che tende anzi ad esaltarle (ad esempio: la continua preghiera, o l'assorbimento estatico...)

La persona in lotta contro il ‘rumore interno’ ha meno energie da mettere a disposizione degli altri, perde in qualche modo il contatto con la realtà ed in definitiva si concentra totalmente su sé stessa, in quanto il limitare la propria

⁶⁶⁰ [Donna P. (1861), p. 12].

⁶⁶¹ [Donna P. (1861), p. 15].

⁶⁶² [Pasini M. (2004), p. 447].

attività esterna su poche cose può essere un modo efficace di far fronte alle frustrazioni.

Nella Caterina adulta possiamo facilmente riconoscere due tipici meccanismi di fuga da questo 'rumore': la 'fuga nel significato' e la 'fuga nell'azione',⁶⁶³ che potrebbero entrare fortemente in gioco nella 'conversione' e nelle sue pratiche 'caritatevoli' nel periodo culmine della vita convertita.⁶⁶⁴

Il 'rumore' riduce la capacità di desiderare, o anche di avere una gamma di desideri (e può essere consolante concentrarsi su uno o pochi desideri o ideali); ma può anche indurre una emozione da cui il soggetto è sopraffatto. In tal senso, il rifugio nelle 'consolazioni soprannaturali' diviene una sorta di risposta culturale allo stress originato dalle proprie imperfezioni psicofisiche e dagli accadimenti della vita.

Questo fondo depressivo può avere avuto grande importanza nella vita matrimoniale di Caterina. Certamente soffre quanto meno di anedonia, ed il marito non può in tal senso considerarla, quand'anche lo voglia, come un partner con cui relazionarsi piacevolmente; né lei può rendersi conto di quanto questo stato sia lontano dalla normalità e capace di compromettere le relazioni interpersonali e di coppia.

Va per altro tenuto in considerazione che la depressione lieve è sovente caratterizzata da una migliore accuratezza percettiva (ovvero il modo in cui percepiamo gli eventi della vita che strettamente ci riguardano), che si traduce in un più forte sentimento del sé ed in una maggiore fiducia in se stessi; e questo può diventare un fattore di forza nella attività professionali, molto meno nell'ambito dei rapporti sentimentali e familiari.

47.7 - Vitalità ed operosità

Secondo von Hügel, ed in genere secondo i biografi, Caterina mostra straordinarie doti di ricchezza, vitalità ed equilibrio, in ogni momento della sua vita, ed in particolare nel suo periodo centrale: ciò che diviene un motivo di attrazione per amici e discepoli. La sua straordinaria efficienza ed «unità nella molteplicità» sarebbero particolarmente evidenti fino al 1496, e queste doti crescerebbero di pari passo con l'aumentare degli ostacoli incontrati.^[vH-1, 112]

Ma occorre chiedersi se spesso ciò non corrisponda piuttosto ad atteggiamenti di fuga, crisi d'ansia e comportamenti isterici.^{[§47.6] [§50.1]}

Purtroppo non abbiano alcuna fonte primaria, se non i minimi cenni nei *Manoscritti*, in base alla quale meglio definire e quantizzare l'operosità di Caterina, ovvero il suo effettivo impegno al seguito delle *Dame di carità*,^[§12.9] al Lazzaretto,^[§12.12] o al Pammatone.^[§13.5]

A giudicare dai *Manoscritti*, l'atteggiamento caritatevole ha maggiore importanza nella biografia cateriniana che non le effettive prestazioni assistenziali. Si direbbe infatti che nel corso di molti anni Caterina venga sempre 'sottratta' alle sue ben più importanti contemplazioni perché chiamata al letto del sofferente, piuttosto che esser lei a seguire degli 'turni' di lavoro e poi riposarsi nella contemplazione; e solo

⁶⁶³ Il concetto è ampiamente discusso nella descrizione delle cosiddette 'sindromi ombra' [Ratey J. J.; Johnson C. (1999)].

⁶⁶⁴ Nel caso delle 'sindromi ombra', è stata descritta una aumentata efficienza nel lavoro, legata alla 'spinta della biochimica della depressione' [Ratey J. J.; Johnson C. (1999), p. 97].

negli anni del rettorato il suo impegno sarebbe stato maggiore. Ma quel che lascia perplessi è il modo di dedicarsi a queste opere assistenziali (almeno nei primi anni): indice di vitalità caritatevole o pratica distrattiva dal suo malessere mentale? Quanto calore umano e quanta freddezza ripetitiva?

Atteggiamenti negativi

Tutta la psicologia e la spiritualità di Caterina sono improntate ad una radicale opposizione fra Corpo e Spirito: per amare l'uno occorre inevitabilmente odiare l'altro. Questa opposizione è intrinseca all'Anima stessa, la cui parte superiore (intelletto, volontà) lotta contro quella inferiore (i sensi) e contro l'Amor proprio.^[§37.5]

48.1 - Contrarietà e odio per sé stessa

Caterina vede in sé stessa una non meglio identificata 'parte maligna', con la quale si accordano il Corpo ed il 'libero arbitrio', causando difetti e sofferenze, nella misura in cui la grazia divina li lascia operare:⁶⁶⁵

<p>[MS, XVI] [Dx, 34a-34b]</p> <p>Et hebe anchora questa vista, la quale fu causa di grande pace, perché vedeiva una verità la quale la faceva pacificare in tutte le facende che faceva, o proprie o comune, o de anima o de corpo, sia de che forma se volesse, ne se possa pensare.⁶⁶⁶</p>	<p>[Vita, XVI] [VM, 43r-43v] [GIU, 54-55] [SM, 43]</p> <p>Di modo che ella haveva la vista chiara di sé medesima, per la cui chiara verità, era costretta de pacificarsi in ogni cosa che faceva, o propria o comune che si fusse, così del corpo come de l'anima:</p>
	<p>Onde quando gli accadeva qualche cosa de difetto o di pena, subito diceva fra sé stessa: queste cose son tutte prodotte da questa mia maligna parte, la qual son ben certa, che non fa né può far da sé altri frutti che questi, li quali in tutto son cattivi, et più non ne fa perché Dio la tiene,</p>
<p>Et diceiva: Dio me ha monstrato la perfectione de questo nostro instinto e nostra malignitate, per forma che sono certificata di non podeire haveire forma alcuna di fare altro che ogni cosa di male senza speranza como li demonij, e più che loro per lo corpo, etiam per lo libero arbitrio nostro; lo quale acordandose con questa maligna parte, tutte le loro operatione sono in maligno, e tanto più e mancho quanto Dio la lasa.</p>	<p>ma la conosco ben io, havendomi Dio monstrato la imperfettione et la malignità di questa nostra inclinazione, di modo che son fatta certa di mai più posser haver modo né forma (senza sua divina gratia) di far altro che male del bene ne son talmente senza speranza como li demoni, et più ancor che loro, per haver ciò che essi non hanno, cioè il corpo et il libero arbitrio, li quali se accordano con questa maligna parte, et operan tutte le cose maligne, più et meno quanto Dio gli lascia il freno:</p>

Se dunque vuole realmente avvicinarsi a Dio, deve odiare e combattere questi suoi nemici più di ogni altra cosa. Per questo decide di votarsi alla 'indifferenza' per le cose terrene (nel suo linguaggio: 'che Dio le tolga l'allegria ed il pianto'), rinunciando del tutto al libero arbitrio (nel suo linguaggio: 'che Dio ne prenda il possesso'):

<p>[MS, XVI] [Dx, 34b]</p> <p>Perciò volendome acostare a Dio, me è bizognata essere inimica de quelli che li sono inimici, et perché non ho trovato cosa più inimica ne più pessima che io cognosca de mi</p>	<p>[Vita, XVI] [VM, 43v-44r] [GIU, 55] [SM, 43-44]</p> <p>Ma volendo accostarmi a Dio per ogni modo, mi bisogna esser nemica de suoi nemici, et per non trovar cosa che gli sia più nemica, né in questo a me più pessima di me propria, son costretta</p>
--	--

⁶⁶⁵ Questo passaggio ed i successivi sembrano ricalcare la tematica esposta all'inizio della *Prima parte del Dialogo spirituale*.

⁶⁶⁶ Questo paragrafo manca nel *Manoscritto A*.

propria, sono sforsata ad odiarla più che niuna altra cosa che sia. Et ne sono tanto desperata, che mai più ne voglio fare estimo, et sì la voglio separare da tuti li beni de questo mondo et de l'altro, et non farne mentione como se non fuse, quanto per volontà.	d'haver in odio questa mia parte più che ogni altra cosa, et per ciò ne resto desperata, né mai più ne voglio far conto, anzi per la contrarietà la qual essa ha con il spirito, la voglio sepparar da tutti gli beni di questo mondo et de l'altro, né più far stima di lei come se non fusse (quanto però alla volontà)
E ho pregato Dio che non me lasse piangere per cosa creata, che mai questa parte me veda ch'io ne buti una sola lacrima: etiam che io me alegri de cosa creata che mi pase a lo intrinseco; etiam che me prenda lo libero arbitrio che non posa fare quello che vole questa mia parte maligna. ⁶⁶⁷	per questo ho pregato Dio che non mi lasci allegrar interiormente, né mi permetta pianger per alcuna cosa creata, acciòche questa parte non mi veda mai gettar pur una sola lagrima, l'ho ancor pregato che mi prenda tutto il libero arbitrio, acciò non possa quello che voglio ma sol quello che gli piace, le quali cose tutte le ho ottenute per sua clementia.

Come per altri aspetti della sua psicologia, ci si può chiedere se ciò non corrisponda ad una elaborazione e razionalizzazione del suo vissuto depressivo, avendo probabilmente sperimentato nell'ottundimento del 'sé' un fattore di ristoro alle sue difficoltà e sofferenze relazionali: un atteggiamento che ben si concilia con la pratica mistica.

48.2 - Rinuncia di sé stessa

Questo distacco dalle cose terrene è di fatto troppo radicale perché il Corpo lo possa accettare. In fin dei conti, è Dio ad aver creato il Corpo, rendendogli necessario il soddisfacimento di qualche 'bisogno' naturale:

[MS, XVI] [Dx, 35a]	[Vita, XVI] [VM, 44r] [GIU, 55] [SM, 44]
Et vedendose questa parte a questo termine, me diceva: almancho lasame un poco sorarme, che io me olda nominare in la forma che io sono, poiché io sono como io sono: bizogna pur che io viva de quarche cosa non he creatura che non sia proveduta de qualche cosa de lo suo bizogno secundo lo suo grado; sono pur creatura de Dio! ⁶⁶⁸	Vedendosi questa mia parte a tal termine mi diceva: Al manco lasciami pigliar alquanto di conforto, acciò non me oda nominar così come sono, hor poi che così sono, mi bisogna pur viver di qualche cosa, non è già creatura alcuna la qual non sia provista del suo bisogno secondo il grado suo, et io son pur creatura de Dio:

Ma Caterina sembra incapace di distinguere ciò che vi è di 'bene' nel Corpo da ciò che al suo sguardo vi è stato immesso di 'male' dal peccato originale e da quello che ci aggiunge con l'attuale; e ritiene che qualunque concessione ai 'bisogni' del Corpo, sarebbe una concessione alla malignità ed alla malizia. Dunque non vuole più sentire parlare del Corpo (della sua Umanità), ovvero di una (in realtà) fondamentale parte di sé stessa:

[MS, XVI] [Dx, 35a-35b]	[Vita, XVI] [VM, 44r-44v] [GIU, 55-56] [SM, 44]
Diceva lo spirito rispondendo a questa parte: tu sei bene creatura de Dio, ma non de Dio. ⁶⁶⁹ Se tu voli essere creatura de Dio, bizogna che tu ti spogij de tuto quello hai aquistato per lo peccato originale et poi per lo attuale con la tua propria	All'hor insurgeva il spirito et gli diceva, tu sei ben creatura da Dio ma non de Dio, se tu vuoi esser de Dio, è di bisogno che ti spogli de tutto quello hai acquistato perversamente, prima per il peccato originale, et poi quello che hai

⁶⁶⁷ «La parte maligna è quella che nel Dialogo Spirituale viene chiamata umanità, fusione di corpo e di amor proprio, contro la quale lo spirito deve acerbamente lottare.» [BNZ-2, 184]

⁶⁶⁸ Il tema del patteggiamento fra l'Anima ed il Corpo viene meglio sviluppato nel *Dialogo spirituale*. [Ms Dx, 116a-116b] [§9.2]

⁶⁶⁹ «ben sei creatura de Dio, ma non sei de Dio» [Ms A, 50a]. «tu sei ben creatura da Dio ma non di Dio» [GIU, 55]. «Tu sei ben creatura di Dio, ma non di Dio» [SM, 44].

voluntà, così orribile contra la ordinatione de Dio.	moltiplicato per l'attuale con la propia volontà, tanto orribile contra l'ordinatione de Dio, all'hor si potran creder li tuoi parlari:
Et vedendote che hai adoso più vie de proprietade che non ha tanti pelli uno gato, e così oculti che non se pono pensare, ne vedeire: et se io te vedese pascese secundo che vedo essere lo tuo instincto così coroto contra la nectesa verso Dio, faria dui mali: l'uno che mai non te sacieria, l'altro che seresti ogni giorno più forte et più acute ferite me daresti;	ma vedendoti haver alle spalle più veste di propieta che non ha peli un gatto, et così occulte che non si puon vedere né pensare, come hai animo de dir che sei de Dio? et s'io fusse così pazza da pascerti secondo la inclinazione tua (tanto corotta et contraria a quella purità et nettezza che si deve verso Dio) farei duoi mali molto pericolosi, l'un è che mai ti satieria, et l'altro che ogni di facendoti più forte mi daresti ferite sempre più acute,
peroché te atacheresti cohompletamenti sotto specie di spirito, che altri che Dio non te ne poteria cavare. ⁶⁷⁰	et massime essendo piena di malitie, ti attaccaressi occultamente sotto specie de spirito, et poi altro che Dio non tene potria cavare,
Si che non mi parlare più de la tua meschia, che non ne voglio più sapeire nova alcuna.	però non mi parlar più de la tua meschia over mistura, perché ho deliberato non ne voler saper più nuova,

Che sia dunque Dio stesso, l'unico che può porre rimedio a tanto mali, a scegliere cosa fare del Corpo per reintegrarlo nel suo stato di innocenza originaria:

[MS, XVI] [Dx, 35b-36a]	[Vita, XVI] [VM, 44v-45r] [GIU, 56] [SM, 44-45]
Arecomandate a Dio chi te dia adiuto e mi te adiuoterò con lo adiutorio divino, lo quale prego consume tute le tue cative inclinazione et te conduca a quella prima innocentia in la quale te creò, senza la quale non poi satiare questa tua proprietade.	raccomandati a Dio che ti doni aiuto, et io te aiuterò con il suo reffugio, anzi il priego che ti consumi tutte le perverse inclinazioni, et conudcati alla innocentia prima nella qual ti creò, altrimenti questa tua proprietade non si potrà mai satiare,
Perché lui solo la pò satiare, lo quale la ha creata afine de saciarla, ⁶⁷¹ ma non che la saciemo noi.	questo solo la può satiare, il quale l'ha per tal fin creata, et ha il modo di satiarla senza difficoltà, et però non voler che la satiamo noi,
Et quando serai così iustificata, allora in celo et in terra te sarà dato tuto quello che vorai.	perché con quanta abbondantia se possiamo avere, sempre siamo poveri et mendici, quando poi al fin serai giustificata, ti sarà dato tutto quello che vorrai in ciel et in terra.

Per intanto, pur di non avere a che fare con il Corpo, lo Spirito preferirebbe piuttosto rinunciare a Dio e trovarsi dannata nell'inferno:

[MS, XVII] [Dx, 36a]	[Vita, XVI] [VM, 45r] [GIU, 56-57] [SM, 45]
Et sapi che io sono così desperata verso di te che se per tuo mezo io podeise haveire tuto Dio in me, me elezeria più tosto essere dampnata a lo inferno senza te, imperoché una mente chi non vole salvo necto Dio senza mezo, como poderia vedeire uno mezo tale e tanto orribile chi se podese gloriare de una tanta cosa!	Sappi ancora ch'io son di te così desperata, che più presto mi ellegeria di essere senza te dannata nell'inferno, che per tuo mezo haver tutto Dio in me, imperò che non è possibile ad una mente pura, posser tra Dio et sé patire mezo alcuno, né altrimenti che integro, et così com'è puro et netto il vuole: come potria dunque sostener un mezzo tant'horribile? il qual indegnamente gloriar si possesse di tanta cosa?
Anchora che sia impossibile solum de nominarla, me sento tuta movere per desperatione che così se posia pensare.	avenga che questo sia impossibile, nondimeno nominandola mi sento tuta movere per disperatione, che pur tal cosa si possi pensare.

⁶⁷⁰ «È qui evidentissimo il riferimento al tema che informa il Dialogo Spirituale, specialmente in quella parte nella quale è descritto lo Spirito reagire alle proteste dell'Umanità» [BNZ-2, 186].

⁶⁷¹ Qui Caterina propone l'idea piuttosto infantile di un Dio narcisista.

Tanto è l'odio provato per il Corpo, che la sua rinuncia viene portata all'estremo (il rifiuto del cibo). In tal modo la 'parte maligna' (in pratica, le pulsioni della corporeità) viene quasi del tutto sconfitta, e diviene pressoché incapace di condizionare il Corpo e l'Anima:

[MS, XVI] [Dx, 36a]	[Vita, XVI] [VM, 45r] [GIU, 57] [SM, 45]
Vedendose questa parte a talle partito, non sepe più che rispondere et se me leveo da li ochij, per forma che io non ne hebi mai più nova, cioè che ardise mai più de dire alcuna cosa, ne gouardare ne a corpo, ne ad anima, ne in celo, ne in terra.	Vedendosi finalmente questa mia parte redduta a tal partito, non sepe più che rispondere, et se mi levò talmente d'inanti che mai più hebbe animo di parlare, né più mirava, al corpo, né all'anima, né in ciel, né in terra,
Sempre la vedeiva che stava in uno certo canto de la casa cun tutta la sua inclinazione, la quale era tenuta da Dio; e vedeiva continuamente che se Dio la haveve lasata fare, in quello instante haveria facto verso de Dio pegio che Lucifero.	ma la vedevo star sempre in uno certo canton de la casa, con tutta la sua maligna inclinazione, et se Dio l'havesse lasciata fare, in quello ponto haveria fatto peggio contra Dio che lucifero,

Il merito di questo imprigionamento della 'parte maligna' viene attribuito a Dio, che ovviamente agisce al di fuori del personale consenso; di fatto, è lecito pensare ad una operazione inconscia. La pericolosità del nemico interno resta comunque sempre ben percepita:

[MS, XVI] [Dx, 36a-36b]	[Vita, XVI] [VM, 45r-45v] [GIU, 57] [SM, 45]
Ma talle vista non me dava passione alcuna, ma più tosto lo contrario, perché chi ama la iusticia ha piacere che li ladri siano impicati, però chi he cativo per natura aquistata et vole essere bono per natura propria, questo he lo ladro da essere impichato a lo inferno.	ma vedendo Dio di continuo tenerla, tal vista non mi dava, noia, né travaglio, né passion' alcuna, anzi più tosto il contrario, perché chi ama la giustitia ha piacer che li ladri sian' impicati, et chi è cattivo per natura acquisita et vuole esser buono per natura propia, questo è ladro degno di esser impicato nell'inferno.
Perciò quando la vediamo così sottomisa per essere da Dio iustixiata et anichilato tutto lo suo maligno instincto, ne era contenta.	Per onde quando vedevo la sua maligna inclinazione esser da Dio tanto, sottoposta, giustitiata, et annichilata, n'ero molto contenta,
Et quanto più la vedeiva maligna, tanto ne haveiva più piacere per podermene meglio gloriare da mi propria, como lo debito vole. ⁶⁷²	et tanto più piacer n'havevo, quanto più la vedevo esser maligna, per posserne più di lei gloriar fra me medesima sì come il debito vuole:
Se de cosa alcuna se dovesse haveire paura, seria stato de questa parte, in vederla tanto maligna; ma perché la vedeiva in le mane de Dio, de lo quale haveiva tanta confidentia, che non ne hebi mai paura, ne li pensava, ne non ne podeiva fare extimo, como se non haveve in alcuna cosa a fare con lei.	et certo mi par che se di alcuna cosa si dovesse haver timore, seria di questa parte, per comprenderla tanto maligna, ma vedendola nelle mani de Dio (nella cui confidentia mi ero tutta abbandonata) non hebbi mai più di lei timore, anzi di lei più non pensavo né facevo conto, come se niente con essa havevesse a fare.

A quanto pare, Caterina si rende ben conto di quanto la sua strategia (sostanzialmente una difesa passiva) differisce da ciò che lei stessa osserva nel comportamento altrui: ovvero il confrontarsi attivamente con le 'cattive

⁶⁷² «Si allude al testo paolino: «Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis ut inhabitet in me virtus Christi» (2 Cor. 12, 9). Questo brano è rivelatore di una delle più nitide e concise espressioni del pensiero cateriniano intorno all'io e al suo perenne e insanabile contrasto con Dio, e alle deviazioni dello stesso io nello stato di natura corrotta. Parimenti vi è sintetizzato il pensiero che domina nel Trattato del Purgatorio, cioè la sete, quasi sadica, che l'anima prova di purificazione dolorifica, più ancora che di perdono, e la gioia acre delle purganti che desiderano soddisfare la divina giustizia. Viene anche chiarificato il motivo per il quale Caterina si asteneva dal lucrare indulgenze.» [BNZ-2, 188] Con buona pace di Bonzi, in questo caso si dovrebbe parlare di 'masochismo'. Il 'gloriarsi' di Caterina sembra comunque in qualche contraddizione con la sua tanto elogiata 'mancanza di vanagloria' [§29.19] [§28.12].

inclinazioni'. Ma sceglie comunque la strategia della rinuncia alla 'cura dei fatti propri':

[MS, XVI] [Dx, 36b-37a]	[Vita, XVI] [VM, 45v-46r] [GIU, 57-58] [SM, 45-46]
Vedeiva li altri piangere li soi instincti cativi, et combatevano con loro per remediare a li soi defecti et ogni giorno ne faceivano più.	Io vedevo li altri pianger le sue cattive inclinazioni, et molto si sforzavan di resistergli, ma quanto più combattevano per metter rimedio a suoi difetti: tanto più ne comettevano,
Et quando me lo diceivano io li respondeiva: tu hai li guai et li piangi, io li faria como tu se Dio non mi tegnise.	quando poi me lo dicevano io gli rispondevo: Tu hai li guai et li piangi, et io li ho et non li piango: Tu fai il male et lo piangi, et io lo faria come tu se Dio non mi tenesse:
Tu non te poi defendere, ne mi me poso defendere: bizogno he che renuntiamo de li facti nostri a cui ne pò defendere da lo male, e farà lui quello che non possiamo fare noi.	Tu non ti puoi diffendere, né io mi posso diffendere: adonque è necessario che renontiamo la cura delli fatti nostri a chi ne può diffendere dal male, et farà esso quello non possiamo fare noi:
A questo modo se pò quietare con questa maligna parte, la quale sempre ne crucia da ogni canto, ma così imprexonata non parla alcuna cosa.	In tal modo si può trovar quiete con questa maligna parte, la qual di sua natura sempre ne crucia da ogni banda, ma così impregionata da Dio resta sottomessa et non parla più né dice alcuna cosa.

48.3 - Ossessione e compulsione

Molti aspetti della religiosità di Caterina hanno caratteristiche così marcate da potersi interpretare come tratti psicopatologici: l'ossessione non solo del peccato, ma anche di qualunque minima imperfezione; la coazione ad adempiere senza la minima opposizione a tutto ciò che crede volontà divina; l'ossessione di essere sempre in perfetto accordo con Dio; la preoccupazione di non corrispondere adeguatamente all'Amore di Dio (giacché egli ne soffrirebbe, se fosse possibile, più dell'uomo, essendo colui che più ama).^[Ms Dx, 75b]

Secondo von Hügel, che vuole valorizzarne al massimo in senso religioso l'esperienza, l'ossessione del peccato non è una espressione autentica del pensiero di Caterina, ma il frutto di una interpretazione del suo biografo Cattaneo Marabotto:

La rimozione della impurità corporea è un atto negativo e come tale limitato ed irripetibile, ma la purificazione spirituale, essendo qualcosa di positivo, è suscettibile di indefiniti incremento e ripetizione. Da qui la profonda giustificazione filosofica della ripetuta contrizione e confessione per gli stessi peccati, anche se altrimenti perdonati. [vH-1, 110]

Ma è indubbio, a mio parere, che i tratti ossessivo-compulsivi ben si accordano col vissuto e con i 'detti' di Caterina. Chi è affetto da disturbo ossessivo-compulsivo spesso ha infatti forti valori morali e granitiche certezze; è persona coscienziosa, leale, gran lavoratore ed ottimo realizzatore. E così ci viene infatti presentata Caterina, nel suo assistere i poveri e malati, nel suo attendere alle preghiere. Il suo sé morale è particolarmente sviluppato (obbedienza ai genitori; senso del peccato; onestà nell'amministrare i beni e nel rispettare ruoli e doveri, ad esempio nei

testamenti); cerca sempre di adeguarsi alle prescrizioni di una autorità interiore forte ed esigente.⁶⁷³

48.4 - Incapacità ad esprimere i propri sentimenti

Così presa da se stessa, o incapace di comprendere se stessa, Caterina è ovviamente incapace di spiegare agli altri cosa in effetti prova:

[MS, XXXVI] [Dx, 78b]	[Vita, XXXVI] [VM, 94v] [GIU, 119] [SM, 94]
Questa sancta anima tuta abisata in lo pacifico mare del suo dolce Idio, in lo quale tanto era absorta che nulla cosa ne podeiva dire, benché grandementi lo desiderase, se desiderare podeiva o havese poduto alcuna cosa,	Questa benedetta anima, abissata nel pacifico mare del suo amore Dio, desiderava se desiderar posseva,
perché, como dicto è, era privata de ogni desiderio; de esprimere fuora, a le anime sue dilecte, quello sentiva, o vero alcuna sintilla; perché era tanto piena, che non podeiva alcune fiате più suspirare, ne fare alcuna cosa.	essendo privata d'ogni desiderio, di esprimere fuori alli suoi figlioli spiritoali, quelli sentimenti che in sé haveva del suo dolce amore, nel qual' era sommersa,

⁶⁷³ Per una ampia esposizione di questi concetti si veda: [Ratey, J.J.; Johnson C. (1999), pp. 395-397].

Aspetti psicopatologici

Con l'affermazione della scienza sperimentale, pur non negando taluni prioritariamente l'esistenza di Dio (la sua opera e la sua natura trascendente) o perfino dei demoni, non si è più attribuito alcun ruolo a cause soprannaturali o extranaturali nella genesi dei disturbi mentali. Per quanto riguarda quelli che erano considerati i rapporti fra Anima e Corpo, si è pervenuti dunque ad una loro ridefinizione.

Secondo le scuole 'fisciste', fra Anima e Corpo esiste certamente una 'unità', ma l'Anima è indipendente dal Corpo, che agisce come suo strumento; dunque la malattia mentale non può nascere dal Corpo, che piuttosto può semplicemente nascondere l'attività dell'Anima, e solo fattori psichici possono causare i disturbi di quest'ultima. Secondo le scuole 'somatiste', fra Anima e Corpo esiste invece un chiaro dualismo, e la malattia mentale è (aristotelicamente) un disturbo della forma del corpo animato, nel quale vanno cercate le sue cause ancora ignote.

49.1 - Stato mentale e psicofisico vs dottrina

Né Caterina né i suoi primi biografi (ma non potrebbe essere diversamente in quell'epoca) hanno alcuna cognizione del significato patologico di molti stati fisici e mentali e considerano il loro variare come effetto di 'operazioni divine', variabili secondo i «diversi tempi». [Ms Dx, 53a]

Ma qual è il rapporto fra questi stati (e fra il modo di sperimentarli e spiegarli) e la dottrina di Caterina? Secondo von Hügel, a causa della sua «estrema sensibilità» e della «immensamente stretta interconnessione della sua intera natura psicofisica», ogni impressione genera in lei delle «modificazioni globali, sia in qualità che in quantità», [vH-1, 176] ma il lettore deve comunque avere ben chiaro che «sarebbe erroneo classificare questa sensibilità come una forma di malattia»; [vH-1, 177] e dunque

in alcun modo tali condizioni ed esperienze psicofisiche possono essere considerate le *cause* della sua dottrina, come se il basso producesse l'alto, come se lo spirituale fosse il risultante automatico e la necessaria conseguenza di certe condizioni nel tempo e nello spazio, accidentali ed involontarie. [vH-1, 260]

Al massimo, sostiene von Hügel, queste condizioni ed esperienze psicofisiche, possono essere accettate come

occasioni o materiali, per lo sviluppo o la definizione di alcune dottrine spirituali, oppure, all'opposto, come gli effetti fisici o le realizzazioni di alcune importanti verità o leggi [in ogni caso, la dottrina di Caterina] deriva da altre lontane e più profonde cause: l'interazione fra la sua propria esperienza ed il libero potere spirituale della grazia di Dio, ed il conflitto fra questo e le sue proprie passioni, senza esserne aiutato od ostacolato dal mondo [vH-1, 260]

Naturalmente, von Hügel scrive così perché è convinto a priori della santità di Caterina e della soprannaturalità della sua esperienza; e per questo sostiene che in lei

riscontriamo una armonia divinamente prestabilita fra le disposizioni e gli atti del corpo e quelli dell'anima, che appaiono quindi come se fossero indistruttibilmente intercorrelati, ma, in realtà, operano in ogni cosa all'istante senza alcuna diretta interazione. [vH-1, 113]

Da un lato, dunque, Caterina sarebbe divinamente ispirata, dall'altro vivrebbe un contrasto fra tutto ciò che le viene dall'alto e la sua natura materiale imperfetta. L'idea di fondo è chiara, ed ha solidi fondamenti nella metafisica cattolica, che è assolutamente 'fisicista': le funzioni dell'anima non hanno una base materiale e possono solo trovare difficoltà ad esprimersi per impedimenti dovuti alla materialità. Il quadro cambia, ovviamente, se prendiamo in considerazione il punto di vista 'somatista'.

Ma la vita di Caterina non può che essere analizzata in termini psicologici ed eventualmente psichiatrici; e non ha alcun senso prendere in considerazione ipotetici fattori metafisici; inoltre non si deve tralasciare l'ipotesi che il personaggio sia stato in gran parte 'costruito' dagli agiografi.

49.2 - Neurastenia

Il quadro depressivo di cui soffre Caterina nel decennio che segue il matrimonio, e che culminerà nella crisi del marzo 1473, è preceduto da un lungo periodo preparatorio nel quale si manifestano quei tratti psicopatologici a lungo inquadri nel quadro clinico della cosiddetta 'neurastenia'.

Un esempio clinico, tratto dalla casistica di Gilbert Ballet,⁶⁷⁴ così aspramente criticato da Pieau,^[53.8] mi sembra particolarmente efficace nell'illustrare quale sia in certi casi l'itinerario psicologico del malato:

Haut... ha diciotto anni. [...] Giovanissimo, era meno spensierato rispetto ai fanciulli della sua stessa età: era timido, concentrato, poco comunicativo; non amava la compagnia e non provava alcun piacere a giocare con i suoi compagni. Verso i quindici anni si diede a degli eccessi di masturbazione ai quali attribuisce tutte le sue sofferenze attuali. Ma quando si indaga a fondo, si viene a sapere che questi eccessi erano stati molto minori rispetto a quanto lui afferma. Si era dato all'onanismo una o due volte la settimana, e solo per un mese o due; il che, evidentemente, è ben poca cosa. Ma intorno all'epoca nella quale si lasciò andare a queste occupazioni che ora deplora, lesse un libro che trattava «degli organi genitali e dell'impotenza». Tale lettura lo colpì, e da questo momento fu ossessionato dal pensiero delle conseguenze che potevano derivare dai suoi eccessi. Gli lascio la parola; egli dipinge con esattezza, in una nota che mi ha consegnato, il suo carattere, le sue preoccupazioni e le sue ansietà. «Da giovanissimo, e ben prima degli abusi sessuali ai quali mi sono abbandonato, ero di una timidezza prossima alla ferocia. Arrossivo per la paura di arrossire. In classe, se uno dei miei compagni mi faceva uno scherzo, mutavo di colore all'idea che il professore potesse sorprendermi. Quando dovevo entrare in un posto nel quale erano riunite una dozzina di persone, avrei voluto nascondermi in un angolo buio; avevo soprattutto una terribile paura delle donne. Dopo i miei eccessi, mi sembrava che lì si potesse leggere nel mio aspetto; non potevo guardare nessuno, per la paura di essere scoperto. Tutto ciò in seguito non ha fatto altro che aumentare. Avevo sempre il desiderio di vedere delle donne, ma non osavo. Dal momento in cui mi era venuto fra le mani un trattato di fisiologia sessuale sono stato veramente disperato. Ho visto tutto il male che mi ero fatto. Mi sono detto che non potrò mai guarire da ciò, e dal mese di agosto 1890 ho pensato seriamente al suicidio. [...] Non oso uscire, e poche volte sono uscito dopo il settembre 1890. Quando sono per la strada, mi sembra che tutti i passanti mi guardino, alcuni con sorpresa, altri con disgusto, altri ancora con pietà. Mi turbo sempre più quando qualcuno mi guarda; sono persuaso che si veda in me quello che ho fatto. Quando arrivo un istante a persuadermi che lo si può notare, ho l'impressione che mi vedano mutare di colore e che si burlino di me; o anche sono sicuro che si burlino di me. Allora, in entrambi i casi, provo un sentimento di vergogna, di rabbia, e di disperazione. È quando la rabbia diviene più forte, che soffro di più. Quanto alla vergogna, è continua: neanche quando sono solo nella mia camera mi vergogno di meno. Anche quando non mi si guarda, arrossisco al pensiero di potere arrossire. Anche se scrivo, leggo, mi

⁶⁷⁴ Gilbert Ballet (1853-1916), è stato uno dei principali allievi e collaboratori di Charcot, particolarmente interessato al tema della anoressia.

distraggo in qualunque maniera, l'ossessione persiste. Per la strada, mi sembra che mi sia permesso di camminare solo con la testa bassa, e che non abbia gli stessi diritti umani dei miei compagni.»⁶⁷⁵

Com'è ben evidente, prescindendo dalla diversa tematica (sessuale anziché religiosa), la storia clinica di questo malato ha notevoli punti di contatto (personalità premorbosa, autosvalutazione, sensi di colpa, isolamento...) con quella di Caterina.

49.3 - Alienazione interiore ed esteriore

Già ad uno sguardo superficiale è possibile trovare in Caterina una iniziale costellazione di elementi più o meno 'anormali', che hanno disturbato il suo sviluppo, e con il tempo sono diventati parte della sua personalità, se non proprio la 'sua' personalità. A ciò hanno contribuito le sollecitazioni ambientali e le suggestioni religiose che hanno incanalato il tutto in un ipotetico percorso di perfezionamento mistico.

[MS]	[Vita, XXXIII] [VM, 89v-90r] [GIU, 113] [SM, 89]
	Venne questa creatura in tanta alienatione interiore et esteriore, che più non posseva far quelli essercitii che suoleva, trovandosi abbandonata da ogni vigor di corpo et di spirito:
	non haveva nella sua mente alcun stimolo di confessarsi, ma volendosi confessar al solito non trovava la sua parte in colpa alcuna, per onde gli cascavan le braccia non sapendo che dire, et con gran forza diceva sua colpa in generale parendogli dissimulare,
	et per esser in questa alienatione, si trovava occupata in grandissima pace, da la quale non era lasciata divertire:
	In questo stato de tanta alienatione, Dio gli mandava saette d'amor tanto sottili et acute, che l'humanità sua ne restava quasi morta, non si posseva aiutar né domandar aiuto, parendosi ad ogni rimedio inetta, né altro più aspettava che la morte:
	non posseva più pensar quello gli possesse accader in cielo o in terra, et pareva un corpo di pasta senza spirito, havendo il cuore in sé tirato tutti li spiriti vitali:
	Chi havesse veduto questa creatura in tanta nudità et supplicio, haveria pianto con intimo dolor per gran compassione,
	et io havendone veduto et conosciuto per esperientia in qualche parte, ricordandomelo, son sforzato per tenerezza piangere. ⁶⁷⁶

Caterina, ovviamente, non può rendersi conto di certe sue abnormità temperamentali e caratteriali, che invece i suoi parenti di fatto le rimproverano fino

⁶⁷⁵ [Ballet G. (1897), pp. 50-52].

⁶⁷⁶ Non è possibile sapere chi sia l'io narrante. Se però diamo per probabile che Marabotto abbia scritto usando sempre la 'terza persona' per narrare tutto ciò che lo riguarda, in questo caso potrebbe trattarsi di Ettore Vernazza. Ma resterebbe da spiegare il perché questi paragrafi mancano nei *Manoscritti*.

al momento in cui si arrendono di fronte a fatti per loro 'inspiegabili', come l'anoressia ed i digiuni. Né meglio possono fare i confessori, direttori spirituali e 'discepoli spirituali', fra l'altro posti di fronte ad una vicenda biografica che appare loro del tutto coerente con un'interpretazione in senso mistico.

49.4 - Monoideismo.

Sin dai primi anni della 'conversione', Caterina è totalmente occupata dal pensiero di Dio. È ossessionata da quelle che ritiene proprie inaccettabili imperfezioni, e con il passare del tempo ne individua sempre di nuove nel suo passato; ma ritiene che Dio le abbia benignamente concesso di riconoscerle solo gradualmente.^[Ms Dx, 18a] Contrappone il suo essere in Dio all'ipocrisia del vivere nel mondo, al quale non può condiscendere se non «con pena e per non dare malo exemplo a lo proximo».^[Ms Dx, 19a]

Il suo ostinato insistere su questi pochi temi è bene inquadrabile nel cosiddetto 'monoideismo' (almeno per come definito dagli psichiatri ottocenteschi). Ma la cosa non dispiace agli agiografi, che anzi trovano in tutto ciò un motivo di ammirazione:

A partire da questi felici istanti, l'amore divino riempì il suo essere, escludendo ogni altro sentimento. Giammai vi furono, in Caterina da Genova, degli alti e dei bassi, dei movimenti di fervore o di prostrazione straordinaria.⁶⁷⁷ [DBS, 51]

il suo è linguaggio d'amore e chi ama ripete senza stancarsi la stessa nota appassionata [TMT, 213]

Tale monoideismo non si manifesta per nulla inatteso, nei mesi o anni successivi alla conversione, se si dà per certo che l'infante Caterina ha già fornito prove evidenti di ampia polarizzazione del pensiero. L'assoluta autoreferenzialità la porta ad esempio a non comprendere come gli altri possano amare ciò che a lei sembra incongruo:

quando vedo l'huomo metter l'amor suo nelle creature [...] mi vien voglia di streppargli quella cosa che il tien così occupato [VM, 40v-41r]

Tale concentrazione del pensiero (ma anche della volontà) non deve ovviamente essere giudicata necessariamente in senso patologico, se non nelle sue forme estreme. Da oltre due millenni è noto che una serie di pratiche (regolare l'attenzione, il respiro ed il movimento; astenersi dalle bevande, dal cibo e dal sesso; limitare il sonno...) influiscono sulla psiche, modificando il modo di percepire la realtà e di confrontarsi con essa. L'attività contemplativa ('sana' e volontaria) dei mistici si fonda su tali conoscenze, ed ha notevoli ricadute in termini di neuroplasticità.

Nel caso di Caterina, che non segue un itinerario mistico guidato, ma piuttosto va a caso, seguendo il suo mondo emozionale, tale processo è invece guidato dal senso depressivo e dalla reazione ad esso.

Gli effetti del monoideismo non sono mai stati del tutto ignoti ai religiosi. Prendiamo ad esempio in considerazione una disamina di Parpera sul cosiddetto

⁶⁷⁷ Non posso che essere in disaccordo con l'idea della totale assenza di questi 'movimenti straordinari'.

‘Illapso’ (ovvero la ‘immissione di Dio nell’interiore dell’anima per l’unione reale fruttiva)’.⁶⁷⁸

L’immaginativa longamente essercitata si raffina talmente, che arriva ad imitare molto da vicino l’intelletto: Onde ne nasce, che potrebbe un’*imaginatione* esser presa per un’*illuminazione*, ò vero un Spirito avvezzo alle vere rivelazioni, potrebbe prendere una sua opinione, per una illustrazione celeste [...] perciò a discernere l’Illapso dall’illusione dell’immaginativa, ò proprio giudizio, si danno li seguenti indicij: 1. Indicio dell’Illapso nell’intelletto è la luce. 2. Luce spesso improvvisa, et instantanea. 3. Rivelatrice delle verità della fede. 4. Più s’intende di quello, si dice. 5. Chiarezza tale, che sembra di non credere, ma di vedere. 6. La longa durata dell’impressione. 7. La difficoltà in esprimerle. 8. Non essendovi sensibili condizioni, mà intendendosi le verità senza imagini, e figure. [PAR-2, 250]

49.5 - Annullamento della volontà

L’annullamento della volontà (ritenuta una delle fondamentali facoltà dell’Anima, assieme alla memoria ed all’intelletto), è un tratto fortemente caratterizzante della psicologia di Caterina, che sente di essere ‘uno con Dio’, e di fare dunque la di lui volontà, in piena conformità; ma è anche il più discutibile in termini psicopatologici (in quanto così facendo l’individuo si trasformerebbe in una creatura senza identità, incapace di scelta, senza libertà di azione). Ad esso sono strettamente legate altre caratteristiche: la negazione del corpo e perfino di sé stessa, la depersonalizzazione, lo stato teopatico.

Ma si tratta indubbiamente di un inganno della mente: non è Dio a guidarla con parole ed immagini, ma piuttosto il suo inconscio, ad ancor prima la sua malinconia che la rende umile e rassegnata.⁶⁷⁹ Bisogna dunque capirne il dinamismo.

E comunque, al centro della questione va posta la motivazione di tale rinuncia ed annullamento: volontari o subiti? La rinuncia all’azione, palesata da Caterina negli anni intorno alla ‘conversione’ è decisamente dettata dalla depressione, periodicamente affiorante anche negli anni a seguire. Ma tale atteggiamento si accorda non poco anche con quel minimo che sappiamo degli anni precedenti, ad esempio con il suo essere rinunciataria nelle sue scelte di fronte alle pressioni della famiglia. In qualche modo lo riconosce lo stesso von Hügel, secondo il quale nella prima parte della sua vita Caterina si comporta in modo contrario al suo vero carattere, e segue la volontà altrui piuttosto che la propria.^[vH-1, 132]

Ciò che nella biografia cateriniana segue alla ‘conversione’ sembra inequivocabilmente orientare per una manifestazione della coscienza depressiva, in seguito razionalizzata da lei stesa e sublimata dai suoi agiografi. Occorre infatti tenere ben presente quale sia il giudizio preventivo del predicatore su certi stati di ‘rinuncia’:

In questa virtù dell’*abbandonamento in Dio*, sta il *compendio di tutte l’altre virtù* (dice S. Francesco di Sales). In questa si pratica la santa *indifferenza* tanto commendata dall’istesso Santo, e s’esercita la vera *libertà di spirito* propria de veri Figli di Dio. [...] chi leva di mezzo la propria volontà, si chiude la porta dell’Inferno, e diventa un Santo [PAR-3, 122]

⁶⁷⁸ Per una ampia disamina sull’Illapso, quale definito all’epoca di Parpera, vedasi: [Baldassaro di s. Caterina da Siena (1671)].

⁶⁷⁹ Umiltà e rassegnazione sono stati elencati dalla psichiatria positivista come aspetti tipici della malinconia [Ballet G. (1897), p. 46].

Inoltre è possibile che viva frequentemente, anche al di fuori di vere e proprie crisi depressive, esperienze e sentimenti di depersonalizzazione. Ma la sua cultura fanno sì che queste esperienze siano non solo subite ma perfino ricercate, come momenti di esaltazione mistica.

La depersonalizzazione sembra infatti ben trasparire in certe descrizioni della sua fase 'penitenziale':

Se pur bizogna nominare questo mi, per lo vivere de lo mondo, lo quale non sa parlare de altro, quando io me nomino, o vero che altri mi nominano, io dico dentro da mi: lo mio io si è Dio, io non cognosco altro mi, che eso mio Dio. [Ms Dx, 27a-27b]

Perciò niuno se debe maravegiare di quello che dico e sento, che non poso vivere più in me medesma in volontà, ma mi bizogna vivere senza mi medesma, cioè alcuno motivo proprio di volontà, de intellecto, ne de memoria. [Ms Dx, 25b-26a]

Superato questo periodo di auto-annientamento, Caterina è preda di quello che in psichiatria venne definito 'stato teopatico', nel quale sono meno evidenti i tratti depressivi, e si manifesta perfino uno stato di esaltazione:

Se io parlo, vado, stago, dormo, mangio, opero qualche cosa come mi propria, con lo intrinseco, non ne so alcuna cosa, imperoché tute quelle cose sono più large de mi, cioè da lo intrinseco cordiale, che non è da lo celo a la terra. [Ms Dx, 26a]

Nello stato teopatico (che sembra caratterizzare il 'secondo periodo della vita convertita') Caterina è talmente prigioniera della sua affettività da svolgere le normali attività in modo quasi meccanico; è come dissociata da una propria autentica volontà ed invece guidata da forze e sollecitazioni esterne. Per questo deve quasi fare resistenza a se stessa quando vuole compiere quello che ritiene un atto 'libero' di volontà (di fatto: un atto discordante con il suo prevalente monoideismo).

In questo contesto va notato il contrasto fra la rinuncia alla volontà e l'impegno a rifiutare sé stessa, che di fatto è proprio un atto di volontà, a dimostrazione che le spinte depressive dominano ancora la sua volontà, anche se in seguito dichiara di avere deciso con il libero arbitrio le proprie rinunce, fino a perdere «li suoi gusti tuti».^[Ms Dx, 71a]

49.6 - Penitenze e mortificazioni

Penitenze e mortificazioni, che si ritengono attivamente ricercate per almeno un anno oltre l'inizio dei digiuni, sono caratteristiche fondamentali degli anni successivi alla 'conversione'. Ma è inevitabile riconoscere in questi atteggiamenti e comportamenti, tanto esaltati per secoli dai teologi, un aspetto patologico' della religiosità.

L'atteggiamento di fondo di Caterina inizialmente è questo:

et como vedeiva che la natura apetiva una cosa, subito ge la levava; et como aboriva alcuna cosa, subito ge la faceiva [Ms Dx, 8b]

In pratica, riduce il sonno, porta cilici, non mangia carne e frutta,⁶⁸⁰ sfugge la conversazione ed i rapporti umani, prega sei ore al giorno.⁶⁸¹ In preda ad un assoluto monoideismo dichiara:

⁶⁸⁰ Certi commenti fanno sorridere: «era una vegetariana» [Nugent D.C. (1987), p. 69].

Io non vedo ne sento haveire ne anima, ne corpo, ne core, ne anima, ne corpo, ne chore, ne voluntà, ne altra cosa: et altro non vedo, ne sento ne gusto se non puro amore. [Ms Dx, 9a]

Il rifiuto del piacere è completato dalla vena masochistica:

Et molte fiare, perché vedendo qualche cose horrende a lo gusto, la humanità le aborriva, subito se ne poneiva in boca, e poi nulla resistentia li sentiva; et così mortificioe tuti li sentimenti. [Ms Dx, 9a-9b]

Si tratta indubbiamente di atteggiamenti e di azioni tutt'altro che auspicabili all'interno di una 'sana' religiosità, rispetto ai quali è palese l'imbarazzo degli agiografi:

[taluni] non troveranno di loro gusto certe cose straordinarie e inimitabili che vedranno nella vita e nell'esempio di questa grande santa. Esse non sono tuttavia scritte senza un motivo e senza grande utilità, per quanto siano inimitabili.⁶⁸²

Queste mortificazioni estreme cessano d'improvviso quattro anni dopo la 'conversione'. Il biografo reputa vi sia un preciso perché del loro compiersi e del loro improvviso cessare:

Quando operava talle et tante mortificatione a tuti li sentimenti, li era domandato: perché fai questo? Respondeiva: io non lo so, ma mi sento così interiormenti tirata a farle, senza alcuno obiecto, credo che voglia così, ma non vole che io li habia alcuno obiecto. [Ms Dx, 10a]

Caterina non solo non sa spiegare il motivo delle sue mortificazioni, ma non vuole neanche interrogarsi su di esse. Lo stesso avviene quando inizia il periodo 'espansivo' della sua vita; anche qui non sa spiegare, né lo desidera, il perché della fine delle mortificazioni. Sembra abbastanza chiaro come, in entrambi i momenti, subisce ciò che le viene dall'interiore, impropriamente interpretato come suggerimento o impulso divino.

Una soddisfacente interpretazione moderna può essere il riconoscere nel primo caso il soccombere alla depressione 'endogena'; nel secondo caso lo svanire (anche al di fuori di qualunque contingenza biografica) della stessa depressione.

I quattro anni di penitenze dopo la 'conversione' sono i più adatti ad interpretarne la natura: nel modo in cui essa le vive, nel modo con cui le spiegano gli agiografi, nel modo in cui possiamo analizzarle in chiave psicologia e psichiatrica. In questo periodo Caterina prega molte ore al giorno, evita lo sguardo altrui, fa penitenze estreme, rifiuta d'alimentarsi (salvo poi ad avere crisi di bulimia). Gradualmente, con l'abitudine e l'assuefarsi, le mortificazioni diventano un vero e proprio habitus mentale, che richiede un sempre minore sforzo di volontà:

Et così perseverò per fino a la fine, ma le inclinatione naturale andorono anichilandose a pocho a pocho. [Ms Dx, 8b-9a]

Von Hügel, come del resto tutti gli agiografi, non ha dubbi sul 'cosa' sia accaduto, e sul 'come':

⁶⁸¹ Upham ritiene attendibile questa affermazione sulle sei ore di preghiera, che interpreta nel senso di un misto di preghiera vocale e di meditazione (o comunicazione con Dio). Ma a suo parere ciò varrebbe solo per i primi quattro anni dalla conversione, e non per il resto della vita. [Upham T. C. (ed. 1858), pp. 74-77]

⁶⁸² [Poiret P. (1691), Preface].

la forte volontà dello spirito ha vinto la debolezza della carne [durante questo periodo Caterina] è così piena di sentimento interiore e così occupata con se stessa, che diviene incapace di parlare, se non con un tono così basso da essere appena udibile; sembra morta ad ogni pensiero esteriore [ed è costantemente presa] dai segni dettagliati delle sue particolari inclinazioni, dai suoi particolari peccati contro Dio, e dalla particolari grazie di Dio verso di lei. [vH-1, 132-133]

In pratica, tutti i segni tipici di una prolungata profonda depressione vengono interpretati come lucidi atti di volontà; la stessa crisi bulimica viene spiegata come ‘soprannaturale’: un errore che si ripeterà a proposito di tutte le manifestazioni isteriche ed anoretiche dell’ultimo periodo della vita.

Lo stesso improprio metro di giudizio viene usato da von Hügel nel commentare come Caterina avrebbe mitigato le mortificazioni corporali nei suoi ultimi anni di vita allorché

soprattutto in base ai saggi consigli di Don Marabotto, si concesse una maggiore libertà in materia di mortificazioni esteriori, ed accettò prontamente attenzioni e comfort, riservando ora tutta la sua attenzione ai temi della disposizione interiore e della purificazione. In tal modo raggiunse, per mezzo di e dopo tutte quelle precedenti forme di mortificazione, una perfetta evangelica libertà, nella quale la morte del sé era divenuta, se in qualche modo differente, anche più profonda di prima. [vH-1, 299]

Ma egli inquadra in modo assolutamente erroneo il grave quadro depressivo giovanile e quello a prevalenza isterica degli ultimi anni. Marabotto e Vernazza, ed i successivi agiografi, potevano in un certo senso permettersi queste cadute (giustificabili all’interno di una interpretazione puramente religiosa), ma all’epoca di von Hügel le conoscenze psichiatriche erano sufficientemente volgarizzate.

49.7 - Autopercezione

Secondo i *Manoscritti*, sovente accade a Caterina qualche «cossa di defecto o de penosità»;^[Ms Dx, 34a] ovvero, sente di avere fatto qualche mancanza e ne prova il rimorso o l’angoscia. Non è chiaro a quale periodo della vita si faccia riferimento: se al periodo penitenziale, ciò sarebbe bene in accordo con l’ideazione depressiva; se al secondo periodo della vita convertita, potrebbe sintetizzare un habitus mentale oramai acquisito; se agli ultimi anni, dimostrerebbe il riemergere delle istanze depressive.

Quale figlia del suo tempo, Caterina non è in grado di riconoscere gli antecedenti psicologici di questo malessere e ne personifica una causa agente: cosicchè «diceiva dentro da sè: queste cose sono tute causate da questa maligna parte».^[Ms Dx, 34a] In tal modo si rende evidente un tipico processo di divisione dell’io,^[§46.10] fra i due ipotetici ‘falso sé’ e ‘vero sé’, laddove quest’ultimo è rappresentato dalla ‘vista’ del Puro Amore:

hebe anchora questa vista, la quale fu causa di grande pace, perché vedeiva una verità la quale la faceiva pacificare in tute le facende che faceiva [Ms Dx, 34a]

La *Vita mirabile* estende psicologicamente il concetto, aggiungendo alla semplice (forse in qualche modo irriflessiva)⁶⁸³ ‘visione’ della ‘Verità oggettiva’, una ‘chiara visione’ (ovvero ‘comprensione’) di sé stessa:

⁶⁸³ Così mi sembra si possa interpretare quanto scritto altrove: «Quando operava talle et tante mortificatione a tuti li sentimenti, li era domandato: perché fai questo? Respondeiva: io non lo so, ma mi

haveva la vista chiara di sé medesima, per la cui chiara verità, era costretta de pacificarsi in ogni cosa che faceva, o propia o comune che si fusse, così del corpo come de l'anima [VM, 43r]

Che ciò accada non deve stupire. La chiusura in sé stessa (con caratteristiche variabili secondo i periodi e le occasioni: dalla semplice introversione fino a stati quasi catatonici) esalta l'autopercezione di Caterina, che capisce precocemente che qualcosa in lei 'non va'. L'idea del 'peccato' le fornisce una facile spiegazione, orientando i sentimenti di colpevolezza e spingendola ai comportamenti penitenziali. Allorché prende consapevolezza di quanto il flusso dei suoi pensieri negativi l'ha messa all'angolo, ha una illuminazione: rivolgere questo flusso di pensieri improduttivi verso una 'immagine' gratificante, adottando comportamenti (preghiere, penitenze) che presto assumono un carattere compulsivo, ma il cui esito è per lei felicemente produttivo.

Oggi sappiamo che è possibile alterare il funzionamento del cervello con tecniche comportamentali, ad esempio in forme lievi di depressione e di disturbo ossessivo-compulsivo. Allo stesso modo, ad un certo punto, Caterina mette in atto comportamenti che la sollevano in qualche modo da certe ossessioni, dai sentimenti di colpa e dalla stessa depressione: (a) monitorare i propri pensieri ed i propri sentimenti, come da spettatore imparziale (b) fare qualcosa per gli altri, sacrificarsi per gli altri.⁶⁸⁴

Ma il 'falso sé' non può mai essere del tutto sconfitto, neanche nei gradi più elevati della vita mistica, e dunque è necessario farsene una ragione, che la visione religiosa ha peraltro già ben confezionato: «tamen lo Signore la lasava vedeire le ordinatione naturale»;^[Ms Dx, 10a] è il tema del conflitto fra Corpo e Spirito, così ampiamente sviluppato nel *Dialogo spirituale*.

sento così interiormente tirata a farle, senza alcuno obiecto, credo che voglia così, ma non vole che io li habia alcuno obiecto.» [Ms Dx, 10a]

⁶⁸⁴ Sembra quasi che abbia messo in atto inconsciamente quanto previsto dalla terapia comportamentista. Si veda: [Patterson G.R. (1975)].

La questione dell'isteria

A partire dal tardo Ottocento, psicologia e psichiatria prendono in seria considerazione un abbondante materiale fino ad ora esclusivo dominio ed interesse della teologia e degli studi religiosi, giungendo ad interpretare in senso psicopatologico molte manifestazioni della religiosità ed in particolare del misticismo. Così, ad esempio, la devozione religiosa viene ritenuta da Freud una anomala espressione di una mancata risoluzione dei rapporti interpersonali; Breuer identifica Teresa d'Avila come la 'santa patrona dell'isteria'; per Leuba le sante mistiche sono 'mentalmente squilibrate', ed il linguaggio mistico nel quale vengono collocate le loro esperienze non è altro che una maschera deformante e mistificante che ne nasconde la vera natura di sintomi isterici e psicotici.⁶⁸⁵

Anche tra gli autori religiosi (che pure non sconfessano i mistici) troviamo talora giudizi simili. L'autorevole Baring-Gould,⁶⁸⁶ ad esempio, scrive che il giorno della tentata confessione a S. Maria delle Grazie, inginocchiata di fronte al confessore, Caterina «cadde istericamente ai suoi piedi, incapace di parlare»;⁶⁸⁷ e così descrive la sua reazione all'infelice convivenza con Giuliano:

detestava le pomposità, si allontanava dalla società, e invece di passare il tempo a occuparsi dei suoi ospiti, lo dedicava alla preghiera nel suo oratorio. Ciò portò a dei contrasti, e Caterina divenne isterica; si rifiutò di avvicinarsi a chiunque, e per cinque anni si avvili nel suo appartamento privato, diventando magra e pallida, e fingendo di non poter mangiare.⁶⁸⁸

Ma quest'ultima affermazione è inesatta, in quanto il *Corpus Catharinianum* sostiene che Caterina non poteva mangiare negli anni successivi alla 'conversione', e non piuttosto durante questi primi cinque di vita matrimoniale. Quel che mi interessa è comunque la sua opinione sull'isteria di Caterina, da lui riconosciuta senza mezzi termini, e chiaramente intesa come un comportamento assunto in reazione alla frustrazione.

Sempre secondo Baring-Gould, a causa di tali comportamenti,

invece di ispirare simpatia nel cuore del marito, come aveva sperato, la sua condotta confermò il suo disgusto. Gli uomini forti non hanno pazienza con le donne isteriche.⁶⁸⁹

Lo stesso dicasi per i parenti di lui. Ma nonostante ciò, per questo autore, al di là di certi episodi, Caterina non può essere classificata fra le personalità isteriche, soprattutto in quanto, mentre queste sono sempre assorbite da se stesse e cercano di attirare l'attenzione su di loro, Caterina sarebbe indifferente a se stessa, dedita a lenire le sofferenze altrui, piuttosto che a richiamare la loro simpatia con malattie immaginarie.⁶⁹⁰

⁶⁸⁵ [Breuer J.; Freud S. (1885)] [Leuba, James H. (1925)]. Sull'isteria di Teresa d'Avila, in particolare: [Mazzoni C. (1996)].

⁶⁸⁶ Sabine Baring-Gould (1834-1924), sacerdote anglicano, è ricordato soprattutto quale autore di una monumentale *Vita dei Santi*.

⁶⁸⁷ [Baring-Gould S. (ed. 1914), vol. 10. p. 253].

⁶⁸⁸ [Baring-Gould S. (ed. 1914), vol. 10, p. 253].

⁶⁸⁹ [Baring-Gould S. (ed. 1914), vol. 10. p. 253].

⁶⁹⁰ [Baring-Gould S. (ed. 1914), vol. 10. p. 255].

Von Hügel, da parte sua, fa spesso riferimento anch'egli alla estrema sensibilità e facile 'impressionabilità' di Caterina, sottolineando come quest'ultima non sia per nulla limitativa della santità e come la Chiesa l'abbia canonizzata per quanto essa ha fatto nonostante questa malattia.^[vH-2, 22]

Teodosio da Voltri, per certi versi, sembra andare oltre, scrivendo:

«stava sempre occupata tanto di dentro che l'esteriore quasi era estinto; pareva malcontenta et era contentissima.» Contentissima di che? Di richiamare su di sé il disprezzo di tutte le signore che nulla comprendevano di questa nuova forma di vita. E non le riusciva difficile conseguire il proprio intento, perché quelle povere dame aristocratiche vedevano nella Fieschi, non una mano divinamente trasformatrice del suo alto spirito, ma una forma capricciosa di vivere d'una donna eccentrica, la quale, dopo avere fatto parlare di sé con una vita brillante e quasi civettuola, ora si promuoveva di commuovere l'alta società genovese con delle inesplicabili stranezze. [TDS, 49]

Egli ritiene che Caterina desiderasse esplicitamente suscitare il disprezzo delle antiche compagne di società, onde godere finalmente, a mezzo di una «strategia meravigliosa», della desiderata «solitudine di mente e di corpo».^[TDS, 50]

Contro una facile diagnosi di isteria sono insorti tutti i moderni biografi, che hanno piuttosto esaltato quelli che ritengono i risvolti positivi delle peculiarità caratteriali di Caterina; ad esempio:

Si trattava certo d'una creatura ipersensibile, con una fortissima carica di fantasia, di straniamento dal mondo esterno, capace di soffrire anche per episodi marginali e di sublimare, al limite del parossismo, tale sofferenza, che poi si stemperava, catarticamente, in estasi e in contemplazione [LP, 52].

Anche per Bonzi, Caterina non può essere paragonata ad una isterica. Gli isterici hanno, a suo dire, una «bassa personalità mentale generale»^[BNZ-1, 387] e mancano dell'equilibrio e della genialità che contraddistinguono i grandi mistici. Questo autore sembra in effetti ossessionato da questa squalificante diagnosi, così come dalla necessità ad esempio di differenziare i 'fenomeni straordinari' che ritiene occorsi in Caterina da quelli 'medianici';^[BNZ-1, 380] mentre non presta quasi nessuna attenzione alle spiegazioni strettamente mediche (errore o lacuna comune a tutti gli agiografi). Anzi, addirittura, ritiene che questa ipersensibilità sia l'espressione di una «felice natura, dotata di affinati sensi, e della grazia mistica».^[BNZ-1, 380]

Tornando a Von Hügel, a suo parere occorre sgombrare il campo da alcuni antichi concetti legati al cattivo uso del termine isteria: che sia una malattia tipica delle donne; che sia legata all'impurità morale o almeno a forti propensioni erotiche; che il termine sia sinonimo di falsità ed inganno; che la malattia sia caratterizzata da ogni genere di sensazioni e percezioni erronee. Bisognerebbe poi tenere presente che gli elementi costitutivi della mente umana sono sempre gli stessi, e differiscono fra il soggetto normale e l'isterico solo in quanto a proporzione e mescolanza.^[vH-2, 22-23] In tal senso Caterina presenterebbe semplicemente un peculiare insieme di caratteristiche psicologiche del tutto compatibili con la normalità.

Secondo l'ipotesi contraria, che vede in lei soprattutto una ammalata, sono invece identificabili in Caterina (soprattutto negli ultimi anni) vari elementi costitutivi della personalità isterica: le anestesi, spesso associate alle paralisi motorie; le iperestesi e gli spasmi; gli stati dolorosi; la difficoltà di camminare o di star ferma; l'impossibilità di deglutire; i disturbi neurovegetativi (palpitazioni, stati febbrili, fenomeni cutanei...). Dal punto di vista strettamente psichico si rileva in lei un particolare abituale stato di 'quiete': momenti di fissità del pensiero durante i quali

è profondamente attenta a se stessa e come del tutto distaccata dall'ambiente e dalle persone che la circondano, restando purtuttavia capace di spostare la propria attenzione su particolari elementi (ad esempio la mano del confessore).^[§17.1]

Due aspetti dell'isteria (particolarmente sottolineati da Pierre Janet)⁶⁹¹ sembrano trovare forte riscontro (se non altrimenti interpretati)⁶⁹² nella biografia di Caterina: l'indifferenza di fronte alla morte dei fratelli e della sorella,^[§50] e la straordinaria dipendenza dal confessore^[§17.5] (nel caso degli isterici vi è spesso un forte attaccamento verso il medico), che la porta sovente ad allontanare dalla sua stanza quasi tutti gli abituali ospiti (ad eccezione di Marabotto, Carenzio e Argentina).

Ma, secondo von Hügel, queste rassomiglianze sono solo superficiali e frutto di un giudizio approssimativo; l'indifferenza di fronte alla morte dei parenti, ad esempio, potrebbe essere stata alquanto esagerata dai biografi.^{693 [vH-2, 26]}

Un terzo gruppo di fatti distinguerebbe infine Caterina dai malati isterici: l'aver mantenuto per tutto il corso della vita le proprie caratteristiche mentali e morali. Secondo von Hügel, non vi sarebbe alcuna evidenza di quella 'disintegrazione della personalità' che sarebbe tipica degli isterici: solo in un paio di occasioni, e solo nell'ultima settimana di vita, Caterina avrebbe palesato delle vere e proprie manifestazioni di isteria, ma ben circoscritte e sempre nel contesto di un usuale ottimale benessere mentale di fondo (un giudizio per lui applicabile anche al dibattuto caso di Teresa d'Avila).

50.1 - Agitazione psico-motoria

A mio giudizio, il racconto biografico originario smentisce non poco le conclusioni di von Hügel. In svariate occasioni Caterina vi viene descritta come tutt'altro che serena ed equilibrata: è facilmente irritabile ed instabile d'umore, facile agli scatti d'ira, mutevole nei suoi atteggiamenti. Le sue passeggiate in giardino, ad esempio,^{[Ms Dx, 52b] [VM, 113v]} vanno probabilmente intese come tentativi di placare uno stato di agitazione psico-motoria, piuttosto che come momenti di astrazione e meditazione.

Non possiamo certo stupirci del fatto che gli agiografi del passato abbiamo guardato con stupore alle manifestazioni isteriche di Caterina, per nulla sospettando (a differenza della prima impressione del 'volgo') il loro carattere patologico. Maineri, ad esempio, scrive:

L'altra prodigiosissima circostanza di que' patimenti era una gran quiete, e contentezza interna in mezzo ad atrocissime pene [...] ridendo e piangendo [MNR-1, 104]

Ma il *Corpus catharinianum* lascia ben poco spazio ad ipotesi interpretative diverse dall'isteria:

[MS, XXII] [Dx, 52a-53a]	[Vita, XXVII] [VM, 72r-73r] [GIU, 90-92] [SM, 71-72]
Haveiva questa anima tanti continui sentimenti, de talle forma, che speso era inferma et era	Haveva quest'anima tanti continui sentimenti et di tal sorte, che spesso se infermava per essi, era

⁶⁹¹ Pierre Marie Félix Janet (1859-1947), psicologo e filosofo francese.

⁶⁹² Va certamente tenuto presente che l'indifferenza personale di fronte ai fatti della vita, anche i più conturbanti, è uno dei caratteri del quietismo, del quale Caterina sembra anticipare molte caratteristiche.

⁶⁹³ Va ampiamente sottolineata questa caratteristica di tutti i biografi e agiografi: definire esagerate (dunque storicamente inattendibili) tutte quelle descrizioni presenti nel *Corpus Catharinianum* che male s'adattano al loro schema interpretativo.

<p>medicata per infirmitate corporale, et era focho de spirito.⁶⁹⁴ Li poneivano ventose per fare suspirare lo chore et recuperare la parola. Perdeiva lo polso con molti asmi, in modo che se li iudicava la morte de presto; et a questo modo molte volte le medicine li faceivano pegio.</p>	<p>medicata per infermità corporale, et il mal suo era fuogo de spirito, gli metevan ventose per fargli sospirar il cuor et ricoverar il parlare, ma poco giovavano, haveva grandi asmi et perdeva la parola, in modo che se gli giudicava la morte vicina, et per non esser conosciuta l'opera de Dio, gli davan medicine ma gli facean danno, abenchè ella ubedientissima le pigliasse,</p>
<p>Poi fu inteizo Dio essere lo auctore de queste cose, et così li lasavano pasare al meglio si podeiva, senza medicine, ma con bona guardia, se sustentava quello corpo.⁶⁹⁵</p>	<p>fu poi inteso Dio esser l'autor di queste cose, et però se gli lasciavan passar questi assalti, al meglio che si posseva senza medicine, ma sol con buona cura et buona guardia si sostentava il corpo,</p>
<p>Speso haveiva tanto fuocho a lo chore, che non podeiva parlare se non ben piano; non se podeiva intendere, ne audire, ne fare alcuna cosa,</p>	<p>Ella haveva molto spesso per questi sentimenti tanto gran fuogo al cuore, che non posseva parlare, salvo tanto piano che appena si posseva udire et intendere, né rimedio alcuno se gli posseva dare,⁶⁹⁶</p>
<p>se non stare così stupefacta et extracta, dicendo:</p>	<p>gli suoi devoti che gli stavan d'intorno,⁶⁹⁷ ne restavan estratti et stupeffatti, et ella diceva:</p>
<p>io ho questo chore adeso im polvere, che mi sento consumare per amore!</p>	<p>Hora mi trovo questo mio cuor in polvere, et mi sento per amor consumare</p>
<p>Et per suportare la humanità, seria andata in una camera, et ivi se butava in terra tuta prostrata, cridando: Amore, io non poso più!, et ivi stava facendo lamento, voltandosi come una bisa, con sospiri et lamenti, che era audita da chi stavano in caza;</p>	<p>et per sopportar l'humanità sua, si ne seria andata in una camera sola, et ivi si gettava in terra tutta distesa gridando: Amor io non posso più, et così stava facendo gran lamento torcendosi come una biscia, et con sospiri sì grandi ch'era udita da tutti quelli di casa:</p>
<p>et era forcia che, se doveva vivere, si facesse tuto ad alienare quella mente da talle focho, con qualche altra cosa chi fusse secundo la humanitate.</p>	<p>Era necessario acciochè vivesse, si usassero molti rimedii secondo l'humanità, per alleviar la sua mente da quell'intrinseco fuogo,</p>
<p>O quante volte he bizognato essere a questo, perchè in vero si vedeiva che non lo podeiva suportare! Pareiva che haveva la mente in uno molino, che li consumava l'anima e lo corpo.</p>	<p>o quante volte fu di bisogno di venir a questi rimedii vedendosi chiaro che altrimenti non lo posseva sopportare, et diceva parergli alcuna volta haver la mente in un molino, il quale gli consumasse l'anima et il corpo:</p>
<p>La vedeiva spesso andare in la villa et parlare a li arbori et a le piante, dicendo: Voi non seti creature de lo Dio mio? Non li seti voi obedienti?⁶⁹⁸</p>	<p>Spesse volte ancor passeggiava per il giardino, et parlando alle piante et alli arbori gli diceva: Non siete voi creature create dal Dio mio? Non gli siete voi ubedienti?</p>
<p>Così andava per uno spatio di tempo così parlando e suspirando, de modo che era audita senza che pensava che alcuno la udise.</p>	<p>et così con molte altre simili parole si essalava, et frequentava questo per spatio di qualche tempo, sospirando tanto forte ch'era senza</p>

⁶⁹⁴ Si tratterebbe, secondo i biografi, non di un fenomeno corporeo ma del 'fuoco amoroso' divino [BNZ-2, 224] [§34.13] [§44.16]. Ma sembra invece ben evidente la natura patologica di questo stato.

⁶⁹⁵ «Il fenomeno cui si accenna è quello delle convulsioni spirituali, che, sia pure raramente, accompagnano il fenomeno estatico. Nota BENEDETTO XIV, De Beatificatione et Canonizatione Sanctorum, Prato 1840, t. III, p. 362, che la disordinata "convulsione delle membra è segno di azione demoniaca", cui potremmo aggiungere, spesso, una dose abbondante di isterismo acuto. D'altra parte, però, sarebbe troppo superficiale voler ridurre ogni fatto convulsivo alle cause su riportate, dimenticando la soprannaturale potenza dell'influsso divino, quale si riscontra nei grandi mistici e, in questo caso, in S. Caterina da Genova. Per poter discernere le cause soprannaturali o naturali di questi fenomeni, servono i dati fornitici dallo studio della psicologia dei mistici, ma assai più quelli che sono contenuti nella stessa dottrina mistica.» [BNZ-2, 225]

⁶⁹⁶ Probabilmente si tratta di crisi di inibizione psico-motoria.

⁶⁹⁷ Qui per la prima volta si accenna, ma solo nella *Vita mirabile*, ai 'devoti' di Caterina.

⁶⁹⁸ Lo stesso concetto viene ripetuto altrove [Ms Dx, 137b].

Ma quando vedeiva alcuno, taceiva, et respondeiva a quella persona secundo la neccesitate occurente, circa li servicij de lo vivere humano, con quella stava.	avvedersene udita, ma quando si ne accorgeva o vero alcun vedeiva, di subito taceva, et dava risposta a chi la cercava secondo la occorrente neccesità delle facende per il vivere humano.
---	--

È difficile credere che in questi casi si possa trattare di ‘estasi’.

Gli ultimi giorni di vita sono quelli in cui viene raggiunto l’apice delle manifestazioni isteriche, così sintetizzate dall’agiografo,

Molte pie persone accorsero da molto lontano per essere testimoni del martirio che il divino amore faceva soffrire alla nostra santa; e posso affermare che ciò non era senza frutto. Quanto, in effetti, esse erano appagate vedendo, da una parte, le sue intollerabili sofferenze, e, dall’altra, la sua pazienza e la sua tranquillità di spirito. [AP, 124]

secondo il quale, tuttavia, questo atteggiamento distaccato (per come descritto nel *Dialogo spirituale*) testimonierebbe l’alto grado di perfezione spirituale raggiunto da Caterina:

É sotto questo aspetto che essa stessa si è descritta nel suo Dialogo (prima parte, Capitolo 21), forse involontariamente, o almeno forzata a farlo dalla volontà di Dio. «Quando un’anima, lei dice, sarà pervenuta a questo grado di perfezione, non la chiamerò più creatura umana, poiché, essendo l’umanità per così dire distrutta, io la vedrò tutta trasformata in Dio». [AP, 124-125]

Ma poiché Caterina non è per nulla autrice del *Dialogo spirituale*, le considerazioni vanno semmai attribuite a chi lo ha redatto; inoltre, il testo originale di quest’opera (in chiusura della prima parte) si riferisce non alle sofferenze finali di Caterina, ma al periodo nel quale lavorava febbrilmente in Ospedale, e suona in realtà così:

Tenuto che hebe lo spirito in questo modo questa creatura, disse: Non lo voglio più domandare e dire creatura humana, perché la vedo tuta in Dio, senza humanità. [Ms Dx, 137b]

Stravolgimenti letterali del testo e improprie attribuzioni del loro contenuto, come in questo caso, sono piuttosto comuni nell’agiografia di Caterina, ma particolarmente abbondanti nel testo di Pieau, che ha rimediato egregiamente al disordine delle fonti, ma anche abbondantemente stravolto a proprio uso e consumo i testi citati.

50.2 - L’atteggiamento estatico

Fra le manifestazioni del periodo espansivo (o dei momenti di espansività) è spontaneo collocare certi moti affettivi (in decisa controtendenza rispetto ad una certa anaffettività di fondo verso i propri simili) che spesso colgono Caterina: quasi un sentimento panteista verso le piante e addirittura le cose inanimate.

Von Hügel colloca invece queste manifestazioni negli anni del declino psicofisico. Al crescere delle sofferenze, corrisponderebbe una tenera simpatia di Caterina per «le più umili fra le cose che vivono», interpretabile come «innocente auto-diversione da una così eccitante concentrazione», atta a calmarla.^[VH-1, 163-164]

È lo stesso atteggiamento (patologico) che troviamo in Francesco d'Assisi o in Rosa da Lima,⁶⁹⁹ personalità che gli agiografi ammirano comunque incondizionatamente:

Spesso, entrando nel piccolo giardino che faceva parte della sua dimora, si rivolgeva ai fiori che vi crescevano, e diceva loro: «Piccole piante, amiche mie, non siete voi creature del mio Dio, non vi ha egli dato i vostri brillanti colori ed i vostri così soavi profumi?... Amatelo dunque e beneditelo alla vostra maniera! Ma queste esclamazioni, con le quali la santa cercava di liberarsi del fuoco interiore che la consumava, non servivano al contrario che ad aumentarne le fiamme; i battiti accelerati del suo cuore sembravano allora pronti a rompere il loro involucro; e questo cuore ribollente non poteva più contenere gli ardori che racchiudeva, gli spandeva sulla superficie del corpo, che ne era penetrata al punto da divenire bruciante al tocco. [DBS, 93-94]

Ma il fondo isterico, per nulla riconosciuto, è quanto mai evidente:

quello suo fuoco di mente se lo andava passando con fare servitij per lo hospitale et altre facende [Ms Dx, 54a]

Quando questo estremo ardore si calmava un poco, il cuore restava come fuso ed annientato in un oceano d'una dolcezza infinta. Dio lasciava talora Caterina riposarsi con questa impressione, sprofondata e rapita con un gusto ed un sentimento interiore che l'assorbiva interamente. Ma ben presto il Signore permetteva che subisse un nuovo assalto, anche più violento del precedente. Allora era talmente divorata nelle sue viscere dall'amore che perdeva l'uso della parola. [DBS, 94]

La critica razionalista ha ampiamente sottolineato (certo esagerando) l'erotomania insita in questi atteggiamenti :

L'erotomania è un'infermità caratterizzata dallo eccessivo amore per un oggetto che può perfino essere non esistente. L'immaginazione rappresenta la parte principale: i suoi giochi e le sue scene solleticanti procurano all'erotomane gioie incomprensibili od affezioni misteriose. Le persone più caste possono cadere in tale stato nevropatico che muove dalla sfera istintiva, ma che con sollecitudine conturba l'intelligenza ed incatena la volontà. L'erotomane ha lo sguardo ora vivace ed ora sentimentale; la parola tenera, e, se istruito, anco un po' eletta; i gesti e gli atti espansivi ed espressivi; non oblia, altro che difficilmente, se stesso e la decenza; gli errori di senso e di sensazione non gli mancano, per renderlo ora più tristo ed ora più felice che non all'ordinario. Le donne più che gli uomini vanno soggette a tanto malanno e ne sono cause precipue i vizii d'educazione, le letture romantiche, la reclusione e l'allontanamento sistematico dagli uomini, le pratiche di pietà fervide e spinte. Non è raro il connubio della monomania religiosa e dell'erotica o, in altri termini, degli amori celestiali e de' terreni. PRIEDREICH racconta che una fanatica in materia di religione, la quale si lasciò crucifiggere a Zurigo nel 1623, aveva partorito in segreto. La monaca Blanbeken era incessantemente tormentata, dal desiderio di sapere il destino della parte che andò perduta nella circoncisione di Gesù. Veronica Giuliani prendeva con sé in letto un agnello per devozione verso il Redentore, lo baciava e lo lasciava attingere alle sue poppe da cui uscì qualche goccia di latte. S. Caterina da Genova, a calmare l'interno fuoco che la divorava, gettavasi a terra gridando: Amore, amore, io non posso più. La tendenza mista di amore terreno e di visioni celesti mi fu dato osservare in una isterica la quale, con una rapidità straordinaria, passava dall'amore verso Maria Vergine a' più fervorosi sospiri ad un amante da cui non è stata mai riamata; è morta demente in seguito a paranoia espansiva prolungata.⁷⁰⁰

⁶⁹⁹ Isabel Flores de Oliva (1586-1617), religiosa peruviana del terz'ordine domenicano, dai forti tratti psicopatologici.

⁷⁰⁰ [Ziino G. (1906), vol. 1, pp. 368-369].

51

Disturbi dell'umore

Ad una non superficiale lettura del *Corpus Catharinianum* dovrebbe apparire subito evidente che gran parte della vita di Caterina é contrassegnata da disturbi dell'umore.

Nei *Manoscritti*, ad esempio, è subito descritta una sua «certa tristitia» giovanile;^[Ms Dx, 2a] poi il redattore della *Vita mirabile* aggiunge che «pareva un corpo pieno d'humore malenconico»;^[VM, 122v] ed infine il trascrittore ottocentesco ancor meglio precisa che «aveva ancora una sì grave malinconia».^[SM, 3]

Secondo il primo biografo, causa di quella che egli definisce «penositade» (una vera e propria sindrome depressiva) è l'infelice stato matrimoniale, dietro il quale si celerebbe peraltro l'azione divina, tesa a miglior fine, giacchè il disamore per la 'vita' terrena porterebbe ad amare meglio Dio:

ma la bontà divina la quale sempre provvede a tutti, maxime a quelli de quali vole haveire spetiale cura, a ciò che non metese lo suo amore in terra da alcuna parte et li deteno uno marito loquale li fo tanto diforme circa lo vivere humano che la faceiva tanto patire che apena sustentava la vita. Questo modo de vivere durroe dece ani così sempre in grande penositade.
[Ms Dx, 1b-2a]

Il redattore della *Vita mirabile* sostituisce «penositade» con «fatica», come a minimizzare l'aspetto mentale o emozionale della sofferenza di Caterina:

che per spatio de diece anni con gran fatica sostentò la vita sua [VM, 2r]

I termini che originariamente descrivono gli aspetti negativi (non necessariamente patologici) dell'umore di Caterina sono comunque «pena» e «penosità». Almeno in un caso, la penosità indicata nei *Manoscritti* è chiaramente uno stato depressivo grave,⁷⁰¹

ma de trei meisi avanti in circa, li dete una certa penositade de mente cum una intrinsecha rebelione a tute le cose de lo mondo. [Ms Dx, 2a]

ben chiaro al redattore della *Vita mirabile*:

Ma de tre mesi inanti la sua conversione, gli sopravvenne una affliction di mente grandissima, et una intrinseca rebellione verso tutte le cose del mondo [VM, 2v]

Altrove «pena» e penosità» sembrano piuttosto indicare il patimento dovuto alla lontananza da Dio:

Da l'altra parte non poso pensare como lo homo possa haveire tamta cecità che non veda che in tuto quello unde Dio non corresponde et sostegna cum la sua gratia tuto responde in penoxità et altri mali et infiniti guai perfino in questa vita, in la quale non siamo mai abandonati da lui de tuto, per peccati che possa fare l'homo. [Ms Dx, 46b]

L'autore del *Dialogo spirituale* non può che sottolineare quest'ultimo aspetto:

⁷⁰¹ Maineri paragona questa sofferenza a quella di Giobbe, il cui stato dipendeva però solo da circostanze esteriori, e non, come ritengo di Caterina, anche da una predisposizione interiore [§47.3]: «Il Santo Profeta Giobbe, annoiato di quel suo infelicissimo vivere, sospirava virtuosamente la morte, e ne supplicò l'Altissimo [...] la medesima supplica, regolata da un purissimo amore [...] andava porgendo al cielo la nostra Santa» [MNR-1, 139].

Or questa anima chi voleiva pur anchora cerchare de vivere in alchuno pascimento, perché la malinconia non fa per lei, per essere stata creata per amare e delectare [Ms Dx, 114a]

Stete uno tempo con questa vista, la quale la faceva stare con tanta pena intima, che non poteva pensare in altro. Non poteva più fare atto de alegresa, ma pareva serrata in una continua malinconia, et non sapeiva che fare de si medesima. [Ms Dx, 125a-125b]

Amore dal cuore tu scacci, ogni melanconia, ogni durezza, ogni proprietà, et ogni mondana diletatione [VM, 253r]

Non a caso, il ritorno a Dio (o l'intervento di Dio) risolve ogni sofferenza:

Ma la vista propria non li dava però pena alcuna, imperoché Dio li havia levato ogni penosità in quanto a quella parte [Ms Dx, 128a]

Per il teologo, l'uomo (con il suo libero arbitrio ed Amor Proprio) è tuttavia il vero diretto responsabile della sua 'penosità' e 'tristitia';

L'amor proprio, è fatica continua, tristitia, et nostra morte, in questo mondo et nell'altro. [VM, 68v]

Dise L'ANIMA a lo amore proprio: Vedi tu como siamo tuti dui penosi et mal pasciuti? [Ms Dx, 116a]

ma Caterina stessa avrebbe già dato da sé una medesima spiegazione:

La quale vista he questa: se li accadeiva cossa di defecto o de penosità, tuto presto diceiva dentro da si: queste cose sono tute causate da questa maligna parte, perché sono serte che non sa fare altri fructi, ni pò fare che in tuto male, et non fa più perché Dio la tene che non la lasa operare secundo la natura sua. [Ms Dx, 34a]

Altrove il termine 'penosità' ha comunque un senso diverso da quello di 'malinconia'; ad esempio un forte 'dispiacere',

et se il medico spiritoal o corporal gli avesse per qualche bisogno detto: doman non voglio vi comunicate, non l'haveria fatto, per la tanta sua humilità et obedientia, ma ne seria restata penosissima [VM, 7r]

l'insoddisfazione e l'affanno,

Per questo restano tuti doi penosi. L'anima perché se vede in uno vasello de si poca capacità... [Ms Dx, 115b]

oppure la difficoltà di relazionarsi:

Quando si voleiva acostare ad alcuna creatura,⁷⁰² li dava una penositade in la mente et subito li era forcia lasare, et diceiva: Signore io te intendo. [Ms Dx 12a]

È stupefacente notare come gli agiografi riescano, nonostante queste evidenze, a trasformare la negatività dello stato esistenziale ed emotivo di Caterina in antecedente mistico, operando una impropria sintesi fra l'ideazione depressiva che precede la 'conversione' e le scelte 'ascetiche' successive ad essa:

lo scrittore di Caterina dice che il Signore operò in lei così, "affinché non ponesse in terra il suo amore in alcun luogo", e questo – vi renderete conto – che nella sua vita significherà "mille cose". Vedremo, tra breve, che lei, di tutto questo, "sarà consapevole". Vi farà impressione vedere come lei per principio rifiuterà ogni consolazione, ogni visione, ogni aiuto, per principio, così come più tardi tale scelta sarà codificata da S. Giovanni della Croce; lui teorizzerà su questo, quando dirà: "Respingete ogni cosa!". Lei, Caterina, istintivamente, per il principio dell'amore, dirà: "non mi servono tutte queste cose... che me ne faccio? Io non

⁷⁰² «Et se si fusse fidata o consegnata con alchuna creatura, li dava una pena...» [Ms A, 12a].

ho bisogno di testimoni, di conferme, tra me e Te non ci dev'essere nulla. Ed è davvero impressionante capire con quanta chiarezza e forza lei dice questo!⁷⁰³

51.1 - L'opinione dei biografi

In tutta la sua opera, pur riconoscendo che

é [comunque] evidente che essa possiede un temperamento congenitamente malinconico [vH-2, 28]

von Hügel decisamente minimizza gli aspetti 'psichiatrici' della biografia cateriniana.

A suo giudizio, nei suoi primi trenta anni di vita (infanzia, adolescenza, primi dieci anni di vita matrimoniale e quattro anni di vita attiva penitenziale), non c'è in lei, dal punto di vista temperamentale e delle condizioni psicofisiche, null'altro che un raro grado di sensibilità ed una straordinaria corrispondenza corpo-mente.^[vH-2, 28] Ciò fa sì che l'immagine della 'Pietà' abbia su di lei un impatto quasi fisico, che non sarà mai dimenticato, per tutta la vita.

Secondo tutti gli agiografi, i cinque anni di concessione a modesti piaceri della vita di società sono anni di cedimento di Caterina al falso sé; ancor più alla luce degli eventi successivi della sua vita; laddove, per noi moderni, appaiono piuttosto un periodo di temporaneo parziale sollievo dalla disperazione (che l'ha colta dopo il matrimonio), cui purtroppo fa seguito una crisi depressiva di maggiore entità, fino alla cosiddetta 'conversione', che (ad una successiva autoanalisi) sembra dare un senso complessivo alla sua esperienza.

Negli ultimi anni di vita divengono invece probabilmente dominanti le note isteriche, come suggeriscono ampi resoconti nella *Vita mirabile*. Che questi si riferiscano proprio a questi ultimi anni (e siano da attribuire a Marabotto) é inevitabile pensarlo, laddove si tenga presente la ricchezza di dettagli ed il fatto che viene posta in primo piano quella grande debolezza di corpo, che sappiamo essere sopravvenuta alla fine del periodo di espansività.

51.2 - Una depressa?

Ma che impressione suscita Caterina? Secondo l'interpretazione della *Vita mirabile*, sono gli altri a non saperne comprendere espressioni e stati d'animo; motivo per il quale la si frequenta con un certo imbarazzo:

Non si poteva questa creatura conoscere, ben che si conversasse et praticasse con lei, [VM, 89r]

ma sembra più plausibile una chiave di lettura diversa da quella 'mistica': in realtà è Caterina a non sintonizzarsi con i sentimenti altrui,

si meravigliava, che le creature possedessero haver diletto in alcuna cosa da Dio in giù [VM, 89r]

giacché difetta di empatia,⁷⁰⁴

viveva questa creatura in carne senza carne, stava nel mondo et non lo conosceva, viveva con li huomini et non li comprendeva, et sentendoli parlare et non di quello che essa sentiva

⁷⁰³ [Raspanti A.; Tarquini R.].

⁷⁰⁴ Per von Hügel, Caterina difettava d'humor [vH-1, 87].

dentro da sé, si meravigliava, massime se parlavan con affetto et diletto, il che a lei era impossibile di cappare [VM, 89v]

e palesa tratti decisamente psicopatologici,

Venne questa creatura in tanta alienatione interiore et esteriore, che più non posseva far quelli essercitii che suoleva, trovandosi abbandonata da ogni vigor di corpo et di spirito [VM, 89v]

e sembra tutt'altro che 'padrona' di sé stessa, trascinata da forze inconse cui soggiace con pieno consenso.

Tutto ciò trova conferma nella premessa alla esposizione della sua dottrina sul libero arbitrio, laddove descrive lo stato in cui trovava la sua volontà agli inizi del personale itinerario spirituale:

Del libero arbitrio diceva questa beata, che quando considerava in particolar la sua vocazione et vedeva quelle gran cose operate da Dio in lei, gli pareva che quasi Dio l'havesse sforzata, per non vedergli il suo consenso, anzi più presto esser stata rebelle che consentiente, massime nel principio, et questa vista l'accendeva d'un affogato amore. [VM, 91r]

Il senso sembra chiaro e ben diverso dall'interpretazione agiografica: nel momento in cui Caterina si sente 'trasformata', è trascinata da un qualcosa che forza la sua volontà (o già lei non ha più volontà) e il suo libero arbitrio, non lasciandole scelta.

Del resto, ci vuole ben poco per riconoscere nel complesso del *Corpus Catharinianum* tre fondamentali tratti depressivi: la perdita della volontà, la depersonalizzazione, l'autoaccusa.

Il tema della perdita della volontà (subita e non voluta, almeno inizialmente) è esposto nella *Vita mirabile* mediante una discussione sul libero arbitrio,

[MS, XXII] [Dx, 62a-62b]	[Vita, XXVII] [VM, 73r] [GIU, 92] [SM, 72-73]
Haveiva questa sancta anima tanta unione con lo suo Idio,	Haveva quest'anima tanta union con Dio,
	et talmente ligato il libero arbitrio, che non sentiva in se resistentia né elletion alcuna, tutto havendo superato più che humanamente comprender si possa:
che speso diceva: se io mangio, se beivo, se vado, stago, parlo, tacio, dormo, vigilo, vedo, oldo, penso; se sono in giesia, in caza o fora; se sono inferma o sana; se morise o non morise; in ogni hora e mom ento de lo corso de la mia vita, tuto voglio sia in Dio et per Dio, et a lo proximo per amor de Dio.	et spesse volte diceva: S'io mangio, o bevo, s'io vado, sto parlo, taccio, dormo, o veglio, S'io vedo, odo, o penso, S'io son in Giesa, in casa, o in piazza, s'io son inferma, o sana, s'io moro, o non moro, in ogni hora et momento de la vita mia, tutto voglio che sia in Dio, et per Dio nel prossimo,
Ancora non voreiva podeire voleire, ne fare, ne pensare, ne parlare, salvo de tuto in tuto quello chi fose lo voleire de Dio; et quella parte che li contradicese, vorria ne fuse factio polvere e butata a lo vento.	anzi non vorrei, possere, volere, fare, pensare, né parlare, eccetto quello che del tutto fusse il voler de Dio, et la parte che gli contradicesse, vorrei ne fusse fatto polvere et sparsa al vento.

Ma si tratta di una forzatura rispetto a quanto troviamo nei *Manoscritti*, che non accennano in alcun modo ad una scelta operata per 'libero arbitrio', quanto piuttosto ad un preciso stato d'animo 'subito'. I tre successivi paragrafi, presenti in tutti i *Manoscritti* ma eliminati nella *Vita mirabile*, illustrano infatti inequivocabilmente cosa realmente accade a Caterina: é talmente permeata di umore depressivo («havia perduto lo gusto quasi a tute le cose de lo mondo») da preferire («responso a la mente») la morte, e solo il pensiero di Dio (oggetto

relazionale, scelto come antagonista al sentimento depressivo) può in qualche modo confortarla:

[MS, XXII] [Dx, 62b]	[Vita]
Et tute queste cose diceiva perché la humanità havia perduto lo gusto quasi a tute le cose de lo mondo.	
Questa humanità una fiata, quasi como parlandoli, li disse: meglio per mi saria la morte, che ad ogni modo in questo mondo non li trovo conforto! ⁷⁰⁵	
A questa alocutione li vene uno responso a la mente, vedendo che l'anima e la humanità trovavano riposo per mezo de la morte, la quale he lo mezo de conduere questa creatura a lo fine, perché è stata creata senza contrarietà.	

Essendo Dio sempre più il suo rifugio, ogni pensiero che la allontana da lui diviene per Caterina fonte di inquietudine e dubbi, ai quali crede di non potere trovare risposta se non rivolgendosi al confessore:

[MS, XXII] [Dx, 64b]	[Vita, XXVII] [VM, 75r] [GIU, 94] [SM, 74]
O como li haveiva che qualche volta pareiva che non li podese suportare! Et andava così piano piano gridando per la caza, et diceiva a li altri suoi amici:	Teneva quest'anima benedetta, nel vero, et drito amore, tutti li suoi sentimenti interiori integramente, di maniera che alcuna volta pareva non possesse più sopportare, et andava così pian pian per la casa gridando, et diceva alli suoi amici:
Se hai pena, se hai consolatione, per grande che sia, non la dire se non a lo tuo confesore, ⁷⁰⁶ perché quella occupatione che senti in la mente, forsia he da Dio e ti defende da qualche altro defecto che forsia faresi se non fosi ocupata.	Se tu hai pena o consolatione, per grandi che se sien, non le dir se non al tuo confesore, perché quella occupatione che tu senti nella mente, forsi è da Dio: et te diffende da qualche altro difetto, che faresti se non fussi così ocupato: ⁷⁰⁷

Inevitabilmente, tutto ciò che le sembra volontà di Dio, la spinge ad accettare con 'beata rassegnazione' (di fatto passivamente, e quasi coattivamente) il sacrificio della volontà, che, almeno negli suoi anni peggiori, è un chiaro tratto depressivo. Ma gli agiografi ne colgono solo quanto collima con i dettami della mistica, a dimostrazione di come Caterina abbia ben interiorizzata l'idea del valore meritorio del sacrificio.

Dunque Caterina, sostenuta da un umore depressivo ampiamente rinunciatario, in un certo senso naviga quasi sempre a vista; prende la vita per come viene, immaginando che dietro ogni cosa vi sia sempre la volontà divina; verifica come il rinunciare all'esercizio della volontà la sollevi dall'ansia («Non sei sugieta a cosa alcuna, perciò non trovi chi te possa dar pena»).[Ms Dx, 83a]

L'estensore della *Vita mirabile* è solerte nel fornire a tutto ciò l'appagante giustificazione teologica: chi rinuncia alla volontà umilia l'intelletto naturale, ma in cambio Dio gli fornisce un «lume soprannaturale» che lo guida nel combattere e vincere le proprie imperfezioni:

⁷⁰⁵ «È evidente il riferimento al *Dialogo* (ff. 66b-67b del ms D). Da questo e da altri numerosi riferimenti dello stesso genere, risulta quanto sia aprioristica la tesi di Von Hügel che vuoi scindere il Dialogo dal pensiero cateriniano, attribuendolo a Battistina Vernazza.» [BNZ-2, 248]

⁷⁰⁶ «Ecco un riferimento esplicito alla confessione e direzione spirituale nel pensiero e nella prassi cateriniana.» [BNZ-2, 254]

⁷⁰⁷ Questa occupazione può essere intesa nel senso dell'ossessione o del monoideismo, che in un certo senso possono avere un valore terapeutico, di fronte alle amarezze della vita coniugale.

[MS]	[Vita, XXX] [VM, 81v-82v] [GIU, 102-103] [SM, 81-82]
	A un intelletto humiliato (diceva) Dio da un lume soprannaturale, con il qual vede più cose, et più alte assai che non posseva prima, et le vede più certe et più chiare senza dubitation alcuna et senza discernimento, non a poco a poco, ma in un instante gli è fatto vedere (con nuovo lume sopra di sé) tutto quello che Dio vuole che conosca, et il conosce con tanta certezza, che seria impossibile de fargli creder altrimenti, né gli è mostrato più di quello che bisogna per sé o per altri, secondo la necessità di condur la creatura in maggior perfezione:
	Questo lume non è cercato da l'huomo, ma Dio glie lo dà quando vuole, né l'huomo medesimo sa come si sappia quella cosa che gli è fatta sapere, et quando ben volesse cercar un poco più che non gli è fatto sapere, non faria niente et restaria come un sasso senza cappacità:
	questo lume soprannaturale non lo può havere chi non perde l'intelletto naturale, perchè quando il nostro intelletto natural il va cercando, la nostra imperfettion l'accompagna, et Dio il lascia cercar fin che può, et al fin il conduce a conoscer essa sua imperfettione, la qual conosciuta, Dio gli dona questo suo lume che getta l'intelletto per terra, et così prostrato non cerca poi altro, dicendo a Dio:
	Tu sei la mia intelligentia, io saperò quello che a te piacerà ch'io sappia, né più mi affaticherò in cercare, ma starò nella mia pace, con la tua intelligentia la qual mi occupa la mente:
	Si come questo lume è soprannatural che l'huomo non lo può discernere, così non lo occupa non possendolo capire, ma sta questo lume nella sua mente con una leggierezza, et una diltatione, che par participi con li angeli, li quali hanno una parte della lor gloria, per mezzo di questa divina intelligentia con Dio:
	Però chi vuole ben veder spiritoalmente, si cavi li occhi della propia prosontione, perché chi mira troppo la sfera del sole si fa cieco: Così credo che la superbia acciechi molti, li quali vuolen troppo saper con il propio suo intelletto.
	Un intelletto humiliato presto è illuminato, ma l'intender senza sapientia, non giongie giamai a' casa per sua prosontione.

51.3 - Il ruolo dell'umore

A discapito della incondizionatamente ammirata 'carità', del suo dedicarsi agli altri e dell'immedesimarsi nelle sofferenze altrui, è sconcertante prendere atto della sostanziale indifferenza di Caterina di fronte alla morte dei suoi congiunti (marito, fratelli, sorelle; forse anche della madre, del tutto ignorata nei *Manoscritti*).

I biografi non notano tuttavia alcunché di strano: Caterina sarebbe talmente presa dall'idea di un bene superiore ultramondano, da accettare con naturalezza la morte, sia propria che altrui.⁷⁰⁸

E tuttavia non può non notarsi un certo contrasto con la sua cura nel redigere i vari testamenti e codicilli: quasi una ulteriore dimostrazione di come la problematica cateriniana risieda tutta sul piano affettivo, laddove l'azione pratica resta possibile, se forzata.

51.4 - Ossessioni

Preso atto che l'intero quadro clinico depressivo palesato da Caterina appare agli agiografi una edificante illustrazione del totale abbandonarsi a Dio, non ci si deve sorprendere del fatto che singoli aspetti psichici e comportamentali vengano similmente accostati alla mistica. L'esempio più eclatante è quello delle ossessioni, uno dei suoi tratti caratteriali più vistosi.

Un agiografo ottocentesco ne scrive ad esempio in questi termini:

Aspirava a soddisfare da sé stessa, con tutte le sue forze, per il male che essa stessa aveva compiuto. Vedevo che l'Offeso era dotato di una immensa e sovrana bontà; che l'offensore, al contrario, era pieno di malizia, e voleva che tutto il suo me fosse assoggettato alla divina giustizia, per essere punita, senza speranza di potere sfuggire ad alcuna delle sofferenze che aveva meritato. Questi stessi motivi non le permettevano di raccomandarsi alle preghiere altrui [...] L'odio della santa per il peccato sembrò non potere più crescere oltre, e tuttavia aumentò a misura che ella acquisì una conoscenza più chiara del peso dell'offesa commessa contro Dio, fonte di ogni bene. [...] La maggior parte degli uomini sentono appena la compunzione e i rimorsi di coscienza prodotti dal peccato; e quanto ai peccati veniali, vi si passa sopra con leggerezza, quasi senza occuparsene. Non era così per Caterina Adorno [che] espresse in più occasioni il suo orrore per il peccato veniale. [...] Caterina considerava il peccato mortale come eccessivamente raro e quasi impossibile. Quando si parlava davanti a lei dei peccati del prossimo, non voleva credervi; e quando le si dimostravano certi fatti, li considerava come degli atti non deliberati, giacché non poteva supporre che una creatura dotata di ragione potesse risultare così folle da offendere Dio in piena coscienza. Qualche volta, tuttavia, l'evidenza delle prove era tale, che vi si doveva arrendere. Allora, in preda al più violento dispiacere e rapita in una dolorosa estasi, la si udiva indirizzare la parola al peccatore, come se si trovasse lì ad ascoltarla, e dargli le più sublimi lezioni. [DBS, 116-120]

Due cose vanno notate in questo atteggiamento: l'abnorme peso degli scrupoli, e la conseguente (quasi inconscia) spinta all'inazione, dato che la maligna natura dell'uomo non potrebbe (a suo dire) che spingerlo costantemente al peccato.

51.5 - Bipolarità

Come è frequente riscontrare in clinica, la depressione di cui Caterina soffre per anni è solo una delle due facce di un disturbo bipolare. Von Hügel ne scrive in questi termini,

Appare evidente che il temperamento di Caterina era di natura profondamente triste, nonostante i suoi attacchi acuti di malinconia fossero generalmente seguiti da alcune espansioni, illuminazioni e consolazioni dell'anima insolitamente grandi. [vH-1, 225]

non collegando, palesemente, i due aspetti in senso psicopatologico.

⁷⁰⁸ Tale atteggiamento, non inusuale nelle vite dei santi, non è necessariamente frutto di una rassegnazione di fronte all'ineluttabilità della morte. Angela da Foligno, ad esempio, ammise apertamente di avere ricevuto un beneficio dalla morte in breve tempo della madre, del marito e dei figli, perché in tal modo restava finalmente libera da ogni affetto terreno e poteva dedicarsi solo a Dio.

La 'espansività' di cui beneficia Caterina durante il periodo migliore della sua vita (se si eccettuano le manifestazioni estreme, episodiche, di agitazione) è chiaramente l'esito di una lenta 'trasformazione' cui va soggetta negli anni che seguono alla 'conversione'. Questa esperienza di 'cambiamento' interiore è straordinariamente simile a quella dei pazienti in trattamento con farmaci antidepressivi (sul tipo del Prozac), soprattutto se affetti dalle forme minori (le cosiddette 'sindromi ombra'), e sembrerebbe consistere soprattutto nel ridurre lo stress: un effetto che Caterina potrebbe avere involontariamente (ed inaspettatamente) ottenuto in virtù della famosa confessione del marzo 1473, e che avrebbe poi essa stessa prolungato e incrementato forzando unidirezionalmente il suo pensiero (una sorta di inconsapevole tecnica di auto-guarigione). Naturalmente né lei né altri (pienamente inseriti nella cultura religiosa) possono spiegarsi questo cambiamento se non come effetto dell'azione della grazia divina.

Lo studio medico

Von Hügel si sofferma a lungo sulle *Questioni psicofisiche e temperamentali*;^[vH-2, 3-61] A suo giudizio, le stupefacenti manifestazioni psicofisiche di Caterina sono state considerate patologiche e «positivamente repulsive» da molti critichi solo in quanto esaminate singolarmente; ma tale giudizio di ‘anormalità’ (o, forse meglio, di ‘abnormalità’) non reggerebbe laddove si consideri la stretta interrelazione fra Spirito (e volontà) e Corpo.^{[vH-2, 1-2].}

A differenza di molti biografi, purtroppo non glissa su di una fondamentale evidenza: almeno dal 1497 in poi Caterina è malata, e progressivamente lo diviene sempre più.^{709 [vH-2, 9].} La *Vita mirabile*, infatti, narra inequivocabilmente il progressivo peggioramento delle sue condizioni di salute, almeno negli ultimi quattordici anni: ad esempio con delle notazioni riferentesi agli anni 1497,^[VM, 96v-97r] 1499,^[VM, 117v] 1501,^[VM, 128r] e con maggiore dettaglio agli anni 1509^[VM, 134v] e 1510.^[VM, 149r, 151r]

Questo prolungato stato di malattia ha evidentemente degli alti e bassi, testimoniati indirettamente dai documenti legali. Von Hügel segnala in proposito alcune date:

il 21 maggio 1506 le è possibile frequentare il vicino Ospedale degli Incurabili [...] il 27 novembre 1508 è «sana nella mente e nel corpo». Ma il suo Codicillo del 5 gennaio 1503 è stato redatto a mezzanotte in presenza di nove testimoni, segno sicuro di qualche malattia acuta. In realtà già il 23 luglio 1484 era distesa «inferma sul letto, nella sua stanza nel reparto femminile dell’Ospedale, oppressa da una infermità corporale. [vH-2, 10]

Certo è che le cattive condizioni di salute determinano intorno al 1497 la fine dei grandi digiuni, l’abbandono del servizio agli infermi e la rinuncia alla carica di rettore dell’Ospedale.^[§16.1]

È indubbio che Caterina esibisce per anni un quadro morboso complesso sia sul piano fisico che su quello psichico. Tutto ciò che di contraddittorio avviene in lei (ad esempio: le ipoestesi o le iperestesi; l’irrequietezza o l’abbandono estremo del corpo; la loquacità o l’impossibilità di parlare) appare ai suoi testimoni incomprensibile e stupefacente, e di conseguenza viene giudicato ‘soprannaturale’; e tale è il giudizio della stessa Caterina, che non può spiegarsi il variare dei suoi stati d’animo, se non attribuendo loro un significato religioso, che il biografo convalida (ad esempio sottolineando la coincidenza di certe manifestazioni psicofisiche dei suoi ultimi mesi di vita con le varie feste e ricorrenze religiose).

In quanto alla propria opinione ed a quella di Caterina stessa su queste infermità, von Hügel afferma con decisione:

Sarebbe davvero un grave errore di lettura del suo complessivo carattere e del suo atteggiamento mentale pensare a lei come pienamente coinvolta nei suoi stati psicofisici in quanto tali e impegnata nel decidere se provengano direttamente da Dio o siano sensibili alla medicina. Al contrario, è così abitualmente assorbita nella considerazione e contemplazione di alcune grandi dottrine e realtà spirituali, da non avere il tempo libero o l’inclinazione per questo tipo di domande. Infatti è proprio questo totale assorbimento in quelle realtà

⁷⁰⁹ Lo ammette ad esempio l’*Enciclopedia Treccani*: «Dopo nove anni di penoso male, morì il 14 settembre 1510» [Taurisano, Innocenzo (1931)].

spirituali ad aver finito per suggerire, con straordinaria prontezza, frequenza e vivacità, attraverso la sua mente fino ai suoi sensi, e da questi alla sua mente, certe immagini ed illustrazioni psicofisiche di quelle dottrine, al punto che l'intero organismo psicofisico è stato totalmente modificato e modellato in strumento e manifestazione di quel mondo invisibile. [vH-2, 16]

Un esempio di questa stretta dipendenza del fisico dallo spirituale sarebbero le sensazioni di 'caldo estremo'; per von Hügel, infatti,

é chiaro quanto sia stretta la loro connessione con la sua profonda concentrazione sul concetto di Dio come Amore, e sull'immagine dell'Amore come fuoco. [vH-2, 19].

In tal modo egli mette in assoluto primo piano l'azione dello 'spirituale' sul 'materiale'. Non diversamente Maineri aveva posto il 'fisico' su di un piano del tutto subordinato, individuando una

impercettibile combinazione di effetti naturalmente incomponibili, e continua catena di accidenti così strani, che vi si conobbe apertamente la destra dell'Altissimo [MNR-1, 144-145]

Altro esempio del primato dello spirito sul corpo sarebbero le 'paralisi' che facevano sembrare Caterina 'come morta', quale rappresentazione della «morte dello spirito dalla vita dei sensi».[vH-2, 20]

Sempre secondo von Hügel, in due soli casi la *Vita mirabile* descriverebbe stati puramente 'fisici': le perdite di sangue dalla bocca e le manifestazioni cutanee dell'11 settembre 1510 (accompagnate da sensazioni di grande caldo),^[§20.5] ed i movimenti convulsivi del successivo 13 settembre.^{[vH-2, 21] [§20.7]} Queste due 'manifestazioni' somatiche patologiche sarebbero addirittura le uniche (fra quelle descritte nella *Vita mirabile*) interpretate come tali dalla stessa Caterina e «il primo chiaro caso di lesione o malattia organica riscontrabile in tutta la sua vita».^[vH-2, 21] Dunque egli non coglie (o è portato dai suoi preconcetti a non cogliere) il carattere patologico (e forse anche la comune origine) di tutte le altre 'sensazioni' febbrili (o neuropatiche) provate in altri periodi, ed accompagnate da un più complesso corredo somatico.

52.1 - Lo stato del corpo

Pochi altri elementi ci informano realisticamente sullo stato di salute di Caterina quanto la descrizione dello stato del suo corpo in periodi chiave della vita: specchio del suo fervore religioso nell'ottica agiografica, cruda dimostrazione dei suoi malanni allo sguardo medico.

Un passo presente in tutti i *Manoscritti*, e certamente non a caso soppresso nella *Vita mirabile*, ritrae il suo stato di salute nel periodo in cui praticava maggiormente le sue mortificazioni e veniva assalita dalle 'estasi':⁷¹⁰

[MS, XXXVI] [Dx, 78b-79a]	[Vita]
Haveiva uno corpo debile per tanto incendio, ma sano; non haveiva infirmità, salvo per li asalti de lo dolce Dio, a li quali non trovava alcuno reparo, tanto debilitava la humanità. Et quando lo asalto vegniva, de esso suo dolce Dio, stava trei giorni incirca, poi tornava a la usansa; poi ritornava lo dicto asalto sempre più intimo e	

⁷¹⁰ Quasi certamente, come in altri casi, si tratta degli ultimi anni di vita, direttamente testimoniati dai suoi discepoli.

<p>penetrativo, et così comportava la vita sua.</p> <p>Viveiva più per volontà de Dio cha per natura, peroché speso pareiva più da expirare in quello asalto de lo amore, che da vivere. Li sentimenti allora non li perdeiva, salvo se andava in giexia a la predicha, a la Mesa grande o a lo vespero. Per le più volte non ne audiva alcuna cosa, et se ne haveve audito qualche cosa, era tanto occupata dentro, che non ne capiva niente.</p>	
--	--

Ma questa descrizione di una manifesta patologia non turba per nulla gli agiografi, che nella consunzione del corpo intravedono un contrassegno della santità:^[§54.2]

Fu Caterina [...] di colore candido e rubicondo nel fior dell'età [...] Negli ultimi anni essendosi consumata la carne, e restando solo la pelle e le ossa, sembrava una mummia ed un vivente cadavere.⁷¹¹

Va certamente preso in considerazione il fatto che praticamente tutti gli agiografi (forse con la sola eccezione di Parpera e Maineri) non hanno potuto leggere i *Manoscritti*, ovvero i soli testi che contengono i passi maggiormente descrittivi del lungo malessere psicofisico di Caterina, e che meglio l'hanno messo in evidenza come vera e propria condizione patologica psico-organica. Ma è indubbio che il martirio del Corpo è stato fin troppo esaltato per secoli perché i religiosi ne potessero cogliere il peso abnorme nella vita dei mistici. E dunque appare fin troppo ovvio che se ne esalti sconsideratamente il valore, come nel caso di De Bussierre:

È degno di nota che, sebbene Caterina s'era assoggettata alle mortificazioni più rigorose ed alle opere più austere, durante gli anni che seguirono la sua conversione, il suo corpo si era del tutto adattato; perfettamente sottomesso allo spirito non aveva cercato di ribellarsi o di lamentarsi. Al contrario, quando i fuochi d'amore che consumavano il cuore della santa ebbero raggiunta la maggiore intensità, questo stesso corpo ne soffrì orribilmente, senza purtuttavia mai rivoltarsi. Ciò si comprende e spiega: tramite le penitenze, lo spirito corrisponde ancora al corpo e gli dà il vigore necessario alle operazioni di questa natura; ma dopo che lo spirito, nel quale e col quale Dio opera immediatamente, si fu, in qualche modo, distaccato dalle cose create, la parte fisica restò completamente abbandonata. Le sue forze non bastavano a ciò che doveva portare, e tuttavia lei non trovava nessuna forma di aiuto o corrispondenza. Il corpo, afferma a questo proposito lo storico contemporaneo, è un soggetto capace di darsi alle penitenze umane; ma non è all'altezza di un amore così ardente; di conseguenza, la necessità di supportare uno spirito divenuto tutto di fuoco mediante una vera unione con Dio ed una trasformazione intima in lui era per lei un tormento più terribile del martirio. Tuttavia Caterina non poteva apprezzare tale sofferenza. Non aveva che un desiderio, quello che la volontà divina si adempisse in lei. [DBS, 95-96]

52.2 - La cartella clinica di Caterina

Sia i *Manoscritti* che la *Vita mirabile* abbondano di descrizioni e termini che al nostro sguardo moderno non possono essere interpretati altrimenti che come segni e sintomi di malattia, fisica o mentale; ma, se si eccettua la minuziosa (ma per questo anche sospetta) descrizione degli ultimi mesi di vita di Caterina, è impossibile collocarli nel tempo. Probabilmente la maggior parte delle annotazioni andrebbero attribuite a Marabotto e Vernazza, e dunque riguarderebbero gli anni compresi fra il 1497 ed il 1510.

⁷¹¹ [Semeria G. (1838), p. 222].

L'ampio elenco comprende: problemi sia mentali (grave depressione del tono dell'umore,^[§51] probabilmente su di uno sfondo temperamentale malinconico;^[§47.6] tendenza patologica ad alienarsi dall'ambiente;^[§52.3] ansia ed agitazione psicomotoria;^[§52.4] stati stuporosi e fughe;^[§52.5] allucinazioni,^[§52.11] che somatici (malessere generale,^[§52.6] debolezza estrema ed invalidante,^[§52.7] crisi dolorose, fuoco, saette.^[§52.8])

52.3 - Stati di estraniamento

Per gran parte della vita, a discapito del suo prodigarsi in opere di carità, il contatto di Caterina con la realtà appare piuttosto labile; certamente è assorta nei suoi pensieri, ben oltre le caratteristiche dell'introversione^[§50.3]. Le notazioni al riguardo sono presenti in maggior numero nella *Vita mirabile* che non nei *Manoscritti*.

Da una parte abbiamo una semplice descrizione 'oggettiva' del suo stato:

volendo il sacerdote dargli il calice, non gli trovò più sentimento, et fu bisogno di farla rittornar in suo essere per forza [VM, 7r]

Quando stava alla messa, era spesse volte tenuta tanto occupata dal suo signor nell'intiore, che non ne udiva parola [VM, 8v]

stava la maggior parte del tempo che pareva matta [VM, 13r]

se andava a la predica, era tenuta occupata da lo intiore sentimento [Ms Dx, 10b]

dall'altra una notazione su quale impressione suscitava negli altri:

si trovava li sentimenti tanto allieni delli suoi oggetti, che più non pareva creatura humana [VM, 140r]

non se gli comprendeva altro, salvo che pareva con il spirito da ogni cosa alienata et in una sola occupata, la quale non sapeva dire né si posseva comprendere [VM, 140r]

non pareva occupata in Dio né in santi, ma attonita in una gran cosa, et haveva il cuor tanto ristretto, che quasi più non posseva spirare [VM, 140r]

E non manca una certa contraddizione nel passaggio dai *Manoscritti* che recitano (lasciando chiaramente intravedere la non compresa atimia depressiva)

Mirabilmenti, como dicto è, in questi primi ani mortificioe tuti li sentimenti [Ms Dx, 9b]

alla *Vita mirabile*, nella quale invece la frase così muta (supponendo un opposto stato d'animo, di espansività mistica):

Era ancor in questo tempo tanto piena di sentimento intiore, che non posseva parlar se non tanto piano ch'era appena intesa [VM, 13r]

52.4 - Ansia ed agitazione psicomotoria

Agli stati di prostrazione psicofisica fanno da contrappeso le crisi di ansia ed agitazione psico-motoria. Tali crisi sono in un certo senso insite nel suo carattere ed atteggiamento religioso:

solo de vedeire quella vista li fu aceiso tamto focho in lo chore, che hebe una infirmità che fu apreso a morire [Ms Dx, 51b]

et li vene uno altro focho in lo chore, che quello corpo tuto pareiva se rompise [Ms Dx, 51b]

Tanto era alienata questa anima et sumersa in questa vista de la offeiza de Dio, de modo che non pareiva più creatura, ma sì una bestia spaventata [Ms Dx, 126a] DIA

restava lei anchora tanto asidiata, che non trova cosa in terra dove se podese suportare, secundo lo instincto de la humanità [Ms Dx, 107b]

Alcun'altra volta andava in sù et in giù et sempre pareva che haveria voluto andare, non ne sapeva però la causa, ma come fuor di sé tirata da l'impeto de l'amor questo faceva [VM, 15r]

ma la *Vita mirabile* ne denuncia in almeno un paio di casi il carattere strettamente patologico, in quanto legate alla sua sofferenza fisica:

restò con tanto strengimento et assedio che pareva fuora di sé, si contorceva et struggeva nel letto come una biscia, et pareva che l'anima dovesse uscir del corpo, non possendo dire pur una parola [VM, 134r]

andava in su et in giù arrabbiando senza parlare, con l'interiore occulto et incognito [...] et domandata più volte di quello che avesse, non rispondeva in proposito [VM, 140v]

52.5 - Stati stuporosi, fughe

Ben più importanti appaiono certe descrizioni di atteggiamenti abnormi, pressoché (o già) a carattere psicotico:

molte fiata se andava abscondere soto lo lecro et ivi stava con la faccia in terra, fuora de sì [Ms Dx, 11b]

Stava como morta alcuna volta perfino in sexe hore [Ms Dx, 12a-12b]

era forsata a lasare stare ogni facenda et andare in qualche loco ascosto et separato, in lo quale loco li era dato a sentire de ciò che si sentiva in vita eterna, fuora de suoi sentimenti [Ms Dx, 54a-54b]

si serrò in una camera sola, non volendo, cibo, né conversatione, né refrigero, di alcuna creatura [VM, 142v]

52.6 - Malattie, malessere generale, debolezza progressiva

Come ho già segnalato,^[§52] fatta eccezione per gli ultimi giorni, la possibilità di una patologia organica, fortemente condizionante la vita di Caterina, viene quasi del tutto esclusa dai suoi biografi, che sottoscrivono in pieno l'originario giudizio di 'soprannaturalità' dato a qualunque processo in atto nel suo corpo. Ma è quasi impossibile non prendere in considerazione i tanti riferimenti ad una patologia organica (ed alle sofferenze che ne derivano) presenti nel *Corpus catharinianum*, e che coprono un numero rilevante di anni (almeno dal 1497 al 1510):

Perdeiva lo polso con molti asmi, in modo che se li iudicava la morte de presto [Ms Dx, 52a]

Accadete uno anno che li solevano vegnire certe vertigine che restava stramortita [Ms Dx, 73b]

questa parte humana, chi era tanto asidiata, non podeiva quasi più gustare nè mangiare cibi como era uzata, in tanto che non mangiava quasi niente [Ms Dx, 86b]

Questa humanità se andava adebilitando a pocho a pocho [...] così stete alquanti agni [Ms Dx, 138a]

Et così stando in tanti martirij, tuti quelli chi la governavano et altri suoi devoti, vedendola tanto patire desideravano che expirase, per non vederla più patire [Ms Dx, 142b]

Li astanti diceivano che in terra non era possibile trovare maiore tormento in uno corpo lo quale pareiva sano [Ms Dx, 142b]

Viveva questa creatura senza aiuto de la natura, anzi essa natura era in tanto fracassata, et oppressa, ch'era meraviglia come nel corpo si sostenesse la vita [VM, 130v]

non se trovava parte alcuna viva, ma ogni cosa pareva fuora del suo essere naturale [VM, 131v]

Si restringeva et consumava tirata in Dio in quello ponto il quale era fuoco tanto penetrativo a quella humanità [...] tanto, che non gli restò quasi niente de vivo nella parte corporale [VM, 132v]

stava quasi sempre come un corpo rotto et pesto [...] et viveva quasi per miracolo [VM, 143r]

52.7 - Debolezza estrema ed invalidante

Il sintomo più caratteristico di questa patologia organica è la ‘debolezza’; e ciò inganna non poco l’agiografo, avvezzo piuttosto ad intravedere sempre e comunque degli stati estremi di ardore mistico o di abbandono estatico:

Haveiva uno corpo debile per tanto incendio, ma sano; non haveiva infirmità, salvo per li asalti de lo dolce Dio, a li quali non trovava alcuno reparo, tanto debilitava la humanità [Ms Dx, 79a]

quando fu de ani circa cinquanta o alquanto più, diventò in tanta debilità corporale per lo extremo et continuo focho amoroso, che di continuo li bruxava lo chore [Ms Dx, 53a]

Viveiva più per volontà de Dio cha per natura, peroché speso pareiva più da espirare in quello asalto de lo amore [Ms Dx, 79a]

gli continuò questo accidente tre hore in circa: stavan li circostanti a vedere, come quasi si fa a un morto, non sapendogli che fare [VM, 144r]

trovandosi abbandonata da ogni vigor di corpo et di spirito [VM, 89v]

52.8 - Crisi dolorose

Ma quel che più colpisce l’agiografo (vedasi soprattutto il caso di Bonzi) sono le crisi, insieme dolorose ed amoroze (come un Purgatorio vissuto in vita), delle quali è costellata la narrazione originale:

le mano li cascavano per imposibilità e piangendo diceva: o Dio amore, io non poso più [Ms Dx, 13b]

Haveiva ancora spese fiate certe sagite de amore tanto penetrative in lo chore, che lo corpo se butava per terra como morto [Ms Dx, 69b]

hebe una insuportabile iornata de focho de infinito amore [Ms Dx, 65b]

pareiva haveve una piaga davanti e dietro per contra a lo chore, e se li teniva la mano per reparo [Ms Dx, 14a]

questi accidenti eran pur tanto veementi, che la sua humanità tremava come foglia [VM, 141r]

Questo assalto fu sì grande, che pareva tutte le carni gli tremassero [VM, 145v]

questo assalto gli venne con un spasimo alla gola et in bocca, che non posseva parlar né aprir li occhi, né quasi havere il fiato, stava tutta in un groppo ristretta come un rizzo, et così stette un’hora in circa [VM, 146r-146v]

Le crisi dolorose consistono in gran parte in sensazioni di ‘fuoco, sia ‘esteriore’ che ‘interiore’, che talora determinerebbero effetti fisici; per l’agiografo la loro drammaticità non è altro che un’indubbia testimonianza della ‘sovraabbondanza di grazie’ di cui beneficerebbe Caterina:

pareva quello corpo tutto pieno di fuoco et per questo faceva la urina come sangue et con gran passione [VM, 161v]

speso per podeire suspirare et sorare lo focho che sentiva in lo chore, poneiva lo capo in alcuno loco occulto, et ivi, per non essere audita, cridava forte, perché non podeiva suportare quello fuocho intimo [Ms Dx, 54a]

Et quando lo asalto vegniva, de esso suo dolce Dio, stava trei giorni incirca, poi tornava a la usansa; poi ritornava lo dicto asalto sempre più intimo e penetrativo, et così comportava la vita sua [Ms Dx, 79a]

Fu tanta la furia de quello spirito, che frachasò tuto quello corpo da capo a piedi, in tanto che non li restò nè membro, nè ossa che non fose tormentato con fuochi interiori [Ms Dx, 138b]

La nocte di sancto Laurentio pareiva che quello corpo fuse in uno fuocho como quello de esso sancto, con tanti cridi che sbateiva da ogni lato senza reparo [Ms Dx, 143a]

Uno giorno sentite al chore uno extremo fuocho de lo divino amore, el quale non podeiva suportare [Ms Dx, 140a]

Non stava mai in uno stato, perché bizognava che lo corpo fuse suportato, tanto extremi erano quelli fochi di amore che li penetravano lo chore, et restava como morta [Ms Dx, 140b]

hebe una fortissima nocte, et jorno, cum uno focho che tuta ardeiva de pena [Ms Dx, 144b]

Pervene a tanto per tanto fuocho, che tuta la persona doventò giana como zafrano, chi è segno che quello focho divino andava bruxando tuta la humanità [Ms Dx, 144b]

A li septe se comunicò con tute le circostantie supra dicte, senza cibo ne beivere. A hore XX in circa, hebe a lo suo chore uno gaudio, lo quale era tanto, che pareiva di fora, che non se poteiva teneire, che non facese quasi uno continuo riso per spatio de doe hore in circa. [Ms Dx, 145b]

vide uno razo de divino amore, lo quale era tanto insuportabile a la sua debile humanità, che non podeiva tollerare. Se andava acostando quello razo a quella humanità, la quale se strugeiva tuta, perché era lasata in sua propria natura e debile [Ms Dx, 145b-146a]

Hebe in questa giornata tanto focho che pareiva bruxase tuta [Ms Dx, 146b]

Dio gli mandava saette d'amor tanto sottili et acute, che l'humanità sua ne restava quasi morta, non si posseva aiutar né domandar aiuto [VM, 90r]

et diceva di sentirgli tanto sensibile fuogo, che si meravigliava come vivesse in tanto ardore, et questo fuogo era tanto intenso, et oltre ogni estimatione ardente et forte [VM, 131r]

Questo fuogo in tal modo l'abbrusciava che tutta l'humanità era compressa et consumata, et in sé stessa annichilata, in modo che tutta era fatta divina conforme al spirito, et in Dio transformata: alla quale transformatione, era pervenuta per mezzo delli tanti continui martirii già detti [VM, 131v]

Fu ancora ferita d'un'altra saetta più sottile, et penetrante delle passate, et in quello ponto il corpo si torceva⁷¹² con sì terribile affanno, che li astanti ne stavan attoniti et spaventati, né sapevan che fargli, dentro da sé dimostrava haver gran sentimento, benchè non parlasse, ma tal forza esteriore faceva in quello letto, che pareva estrema [VM, 143r]

se gli era di dentro ristretto un tale fuogo, che pareva tutta brusciasse, et ne perdette la parola, faceva segni con le mani et con la testa, et in vederla pareva cosa terribile [VM, 144r]

questa ferita fu sì grande, che ne perse la parola et la vista, et stette in questo modo tre hore o circa, fece segno con le mani che le fusse dato l'oleo santo, perché gli pareva di dover morire, faceva segno ancor di sentir come tenaglie affogate, che gli cavavan il cor con gli interiori, et si dubitava che spirasse, et quantonque perdesse la vista et la parola, non perdeva però mai l'intelletto; De simili ferite n'ebbe molte volte, et eran così terribili, ch'era gran meraviglia come vivesse in tal tormento [VM, 144r-144v]

Hebbe poi una fortissima giornata con molte angoscie, et di dentro tanto fuogo et affogate tenaglie, che non si posseva tenere in letto, pareva una creatura posta in una gran fiamma di fuogo, di tal sorte, che gli occhi humani non più soffrivan di veder tanto martirio, il quale gli continuò un di et una notte, non se gli possean toccar le carni per tanti dolori che ne sentiva, essa diceva haver tutti li nervi in tal modo cruciati, come quando si ha gran dolor di denti, che di toccarli si offendono assai, di tale maniera eran pur cruciati, et così tutte le sue carni, che ogniuno chi la vedeva per compassion piangeva, maravigliandosi come fusse possibile, che portasse così estrema pena et non morisse [VM, 144v]

Gli fu dato poi un più duro chiodo al cuore [VM, 144v]

Si vedeva haver li nervi tormentati tanto, che dal capo alli piedi in quello corpo non era sanità: nelle sue carni erano certi busi, come chi mettesse nella pasta il dito, ella gridava per il gran dolor con alta voce [VM, 146v]

⁷¹² «*il corpo si torceva con terribile affanno*», descrizione che ci fa luce sulle crisi algiche con agitazione psicomotoria proprie delle coliche addominali». [Fulcheri E. (2006), p. 825]

La notte seguente, gli vennero quattro accidenti l'uno più forte che l'altro, di modo che perse la parola et la vista, tutto il corpo era cruciato, et li nervi furon un'altra volta tormentati, con tanta passione, che se quello corpo fusse stato di ferro, si doveva in tanto fuoco et martirio consumare, né se gli posseva dare un minimo reffrigerio [VM, 147r]

Quanto fussero eccessivi et intollerabili quelli dolori, da questo si può considerare, che la facevan gridar tanto forte quanto più non posseva [VM, 148r]

52.9 - Malattia sconosciuta, nessuna malattia, incurabilità

Di fronte a tale sconquasso generale, quanti assistono Caterina si dimostrano, almeno inizialmente, assai meno propensi a credere ad una causalità soprannaturale di quanto faranno in seguito gli agiografi; e non a caso si prodigano in qualche tentativo di cura, secondo l'uso del tempo, pur in assenza di una qualsiasi ipotesi diagnostica:

Da agni nove in circa, avanti che morisse, li vene una infirmità. Non pareiva infirmità corporale, et era incognita a le creature, et mancho ne intendeivano li medici [Ms Dx, 137b]

In questo giorno fo facto congregare dece medici [...] ne le urine, ne polso, ne altra accidentia mostravano segno alcuno de infirmità corporale [Ms Dx, 146b]

ogniun stava a vederla, tormentare, storcersi, et sbattersi, né ancora li medici trovavan a questa sua infirmità, per cibo né per altra via alcun rimedio: restava quella humanità in sé medesima ristretta, et sempre in un continuo fuoco accesa [VM, 156r]

Li poneivano ventose per fare suspirare lo chore et recuperare la parola [Ms Dx, 52a]

Ma poi (diremmo, inevitabilmente) prevale l'interpretazione soprannaturalistica, e l'intervento medico viene chiesto quasi a semplice riprova di questa convinzione:

Haveiva questa anima tanti continui sentimenti, de talle forma, che speso era inferma et era medicata per infirmitade corporale, et era focho de spirito [Ms Dx, 52a]

li gesti et movimenti che faceva parevano cose grandissime, da far tremare, et restare attonite le persone [VM, 134v]

Finalmenti de meixi quatro avanti morise, havendo facte tante experientie, ne fu facto una grande. Furono chiamati molti medici, li quali viden et tochorono lo polso et ogni altro segno, per cognoscere la natura de la infirmità; et poi argumentando la sua infirmità, tuti dacordio dicen che la sua infirmità era supranatura et che non se li podeiva fare alcuna cosa. Et questo se vedeiva per experientia, perché non se li trova segno alcuno de infirmità corporale [Ms Dx, 138a-138b]

Il medico gli volle dare una medicina, ma gli fece tanti accidenti, che quasi ne fu per morire, et ne restò molto debile: fu detto che a simili infirmitade (le quali son divine operationi) non se gli deveno dare corporali medicine: poi di quella medicina, stette otto dì sempre come per morire, per tanti, dolori, incendii, et continui arrabbiamenti, senza alcun riposo, che humana lingua non lo potria narrare [VM, 148r]

È importante sottolineare ancora una volta il fatto che l'infirmità di Caterina (qualunque essa sia) inizia, secondo il primo biografo, almeno una decina di anni prima della morte.^{[Ms Dx, 53a, 1137b] [§16]} Ma tutto precipita, come è logico aspettarsi, negli ultimi mesi di vita, durante i quali, a discapito dell'interpretazione soprannaturalistica, i segni fisici (e di riflesso, o conseguentemente, psichici e psichiatrici) abbondano:

mangiava pochissimo et contra sua volontà [Ms Dx, 138b]

Bruxava tuta dentro e fuora [Ms Dx, 138b]

andò con sangue molte cose interiore [Ms Dx, 138b]

bizognava fose movuta da altri [Ms Dx, 138b-139a]

stava tuta habandonata [Ms Dx, 144b]

Parlava molto poco et stava abandonata con uno fuocho chi sempre perseverava, senza podere degultire una gocia d'acqua [Ms Dx, 144b-145a]

estava tanto debile et abandonata, che pareiva morta [Ms Dx, 145b]

se lamentò asai de uno grande focho, et butò de la boca uno certo sangue quagiato, molto neigro, con certi segni in tuta la persona neigri, con grandissima passione et grande debilità, in tanto che non cognosceiva quasi più le persone solite [Ms Dx, 147a]

essendo in grande pena, desteize le brace in croce, che pareiva uno corpo chiavato in croce, così como era in lo interiore chiavato, così mostrava in lo exteriore [Ms Dx, 145a]

li fu piantato uno novo ihodo a lo chore, lo quale li dava gran pena, et li durò hore dexe in circa [Ms Dx, 145b]

Cridava forte, maxime quando se svegiava da una quiete, la quale non li era quiete, ma lo pareiva a quelli chi la vedeivano [Ms Dx, 145b]

andò tanto sangue, et così tuta la nocte, che restò molto debile [Ms Dx, 147a]

Quanto a lo inteilecto et al parlare et a lo polso pareiva sana, quando non era così opresa non podese parlare; ma quando era sufocata pareiva morta, et che non se podese mai più suscitare [Ms Dx, 147a]

stete uno grande spacio senza parlare [Ms Dx, 147a]

Poi stete quasi tuto quello giorno senza parlare e senza aprire li ochij [Ms Dx, 147a]

Se vedeiva chiaramente che questa era operatione divina, de la quale ogniuno se stupiva [Ms Dx, 147a]

lo interiore sufocava lo exteriore. [Ms Dx, 145b]

andò anchora de dicto sangue asai. [Ms Dx, 147b]

Haveiva lo polso sotille como uno capello, et speso non se li trovava. Con tuto questo haveiva bono intellecto [Ms Dx, 147b]

era in modo tormentata che non posseva mangiare [VM, 140v]

se li mosseno tutti l'interiori del corpo [VM, 141r]

evacuò molte colere [VM, 141r]

gli uscì sangue dal naso [VM, 141r]

restò il corpo tanto rotto et fiacco [VM, 141r]

restò manca d'una mano, la quale gli restò contrata, et così d'uno dito de l'altra mano, et di tutta la parte sinistra da quello dito fin'alli piedi non si posseva muovere né posseva prendere alcuna cosa per bocca [VM, 152v-153r]

né posseva bere pur una gocciola d'acqua [VM, 153r]

Ella stava in un grandissimo fuogo quasi di continuo [VM, 153r]

era in sì grande occupatione, che, non parlava, non apriva li occhi [VM, 153r]

stette come morta circa hore xvi [VM, 153r]

perché questa operatione essendo divina, bisognava che facesse il corso suo senza humano aiuto [VM, 153r]

Si conosceva ancora avere come una corda che gli usciva dal cuore, et gli tirava tutti li nervi dal capo alli piedi [VM, 156r]

non posseva avere un quantonque minimo reffrigerio de cosa creata, come quasi se fusse stata morta [VM, 155v]

stava quasi sempre con li occhi chiusi, per la violentia interiore [VM, 156r]

vedevasi ancora qualche volta che non posseva muovere la bocca né la lingua [VM, 156r-156v]

si vedeva ancora che non posseva muovere braccia né gambe senza aiuto, massime la parte manca [VM, 156v]

era qualche volta così accesa che non se gli possevan toccar le carni [VM, 156v]

stava senza possere muovere, non parlava né vedeva, et quando era così immobile, haveva peggior tormento che quando posseva gridar et sbattersi per il letto [VM, 156v]

gridava come se fusse stata gravemente ferita [VM, 157r]

restava ancora alcuna volta senza polso: et in altro tempo poi l'haveva buono, questo accadeva, per la varietà delle operationi che faceva il spirito nell'interiore [VM, 157v]

Spesso era occupata tanto che pareva dormisse, da la quale occupatione, si levava alcuna fiata tutta reffatta, et alcun'altra tanto, rotta, afflitta, et fracassata, che non si posseva muovere [VM, 157v]

più non si posseva muovere, ma stava immobile sopra il lato destro, talmente che pareva in una pregion ligata, et senza alcun riposo tormentata [VM, 161r]

l'orecchia era rossa et affogata talmente, che mettendogli la mano si sentiva il gran calore [VM, 161v]

et essendogli bagnata la bocca, disse: mi annego, questo diceva per essergli cascata una gocciola d'acqua in la gola, et non la posseva mandar giù [VM, 164r]

Stette dopo gran spatio senza parlare [VM, 164r]

stette senza parlare né aprir li occhi, non mangiando né bevendo alcuna cosa, et con segni domandava le sue necessità, haveva buon intelletto, et buon polso che pareva sanna, ma era debilissima [VM, 164r]

si lamentò molto d'un gran fuoco, et gettò da la bocca sangue quagliato, et molto nero, et gli venero segni neri per tutta la persona con passion grandissima [VM, 164r-164v]

una fiata evacuò di esso sangue in una taccia d'argento [VM, 164v]

gli indebolì in tal modo la vista, che quasi più non conosceva le persone [VM, 164v]

52.10 - Stato mentale nelle ultime settimane

Quel che più importa, in chiave critica, è tuttavia l'interpretazione agiografica dello stato di salute mentale nelle ultime settimane. In questo periodo Caterina

molto poco parlava né posseva udir parlare, restava per debilità molto abbandonata, con gran fuoco dentro rinchiuso [VM, 158v]

ma il motivo del non parlare dovrebbe essere ben chiaro: si tratta di stati stuporosi mal descritti:

essendo quello corpo ancora in tormento et pena, Dio la visitò tirando la mente sua a se in alto; et lei fermò li ochij fixi a lo solaro de la camera, et così stete una hora in circa quasi immobile. Non se moveiva, ne parlava, ma faceva certi rixi con grande alegresa interiore. [Ms Dx, 143a]

L'entrare ed uscire da questi stati aumenta l'inquietudine di Caterina, che diviene a tratti aggressiva:

mandava ognun furora de la camera [...] Non posseva più parlar con alcuna creatura, né voleva con seco si parlasse eccetto di quello che non si posseva de manco: non posseva ancora con gli occhi veder persona alcuna, abborriva ogniuno [VM, 154v-155r]

Eppure, incredibilmente, l'agiografo sembra descrivere tutt'altra persona:

Era motivo di consolazione per i suoi discepoli, che le sue capacità mentali rimanessero fino all'estremo chiare e forti. Quasi fino all'ultima ora era capace di conversare.⁷¹³

⁷¹³ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 241].

52.11 - Stato psicofisico nelle ultime settimane

Nelle ultime settimane lo stato di salute precipita; Caterina è confinata a letto, in preda alle sofferenze:

Il spirito a poco a poco consumava l'humana parte, et la condusse in tanta debilità interiore et esteriore, che quasi più lamentar non si posseva [VM, 136r]

hebe grande martirio; pareiva che a ogni modo dovese morire [Ms Dx, 143b]

hebe una forte giornata, se credeivano dovese morire. Stete hore vintiquatro che non pigiò alcuna cosa, et se prendeiva lo butava fuori [Ms Dx, 144a]

restò con tanta debilità che non podeiva quasi aprire li ochij [Ms Dx, 144a]

Nell'alternarsi dello stato di coscienza, si manifestano degli episodi chiaramente allucinatori, impropriamente interpretati dai testimoni e dagli agiografi come 'visioni' (di gaudio, o tentazioni diaboliche):

Disse che li pareiva vedeire certe facie bellissime, alegre, iocunde, che non podeiva fare che non ridese et sentise insieme de quello gaudio con loro. [Ms Dx, 143b]

ad hore septe di nocte in circa, hebe una vista diabolica [Ms Dx, 144a]

Et como fu finito apontò li ochij verso lo celo, et li stete una hora et meza in circa, con molti acti che faceva con le mane et con li ochij, la qual cosa faceva molto maravegiare li circumstanti, et pensare che vedese grande cose, con uno volto molto alegre et iocundo, et facia resplendente [Ms Dx, 144a]

Vide visione de angeli asai et rideiva con loro. La vedeivano ridere senza parlare, poi disse haveire visto Angeli [Ms Dx, 142b]

Poi vide una scala de focho grande, e de pocho in pocho era tirata a quelle viste, facendo etiam demonstratione con li ochij de grande alegresa [Ms Dx, 146a]

vedeva la letitia di essi angeli, li quali la consolavan in tante pene, et gli mostravan l'apparato del suo trionfo: Vidde ancora li demoni ma con poca paura [VM, 148v]

vide molti pensieri et imaginationi de diversi peccati, li quali giamai haveva pensato [VM, 163r]

Non dovrebbe esservi il minimo dubbio che si tratti di fenomeni allucinatori pre-agonici

haveiva e sentiva tanta suavità spirituale con tanto sentimento che non podeiva operare ne exercitare li sentimenti [Ms Dx, 13b-14a]

fermò li ochij a lo solaro, facendo molti acti con le mane et bocha. Domandandoli li circumstanti che cosa era questa, disse: caciati via quella bestia che vole mangiare!; non se inteize altro [Ms Dx, 147a-147b]

Hebbe poi un'altra vista, più sottile et penetrante del solito, per modo che tanto se alienò dalle cose terrene, che più non sapeva se fusse in ciel o in terra, non conosceva più, anni, mesi, né giorni, non discerneva in generale né in particolare l'humane naturali operationi [VM, 139v]

52.12 - Una morte dolce?

Una cosa è certa: Caterina muore dopo una lunga agonia, dopo mesi di inarrestabile aggravamento del suo stato di salute, dopo almeno un decennio di sofferenze per una malattia (o più di una) con esacerbazioni episodiche. A discapito di ciò, incredibilmente, i primi biografi commentano tutto un altro finale:

Questo suo felice transito, senza infirmità corporale, testificarono molti medici che era cosa supranaturale, perciò miracolosa [Ms Dx, 140a]

Per fino a lo ultimo spiro, stete in lo suo intellecto, et non stete meza hora senza parlare [Ms Dx, 147b]

Et così in quella hora, con una grande pace et tranquillità, suavementi spirò di questa vita [Ms Dx, 147b]

Sin'all'ultimo spirare stette in suo buono intelletto, abenchè non havesse polso fino al giorno inanti che morisse [VM, 166r]

52.13 - Una malattia sconosciuta ai medici

Contrariamente a quanto scrivono tutti i biografi, almeno fino all'epoca di von Hügel, dovrebbe essere ben chiaro che, a prescindere dal vissuto religioso, Caterina ha sofferto, per molti anni, di varie patologie. In tal senso la sua 'cartella clinica' elenca svariati problemi di interesse medico e psichiatrico: (a) la malinconia, (b) i disturbi alimentari, (c) le 'crisi' dolorose ed a sintomatologia neurovegetativa, (d) la malattia terminale.

In quanto alla tempistica, in mancanza di una precisa datazione, dobbiamo in buona parte fare riferimento alla conversione del 1473:

- innanzitutto dieci anni di 'tristizia', dal 1463 al 1472, durante i quali diventa «magra, secca, et desfatta», dando l'idea di avere «un corpo pieno d'humore malenconico»;^{[VM, 122v] [§8.1]}

- crisi giovanili di inibizione psico-motoria tali da farla sembrare «una statua»;
- un importante episodio depressivo, dal dicembre 1472 al marzo 1473;
- sporadiche allucinazioni e atteggiamenti negativisti in più occasioni, durante quattro anni, a partire dal marzo 1473, poi sporadicamente nel corso della restante vita;

- la persistenza di un importante sfondo ansioso-depressivo (tale da farla sembrare 'matta'), ancora rilevante per quattordici mesi dopo il 1473, poi in progressiva lenta attenuazione;

- sporadici episodi bulimici nei primi anni dopo il 1473;
- quattro anni di penitenze e mortificazioni corporali auto-inflitte;
- lunghi periodi di digiuno (quaranta giorni, due volte l'anno, per 23 o 25 anni consecutivi), a partite dal 1473 o 1476;

- una importante volontaria restrizione alimentare per tutta la vita, a partire approssimativamente dall'epoca d'inizio dei digiuni, aggravata dall'uso di preparati disgustanti e purganti;

- il superamento della depressione con una fase di benessere spirituale soggettivo, forse al limite della ipomania, per circa venti anni a partire approssimativamente dal 1477;

- una instabilità emozionale, con crisi di agitazione, per quasi tutto il corso della vita, almeno dopo il 1473;

- una persistente astrazione 'mistica', con episodi 'estatici', a partire dal 1473 fino al termine della vita;

- vari episodi vertiginosi, tali da lasciarla «stramortita»;

- ricorrenti crisi a carattere soprattutto cardiovascolare e psichiatrico, con fenomenologia abbastanza ripetitiva, della durata di più giorni, seguite da completa remissione, a partire dal 1473 e fino al termine della vita;

- persistenti sensazioni dolorose ('fuochi', 'saette', etc.) almeno per tutta la seconda metà della vita, e con il passare degli anni a fenomenologia sempre più intensa, prolungata e frequente;

- un progressivo decadimento mentale e psicofisico negli ultimi anni, con periodiche importanti limitazioni funzionali; ed in contrasto con ciò, una autopercezione di questi stati come progressiva purificazione e beatitudine;

- almeno un episodio itterico molti anni prima della morte;
- una progressiva disfunzione multi-organo nelle ultime settimane di vita;
- l'inefficacia di ogni intervento medico;
- una persistente mancante coscienza di malattia;
- dei supposti imponenti fenomeni 'spirituali' e 'mistici' nelle ultime settimane di vita;
- un decesso in stato cachettico, in presenza di ittero ed ematuria, per possibile neoplasia gastro-intestinale.

L'ipotesi di una pura isteria o anoressia, così a lungo evocata, è quella che regge meno all'esame critico; la presenza di aspetti isterici e di comportamenti anoretici all'interno di una più ampia patologia psico-organica mi sembra invece una ipotesi più ragionevole. Quale sia questa patologia è impossibile definirlo con certezza; ma si può tentare di definirne la natura analizzando accuratamente le non poche tracce sparse nei *Manoscritti* e nella *Vita mirabile*.

Altrove ho analizzato in maggiore dettaglio la storia medica di Caterina, proponendo come 'provocatoria' ipotesi interpretativa una rara patologia genetica, la porfiria, che certamente ben spiegherebbe i disturbi gastro-enterici, cardiovascolari, neurologici e psichiatrici di cui a lungo ha sofferto.⁷¹⁴

I portatori di questo difetto genetico sono per lo più asintomatici, e mostrano segni e sintomi di malattia solo quando esposti a specifici fattori di rischio. Una ampia percentuale di soggetti affetti da porfiria risente tuttavia degli effetti tossici del difetto metabolico su vari organi (in particolare l'apparato gastrointestinale ed il sistema nervoso) e viene erroneamente curata (talora anche per decenni) per presunti problemi gastro-intestinali (coliche addominali, colecistite, appendicite...) o ormonali; molti altri vengono invece etichettati come malati immaginari, isterici, depressi, psicotici, epilettici; ed infatti le manifestazioni psichiatriche sono una delle caratteristiche più importanti della malattia, di grande interesse nel caso delle forme non conclamate.

Se tale era l'origine almeno di parte delle sofferenze di Caterina (e comunque anche nel caso di ipotesi mediche alternative) ben si spiega perché nessun medico poteva all'epoca rilevare «segno alcuno de infirmità corporale»,^[Ms Dx, 138a] ovvero nessun segno di malattia da loro conosciuta; né tanto meno sospettare l'intreccio fra somatico e psichico.

Ma anche secondo i biografi più moderni (ad esempio von Hügel e Bonzi) quasi fino agli ultimi suoi giorni di vita Caterina non avrebbe sofferto di alcuna malattia, e tutto ciò che le accadeva sul piano fisico e mentale sarebbe stato piuttosto in relazione con il soprannaturale.

Secondo i *Manoscritti* e la *Vita mirabile*, perfino le febbri, le copiose perdite ematiche delle ultime settimane di vita e l'ittero terminale erano espressione visibile dell'estrema 'purificazione' di Caterina. Ma la medicina sentenzia altrimenti: l'ultima patologia di Caterina fu con grande probabilità una neoplasia gastro-enterica, la cui insorgenza potrebbe essere stata favorita dal dissennato regime alimentare penitenziale cui si sarebbe sottoposta volontariamente per circa 25 anni: una privazione importante (non si sa quanto più o meno completa) di fattori nutrizionali indispensabili, tali da indurre inevitabilmente ad un

⁷¹⁴ [D'Alpa F. (2016)].

deperimento organico o a vere e proprie sindromi carenziali;⁷¹⁵ nel caso specifico della ipotesi porfirica avrebbe particolare importanza la privazione degli zuccheri, che è uno dei fattori scatenanti delle crisi acute, e comunque un'aggravante della disfunzione epatica.

Vari concomitanti fattori stressogeni potrebbero inoltre avere influenzato il corso di quella che ipotizzo essere la malattia di base (a meno che non ne costituiscano giusto una manifestazione): la privazione di sonno, le lunghe sedute in preghiera, la infelice vita matrimoniale, gli intensi episodi depressivi (come al tempo della conversione), forse qualche malattia infettiva intercorrente. Ed è logico ipotizzare che l'acme di queste privazioni (ovvero durante i grandi digiuni) coincidesse con l'accentuarsi delle problematiche di tipo caratteriale o francamente psichiatrico.

Le crisi dolorose (sensazioni di calore, bruciore o fuoco) cui andava soggetta Caterina (dapprima sporadicamente, infine quasi ininterrottamente) sono state generalmente interpretate criticamente come 'isteriche'. Secondo von Hügel perfino le più sconcertanti manifestazioni dolorose degli ultimi giorni sarebbero in relazione (non patologica) con il suo stato psicofisico (particolare sensibilità, estrema tensione spirituale), piuttosto che con problemi fisici.^[vH-1, 199] Ma oggi è possibile ipotizzarne l'origine (in tutto o in parte) in una neuropatia cronica, le cui crisi sarebbero state esacerbate da vari fattori organici (regime di vita, disordini alimentari) e psicosomatici.

In ultimo non va escluso l'effetto che potrebbe avere avuto la frequente assunzione di due sostanze: «olio apatico et agracio pesto».^{[Ms Dx, 130a] [VM, 213f]} All'epoca di Caterina l'Aloe veniva adoperata, in varie combinazioni (inclusa quella con l'agarico, nella cosiddetta *Hiera tribus*), per la cura di molti malanni, fra i quali i disturbi gastro-enterici e la malinconia. Caterina potrebbe avere iniziato ad assumere queste sostanze proprio negli anni in cui soffriva di malinconia, apprendendone l'effetto disgustante, che poi avrebbe sfruttato in senso penitenziale, con evidente danno del corpo.⁷¹⁶

In tal senso, il suo percorso spirituale sarebbe stato fortemente condizionato proprio da quella 'Umanità' contro la quale aveva incessantemente lottato: il suo purgatorio potrebbe avere avuto, almeno in parte, altra natura che un semplice dramma interiore.

⁷¹⁵ «Questa lunga disamina dei tratti essenziali della storia patologica sembra a nostro parere ricalcare l'evoluzione e la progressione di una malattia neoplastica della quale come ovvio è impossibile definire l'origine; sembrano ben descritti i quadri progressivi di ostruzione del tratto gastro-enterico, la diffusione agli organi della regione addominale superiore e la probabile metastatizzazione al fegato e all'encefalo. [...] Alla fine il ritratto che ne deriva è quella di una continua tribolazione inflitta ad una parte del corpo probabilmente ammalata. In questa sede non è improbabile che si siano poste le condizioni e si siano instaurate le lesioni predisponenti all'insorgenza di una neoplasia che per decorso clinico, sintomatologia ed evidenze semeiologiche sembra altamente probabile.» [Fulcheri E. (2006), pp. 827, 829]

⁷¹⁶ L'aloe ha comunque anche significative ripercussioni sul metabolismo epatico, sul quale esercita un effetto protettivo, che potrebbe averne alleviato una specifica patologia. Solo come curiosità, riporto una ipotesi avanzata da taluni, che il fungo agarico non fosse altro che l'*Amanita muscaria*, capace di indurre allucinazioni, e dunque delle 'visioni' [Samorini G. (1994)].

52.14 - Naturale o soprannaturale?

Non deve sembrare strano il fatto che i medici dell'epoca, quanto mai disorientati, le diagnosticassero conclusivamente una 'infermità soprannaturale'. Von Hügel ne spiega così le ragioni:

ciò che eccede le conoscenze dei medici di qualunque periodo, può essere ritenuto eccedere non solo l'umana conoscenza, ma lo stesso potere della natura [...] tutte le malattie puramente naturali sono o semplicemente fisiche o semplicemente mentali, e mostrano sempre tracce di tipo o semplicemente fisico o semplicemente mentale [...] tutte le malattie puramente naturali sono lente nelle loro mutazioni, o per lo meno non repentine nel loro regredire ad uno stato di apparente salute [vH-1, 211-212].

Se ne dovrebbe dunque concludere che Caterina non era altro che una isterica; e proprio lì starebbe la sua grandezza: nel completo distacco del piano spirituale (dunque metafisico) da quello materiale!

Qui entrano allora in gioco i concetti della psicosomatica, che spingerebbero ad interpretare altrimenti almeno una gran parte delle sue sofferenze psicofisiche:

La "malattia" di Caterina, lungamente descritta nel capitolo 42 della *Vita*, poi chiamato *Dialogo tra L'Anima, Lo Corpo e Lo Amore proprio*, non può non evocare ciò che Freud chiama il conflitto psichico e i sintomi che ne sono segno, fintanto che il conflitto non sia simbolizzato attraverso la parola; non a caso i mistici *dicono* dicendo di non poter dire, parlano con confessori e discepoli e soprattutto scrivono.⁷¹⁷

Ma gli agiografi hanno sempre avuto ben altre convinzioni, ed hanno sempre invocato il soprannaturale, come potenza dissolvitrice:

L'amor sacro in diverse maniere rende santamente inferma l'anima, et impiega felicemente, e ferisce il cuore; Primieramente come coltello in due tagli divide il cuore dall'amore del Mondo, e l'anima dall'amore del corpo, e lo spirito dall'amore dell'anima, e finalmente divide lo spirito quasi da se stesso: qual divisione apporta gran dolore, non essendo altro il dolore, che divisione delle cose naturale unite insieme [...] Certo è che quando le ferite, e piaghe d'amore sono frequenti, e gagliarde ci pongono in languori, e ci causano l'amabilissima malattia d'amore [PAR-3, 399-400].

52.15 - Il fuoco interiore

Fra le incomprensibili stranezze di Caterina primeggiano le sensazioni di 'fuoco': un 'calore' solo interno agli inizi, poi anche esterno; in seguito sempre più la sensazione di una fiamma interiore,^[§44.16] o di un fuoco esteriore che la avvolge. [§44.16]

Nelle diverse occasioni la sua reazione non è univoca. Secondo von Hügel la sensazione di calore che prova nel 1473, in occasione della sua conversione, ha una tonalità prevalentemente piacevole; egualmente, durante tutto il periodo di buona salute (il secondo dopo la conversione) queste sensazioni sono confortanti e danno pace (Caterina le interpreta come effetti della presenza di Dio). Dopo il 1499 assumono invece un carattere doloroso, e non a caso Caterina si riferisce ad esse come 'assalti', 'assedì'.

Probabilmente (giacché non ha senso ipotizzarne una genesi soprannaturale) le sensazioni provate da Caterina mutano nel tempo soprattutto in relazione al suo stato affettivo ed al modo di razionalizzarle entro il contesto religioso. Inevitabilmente gli agiografi seguono le sue personali convinzioni (ampiamente

⁷¹⁷ [Gilardi G. (2003)].

avallate dal suo entourage); ad esempio von Hügel, che sottolinea la loro importanza quale «profonda esperienza spirituale»:^[vH-1, 179]

allorché, con il peggioramento della sua salute, queste sensazioni divennero dolorose, somigliando in parte a degli attacchi fisici, attacchi che tuttavia lasciavano la mente in crescente pace e contentezza, esse la aiutarono ancora a concepire e sviluppare la sua dottrina concernente il Purgatorio. [vH-1, 179]

Secondo von Hügel è possibile, entro certi limiti, riconoscere nel racconto biografico, (a) occasioni nelle quali queste sensazioni originano da un particolare stato psicofisico,⁷¹⁸ (b) occasioni nelle quali invece è lo stato mentale (ovvero la sua tensione spirituale) a determinare le modificazioni di quello psicofisico; ed in tal caso la percezione stessa viene definita in vari modi ('assalto', 'assedio', 'saetta', 'raggio', 'scintilla').^[vH. 1, 178]

In ogni caso, sempre secondo von Hügel, ciò che accade a Caterina eccederebbe qualunque interpretazione in termini semplicemente psicofisici: si tratterebbe di una creatura sensibile, razionale, capace di pensieri profondi e dalla forte volontà;^[vH-1, 178] queste manifestazioni, che col tempo divengono per lei sempre più coinvolgenti e dolorose,

precedono nella sua coscienza ogni loro interpretazione o utilizzo [ma] sono le benvenute e vengono attivamente adoperate per la purificazione etica e per il modellamento del carattere, come anche per la comprensione ed illustrazione delle verità spirituali. [vH-1, 179].

In realtà, l'uso di termini quale ad esempio 'fuoco' suscita non poche perplessità interpretative, sottolineate dai commentatori più prudenti:

Narrano i biografi che soffrisse di dolori in tutto il corpo, come di lame che la trafiggessero ma risulta a noi difficile discernere tra la narrazione agiografica e la descrizione di sintomi specifici. Come pure difficile sembra dare un significato "al grande fuoco che le ardeva dentro" e che per tanti anni fu interpretato come di febbre, dolori e spasmi che la condussero a morte.⁷¹⁹

La questione appare più chiara, a mio avviso, se interpretiamo il termine 'fuoco' in modo differenziato, secondo i diversi contesti. Talora esso indica nel *Corpus catharinianum* una intensa emozione, sia nel senso di 'disperazione'

Andò in una camera più separata et li piangeva et suspirava cun grande fuoco. [Ms Dx, 3a]

che in quello di 'struggimento amoroso';

stete molti ani con quella inpresione del suo core afocato [Ms Dx, 5a]

altre volte il significato è più ambiguo

Credo lo calore grande era in quello core, lo quale di continuo ardeiva a quello focho de amore divino, consumava quello che beveiva, como fa una petra afogata quando se li bota su de l'aqua. Questo suo beviere era che pigiava uno goto et lo impiva fra aqua et aceto et sale pesto et così insieme mescolati beveiva. [Ms Dx, 7a]

⁷¹⁸ Un esempio di queste sensazioni sarebbe il 'calore interno' che accompagna i grandi digiuni. A tal proposito von Hügel osserva che questo passaggio è «mancante nei Manoscritti e senza dubbio si tratta di una glossa per spiegare come, in queste occasioni, essa si metteva a bere acqua mista ad aceto», [vH-1, 178]. In realtà, ad insaputa di von Hügel, il passaggio compare nel *Manoscritto Dx* («calore grande» [Ms Dx, 7a]).

⁷¹⁹ [Fulcheri E. (2006), pp. 823-824].

In questo caso si può ritenere che il termine ‘fuoco’ sottintenda un ‘senso imperioso di fame’; per cui lo si è interpretato come ‘pirosi’ gastrica,

Sembra ragionevole ipotizzare comunque che il substrato fisico fosse da ricercare in una forma cronica di gastrite e non pare azzardato ipotizzare un reflusso gastro-esofageo cronico che tipicamente si esprime con pirosi, in pratica un bruciore doloroso che dalla proiezione dello stomaco si porta in alto sino al cuore.⁷²⁰

ma sembra ben strano che Caterina, nei periodi di digiuno, possa aver fatto ricorso ad una mistura di sale ed aceto giusto per placare la pirosi. Più probabile appare invece l'ipotesi che nelle ultime fasi della vita (nelle quali probabilmente non adoperava più quella mistura) il ‘fuoco’ derivasse realmente da una patologia gastro-esofagea.

⁷²⁰ [Fulcheri E. (2006), p. 828].

Le privazioni alimentari

La centralità del rapporto con il cibo è una costante nelle biografie dei mistici, ma soprattutto delle mistiche, sia sul piano simbolico (l'eucaristia) che su quello somatico (la corporeità). Il digiuno, per lo più ritualizzato, è per loro una pratica comune; e certamente mette allo scoperto, in una alta percentuale di soggetti, i tratti psicopatologici della personalità. Come nel caso di Caterina, ossessionata dal pensiero della comunione ed affetta per gran parte della vita da problemi alimentari che possiamo schematizzare in quattro distinti periodi: (1) la generica riduzione dell'apporto alimentare durante i primi anni di vita coniugale; (2) le privazioni del periodo penitenziale; (3) i 'grandi digiuni' rituali nel periodo centrale della vita; (4) i disturbi alimentari su base somatica nell'ultimo periodo della vita.

53.1 - I primi anni

Nulla dice il *Corpus Catharinianum* sul comportamento alimentare di Caterina nel corso dei primi dieci anni di matrimonio, se non che a causa della sua «tristitia» (più intensa nei primi cinque anni, forse meno nei secondi cinque) «apena sustentava la vita»:[Ms Dx, 2a] chiaro riferimento ad uno stato di deperimento organico da riduzione dell'apporto calorico, non necessariamente volontaria, ma quasi certamente conseguenza del suo stato depressivo.

53.2 - Il periodo penitenziale

Le privazioni alimentari degli anni immediatamente successivi alla 'conversione' sono invece ampiamente descritte come volontarie.

Aldilà degli stereotipi e delle esagerazioni agiografiche, dovettero certamente essere notevoli, se è vero che Caterina «doventò tuta secha como uno legno et palida»:[Ms Dx, 129b] una affermazione che compare nel *Dialogo spirituale*, a rimarcare il sacrificio dell'Umanità. Per Caterina si può già parlare, a questo punto, di franca anoressia; ed è sorprendente notare come il redattore della *Vita mirabile* ne abbia colto quasi inconsapevolmente la natura modificando il testo in «doventò tutta, secca, arida, et pallida come un legno»,[VM, 213v] in quanto l'aridità della cute è un segno caratteristico della anoressia.

53.3 - I grandi digiuni

I grandi digiuni rituali, che caratterizzano il periodo centrale della vita di Caterina, si differenziano nettamente dalle privazioni alimentari del periodo penitenziale per la diversa tonalità emotiva di fondo: in chiaro contrasto con la disperazione degli anni precedenti, ora è pienamente attiva e perfino agitata: un mutamento abbastanza tipico nella progressione clinica dell'anoressia.[§53.8]

Von Hügel differenzia nettamente le due forme fin qui descritte di privazione 'volontaria' alimentare. A suo parere, i grandi digiuni rituali vanno nettamente distinti dai comportamenti penitenziali, e «correttamente i suoi biografi li hanno inseriti in un distinto capitolo».[vH-1, 137]

Va notato che, secondo Bonzi, questi 'digiuni soprannaturali' «non danneggiano il fisico di Caterina Fieschi».[BNZ-1, 411]

53-4 - Gli ultimi anni

Negli ultimi anni, cessati i ‘grandi digiuni’ per l'impossibilità fisica di sostenerli, non per questo cessano i problemi alimentari, stavolta probabilmente sulla base di una sopravveniente patologia che interessa l'apparato gastro-enterico e che determinerà prima il mangiar controvoglia ed infine l'impossibilità di alimentarsi delle ultime settimane di vita; due condizioni che anche Bonzi riconosce quale problema fisico e non psichico.^[BNZ-1, 414]

53.5 - Eventi reali o invenzioni agiografiche?

Il rilievo dato dai biografi ai comportamenti alimentari di Caterina non deve per nulla sorprendere, in quanto si inserisce in una tradizione già ben consolidata:

Il cibo [...] fu un motivo centrale per Chiara d'Assisi [...] le prime testimonianze su Chiara (la *Vita* di Tommaso da Celano, il processo di canonizzazione, la stessa bolla di canonizzazione, nonché persino la descrizione di lei fatta da Tommaso e dalle sorelle nelle *vitae* di Francesco), lungi dal trattare il suo ascetismo alimentare di sfuggita o come semplice esempio di austerità, additano le sue pratiche alimentari come argomenti centrali per dimostrarne la santità. Sia la *Vita* di Tommaso sia la bolla di canonizzazione ne sottolineano infatti la devozione all'eucaristia e l'ascetismo alimentare. Tommaso scrisse: «per tre giorni di ogni settimana, cioè il lunedì, il mercoledì e il venerdì, durante quelle quaresime (i quaranta giorni precedenti la Pasqua e il tempo dell'Avvento), si asteneva completamente da qualunque cibo. Così, l'uno dopo l'altro, si alternavano successivamente giorni di scarso nutrimento e giorni di completa astinenza: quasi che la vigilia di digiuno perfetto si rilassasse in un giorno festivo a pane ed acqua. Non fa meraviglia se tanto rigore, mantenuto per lungo tempo, abbia predisposto Chiara alla malattia, ne abbia consumato le forze, ne abbia svigorito il fisico.»⁷²¹

Le biografe di queste donne, vissute in ambiti territoriali e culturali quanto mai prossimi, hanno non pochi punti in comune:

L'ascetismo alimentare è un altro tema ricorrente [...] come forma di autodisciplina, come preparazione per l'eucaristia, e come unione con la croce. [...] Alcune donne, quali Caterina da Siena, Caterina da Genova e Colomba da Rieti, divennero rapidamente incapaci di mangiare: Villana de' Botti (m. 1361) così come Angela da Foligno, si accorse che perdeva l'appetito per ogni cibo corporeo quando si raccoglieva in preghiera. Rita da Cascia, che in gioventù aveva cercato di domare ed espiare la violenza dell'iracondo marito mediante il digiuno e il servizio ai poveri, giunta più avanti negli anni non mangiò quasi più; le sue compagne di religione ritenevano che fosse sostenuta dalla comunione frequente. Per altre donne la fame fu invece difficile da dominare: Chiara Gambacorta di Pisa (m. 1419), che mescolava cenere al cibo per guastarne il sapore e mangiava soltanto gli avanzi rimasti nei piatti altrui, dovette infliggersi dolore fisico per distrarre l'attenzione dal suo stomaco dolorante e reclamante cibo. In tutti questi testi l'astinenza e la devozione eucaristica non sono per nulla temi incidentali: per comprendere come ne siano viceversa parte integrante (e quanto integralmente essi siano legati l'uno all'altro) possiamo prendere il *Libro dell'esperienza dei veri fedeli* o *Libro della divina consolazione* di Angela da Foligno che, sebbene messo per iscritto dal suo confessore, cita spesso le parole da lei stessa pronunciate. Il libro considera il cibo in parte come un simbolo dell'umana corruzione. Quando Angela volle pubblicamente denunciare la propria precedente ipocrisia, si prefisse di marciare per le vie con pezzi di carne e pesce putrefatti legati intorno al collo; quando cominciò a ricevere il conforto della presenza di Dio, si accorse, così ci viene riferito, di provare a stento il bisogno di mangiare. Talvolta anelava di potere essere liberata del tutto dal cibo per bearsi unicamente nella dolcezza della preghiera e dell'eucaristia.⁷²²

⁷²¹ [Bynum C. W. (ed. 2001), p.116].

⁷²² [Bynum C. W. (ed. 2001), p. 161].

Tornando a Caterina, va notato che i suoi più che probabili problemi alimentari durante i periodi che precedono e seguono i 'grandi digiuni' non hanno pressoché riscontro nelle biografie, concentrate su quest'ultimi e ben poco interessate alla storia medica finale.

Ma, come ho ampiamente descritto, è quanto mai evidente come l'importante episodio depressivo che segue la 'conversione' abbia fra le sue manifestazioni un quadro anoretico, che persisterà per oltre un ventennio, ben oltre l'apparente risoluzione della sintomatologia depressiva.

Questo insieme 'clinico', quand'anche citato, è assolutamente frainteso dai religiosi, tanto più dai primi biografi, avvezzi a tali manifestazioni di 'santità', particolarmente alla luce dei celebrati modelli di Caterina da Siena e Angela da Foligno. E non a caso i successivi maggiori agiografi hanno ulteriormente enfatizzato i tratti 'meravigliosi' e 'soprannaturali' dell'esperienza di Caterina. Così il Parpera

In questi giorni altro ristoro non prendeva, che un bicchiero d'acqua con aceto, e sale pesto, mescolato insieme coll'acqua, et aceto, qual bevanda trangugiata da Caterina, faceva di lei affuocate viscere, come avviene, quando sopra affuocata pietra, o infuocato ferro, si getta, o si spruzza un poco d'acqua, che subito si consuma, si asciuga, e si dilegua. Tant'era l'ardore in Caterina [PAR-3, 175]

che non può fare a mano di sottolineare come

in questi tempi, ancorchè non mangiasse, non se le scemavano le forze: anzi pareva più vigorosa, facendo tutti gli suoi affari pienamente [PAR-3, 176]

Questa capacità di operare 'normalmente' è per Parpera uno dei chiari segni del consenso divino:

Volve Dio con questo strano favore, e privilegiare Caterina, et autenticare l'aggradimento del digiuno *Quaresimale*, da lui medesimo offerto a nostro prò, e per istruirci di pagare a S.D.M. questa *decima del tempo annuale*, et insieme godere de vantaggi grandissimi, che ci apporta il digiuno, come dicono i Santi [PAR-3, 176]

Forse nessun altro autore ha mostrato un fervore apologetico pari al suo. Già lo stesso Maineri appare in qualche modo (quasi involontariamente) più attento a certi particolari, che purtroppo la sua cultura religiosa (in uno con quella generale del tempo) non gli permette di inquadrare correttamente dal punto di vista medico:

riformò con tanto rigore i suoi pasti, che mai più non assaporò né carne, né frutta di veruna sorte, né altra vivanda, che punto avesse del nobile, o delizioso. Anzi perché in que' primi tempi dopo la sua conversione soffrì ella un incomodo di stomaco, per cui sentivasi rodere le viscere con una fame insaziabile, Caterina fece buon'uso di quella infermità, provvedendovi quanto bastava per tenersi in piedi, ma unicamente con cibo scarso, e grossolano. Cessato poi quell'incomodo, ridusse la sua gola anche a partito peggiore con un volontario, e continuo martirio. Imperocchè ella portava sempre seco una sufficiente dose di aloè, e agarico pesto, che è una specie di fungo amarissimo; e con tal sorta di polveri stomachevoli salava le sue povere vivande; riducendole in tal guisa il cibarsi più di tormento, che di ristoro. [MNR-1, 36-37]

Chiaramente, almeno nei primi decenni, l'infermità sta nella mente di Caterina e non nel suo stomaco. I suoi problemi psicologici ed esistenziali si accompagnano a manifestazioni 'esteriori' che impressionano chi la osserva, ma, quasi paradossalmente, vengono interpretate correttamente dal 'volgo' come patologiche prima che si imponga, nel tempo, un giudizio teologico preconcelto:

Non dissimile al vestirsi, e pascolarsi, era il conversare, e tutto il portamento esteriore di Caterina: umile, solitaria, taciturna; con gli occhi sempre al suolo, e con un modo di vivere

così strano in una Dama di quei tempi, alquanto sregolati, che dalle sue conoscenti, non ancora persuase della di lei santità prodigiosa, venne compianta, e divulgata quale impazzita per eccessiva malinconia. [MNR-1, 37]

Secondo von Hügel, in parziale contrasto rispetto alla tradizione agiografica, è chiaro che occorre togliere qualcosa dagli entusiastici resoconti tradizionali; ma alcuni fatti resterebbero indiscutibili: il numero e la lunghezza dei 'grandi digiuni', il vigore e l'attività del tutto invariati nel corso di essi (negli anni di maggiore impegno al Pammatone). Questi digiuni sarebbero il prodotto di

una forte mente ed una volontà operanti sopra ed attraverso un organismo psicofisico immensamente responsivo [vH-2, 33]

e certamente soprannaturali, in quanto si accompagnano ad uno stato di buona salute e di grande attività, in accordo ai criteri di papa Benedetto XIV.^[vH-1, 136]

Non è ben chiaro cosa vorrebbe togliere von Hügel dai resoconti originali. Qui, come altrove, la sua fiducia nelle fonti è fortemente relativizzata, in funzione delle personali convinzioni. Certo è, innanzitutto, che forse nessuno, entro la cerchia spirituale di Caterina, è stato testimone diretto dei grandi digiuni, occorsi ben prima che si costituisca il loro 'cenacolo'; essi sono stati quasi certamente, almeno nei modi in cui li troviamo descritti, oggetto di narrazione tardiva a Cattaneo Marabotto o ad altri, che ne avrebbero trasmesso la memoria (certamente 'aggiustandola' o abbellendola).

Secondo Bonzi, che non dubita della loro storicità, i grandi digiuni di Caterina connotano la sua 'quaresima soprannaturale', che ha le seguenti caratteristiche: (1) impossibilità di prendere il cibo, improvvisa e totale; (2) impossibilità totale di ritenere il cibo; (3) limitata assunzione di liquidi; (4) assenza di danni alla salute; (5) non derivazione da fatti psichici o autosuggestivi.^[BNZ-1, 409-414]

Dal punto di vista critico, molto si può obiettare a Bonzi. L'impossibilità di prendere il cibo, così enfatizzata, contrasta vistosamente con la tesi che il digiuno osservato da Caterina dipenda dalla sua decisione cosciente di seguire l'invito fattole da Gesù; se l'intenzione di Caterina era stata quella (più o meno conscia) di rispettare un ben definito calendario digiunale, certamente non poteva meravigliarsi di ciò che le accadeva in modo 'improvviso e totale'. Ma il termine 'impossibilità' suggerisce qualcosa di ben diverso: ovvero di 'involontario', di 'subitaneo'. L'impossibilità totale di ritenere il cibo contrasta anch'essa con l'ipotesi di un digiuno volontario; vomitare il cibo appena ingerito sarebbe una ben strana modalità di praticare un digiuno rituale. Questa caratteristica orienta decisamente, al pari della precedente, verso una anoressia. Circa la limitata assunzione di liquidi, la biografia cateriniana non offre sufficienti riscontri, se non la generica conferma che tale privazione non era totale. Circa l'assenza di danni alla salute, è chiaro che Bonzi si esprime così proprio in quanto non riconosce la genesi assolutamente patologica del progressivo declino della salute di Caterina, del quale il digiuno potrebbe essere un importante corresponsabile (motivo per il quale si rese ad un certo punto necessaria proprio la cessazione di questi digiuni). In quanto all'esclusione di fatti psichici o autosuggestivi, secondo Bonzi la risposta è decisamente affermativa, per varie ragioni: ad esempio i tentativi fatti da Caterina per poter mangiare ed il fallito esperimento del suo confessore.^[§12.6] Ma qui tornano in gioco le incongruenze del racconto: perché Caterina avrebbe tentato di poter mangiare su invito dei parenti o accettato l'esperimento del confessore, visto che la sua era una decisione del tutto volontaria? Perché non mettere al corrente della sua

decisine il suo entourage? In ogni caso Bonzi ritiene già a priori (a mio giudizio, erroneamente) che Caterina non soffrisse di problemi mentali, tanto meno specificamente di anoressia.

53.6 - Interpretazione dei digiuni

L'interpretazione dei digiuni cui si sottopone Caterina è un inevitabile terreno di scontro fra agiografia e studio medico. La lettura mistica e soprannaturalistica è quanto mai scontata, e senza riserve, per quanti esaltano il suo fervore religioso.

Secondo von Hügel i grandi digiuni dimostrano la «profonda spiritualità» della sua religione;^[vH-1, 135] e la capacità di sopportarli a lungo sarebbe uno dei più importanti connotati della santità.

Il digiuno rituale ha sempre avuto grande importanza nelle religioni, ed in particolare in quella cristiana, dove acquisisce il carattere di imitazione dell'itinerario di Cristo, che all'inizio della sua predicazione avrebbe digiunato quaranta giorni nel deserto.⁷²³

Senza ombra di dubbio, nei primi anni dopo la 'conversione' Caterina manifesta ancora una importante sintomatologia depressiva; ma l'interpretazione agiografica va in tutt'altra direzione, sia per quanto riguarda Parpera,

Caterina in secondo luogo sana, e ben disposta di corpo, e nel fiore della sua gioventù, d'ordine di Dio, e con la Divina grazia, passò 23 Quaresime e altrettanti Avventi senza poter mangiare cosa alcuna, ancorchè per obbedienza di sforzasse, e se pur inghiottiva qualche boccone, era astretta, con grande suo patimento, a rigettarlo, e se bene non mangiava, sentivasi nondimeno più gagliarda, e forte della persona, dormendo meglio, e esercitandosi più, che negl'altri tempi nell'opere pie. [PAR-2, 54-55]

che in commentatori più moderni:

Questo non è un fenomeno anoressico perfetto, come affermato da alcuni biografi moderni, perché la causa non è l'anoressia, ma Dio stesso. I medesimi fenomeni, accaduti a mistici e mistiche in tempi moderni, sono stati analizzati con le conoscenze mediche contemporanee, che riscontrano sintomi a volte simili all'anoressia, e potrebbero essere classificate come malattie, ma non nelle cause, perché le cause dell'anoressia come disturbo dell'alimentazione non presentano le medesime cause dei mistici. Non ci sono i riscontri dell'analisi medica. Gli anoressici, le anoressiche, non potrebbero fare certe cose che invece le mistiche fanno, non presentano il loro equilibrio psicologico, ad esempio; inoltre, mentre le anoressiche dimagriscono fino a diventare scheletriche, le mistiche, pur non mangiando, mantengono un peso stabile, un peso forma, e tutte le forze fisiche. Come è possibile che, pur in queste condizioni, Caterina risulti (tra virgolette) "normale"? Perché la causa dev'essere un'altra. Così i grandi Santi, che non dormivano, si estenuavano nelle penitenze, nei digiuni, nelle peregrinazioni interminabili; ...non mangiavano, non dormivano eppure erano sempre in forze, pieni d'energia, di vitalità, di equilibrio ed entusiasmo. La causa non era il loro vigore fisico, non dipendeva dalla loro natura umana, ma da qualcos'altro.⁷²⁴

Sorvolando sul fatto che certamente la depressione doveva averla già alquanto sfiorita, e che le privazioni alimentari (contrariamente a quanto scrivono Raspanti e Tarquini) dovevano averla resa ancor più «secha»,^[Ms Dx, 117a, 139b] Caterina avrebbe, secondo i biografi, una motivazione 'cosciente' per iniziare il digiuno: si è pentita, confessata e ora vuole espiare, per amore di Gesù ed a sua imitazione. Ma non si tratta, assai più banalmente, di una giustificazione tardiva? Non è più convincente

⁷²³ [Matteo, 4:1-11] [Marco, 1:12-13] [Luca, 4:1-13].

⁷²⁴ [Raspanti A.; Tarquini R.].

ipotizzare che il senso di fame di Caterina si fosse invece affievolito in quanto depressa?

In tal senso, vanno segnalate due circostanze: (a) i tre giorni in cui mangia, perché le è 'concesso', e (b) la 'resistenza' dello stomaco. La prima proverebbe quanto la mancanza di desiderio del cibo sia 'inconscia' e non 'voluta' (come è tipico della 'anedonia' depressiva); la seconda, può essere la riprova di quei tratti isterico-anoretici che saranno la dominante dell'ultimo periodo della sua vita.

Secondo Upham, non vi è motivo di prendere in considerazione l'ipotesi che i periodi di digiuno siano «segni naturali ed appropriati di una afflizione interiore». ⁷²⁵ Ma è invece ben certo che le alterazioni dell'appetito sono soprattutto un importante sintomo psichiatrico; ed in questo caso la descrizione di un quadro anoretico sembra convincente. Come solitamente accade, abbiamo in superficie una apparente motivazione cosciente che fa a botte con i bisogni del corpo. Questa motivazione cosciente rende Caterina una santa agli occhi dei biografi, laddove dovrebbe invece sconcertarli. Ma cosa sincronizza anoressia e ricorrenze religiose? Si può ipotizzare che Caterina abbia ben presto trasformato in abitudine (tanto 'stupefacente', quanto apprezzata dal suo pubblico) ciò che in principio le era ispirato dallo stato depressivo, e che i biografi abbiano acriticamente accettato le sue giustificazioni, probabilmente tardive.

La spiegazione più credibile è che, inizialmente, i grandi digiuni siano ampiamente involontari, sintomatici di un profondo sconquasso interiore, di una acuzie depressiva, della quale Caterina stessa percepisce la 'stranezza' ed inspiegabilità,

Quando ebbe cominciato i suoi digiuni prodigiosi, la ripugnanza che provava per gli alimenti le parve sospetta. [AP, 36]

infatti questa privazione del cibo non era per nulla volontaria; e dunque:

Stete molto tempo che non podeiva mangiare, lo Advento ne la Quadragessima [Ms Dx, 53a]

Prendiamo in esame il racconto un poco più realistico di Maineri: Caterina durante il digiuno quaresimale non può «gustare cibo di alcun sorte»; poi il signore le fa «ritornar l'appetito», cosicché durante i tre giorni festivi pasquali può cibarsi «con buon sapore»; ma nei giorni appresso «le si risvegliò la primiera nausea d'ogni cibo». ^[MNR-1, 41] Nessuno di questi passaggi è in alcun modo 'volontario', e non a caso l'accento è posto sul senso del gusto e sull'appetito. Oltre a ciò è chiaro che questa inappetenza non è collegata, nei periodi quaresimali, all'uso dell'aloë e dell'agarico.

Ma nè Caterina, né i suoi familiari, né il confessore, possono ovviamente comprenderne le ragioni inconscie. Essendo cosa «stupenda», ^[Ms Dx, 7a] è inevitabile per tutti costoro cercare una ragione soprannaturale: così Caterina stessa, in primo istanza, ipotizza una azione del demonio.

A riprova del quadro anoretico depressivo, i periodi di digiuno sarebbero controbilanciati da episodi di iperfagia: ^[§53.10]

in questi quattro primi anni [...] gli venne una fame tanto estrema che pareva insatiabile»
[VM, 12v]

Ma ancora una volta gli agiografi interpretano a modo loro:

⁷²⁵ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 63].

Queste sue mortificazioni nel mangiare, nei primi quattro anni le si accrebbero per una gran fame, che le venne, e che pareva insaziabile, tanta era la rapidità della sua digestione. Questa sua gran voglia di mangiare, era una cosa soprannaturale, e Caterina ne approfittava per una mortificazione maggiore, non mangiando che l'ordinario e non lasciando il digiuno nei giorni pei quali fosse prescritto. [GBR-1, 61]

Inevitabilmente, per Bonzi, anche questi eccessi di fame e sete fanno parte della fenomenologia mistica.^[BNZ-1, 415]

53.7 - Le mortificazioni corporee

Secondo von Hügel, i digiuni ai quali Caterina si sarebbe sottoposta volontariamente andrebbero distinti dalle sue penitenze; infatti:

sebbene iniziati durante il suo primo periodo, non sono una sua caratteristica; e correttamente i suoi biografi li inseriscono in un capitolo distinto da quello delle sue penitenze in senso stretto. [vH-1, 137]

Prova ne sarebbe il fatto che le mortificazioni attive cessano del tutto, repentinamente, quattro anni dopo la conversione, mentre i digiuni proseguono ben oltre.^[§13]

L'errore valutativo agiografico riguardo ai digiuni si ripete, perfino con maggiore enfasi, a proposito delle mortificazioni corporali alle quali Caterina si sottopone. Esse appaiono, perfino ad un autore moderno quale Bonzi, «pienamente rispondenti allo spirito cristiano» ed all'intenzione di Dio, che «le diede l'istinto» e la regolava.^[BNZ-1, 167] Fra l'altro egli sostiene che in generale «il senso corporeo non è capace di dedizione e sacrificio: determinato brutalmente ad un fine, lo persegue sempre e dovunque».^[BNZ-1, 168] Ma anche qui è abbastanza evidente il limite onnipresente nella sua opera: non prendere in considerazione le manifestazioni depressive. Egli sostiene infatti che

l'unica, possibile, catarsi del senso è quella che lo domina nella crudezza del martirio volontario. [BNZ-1, 168]

tralasciando, per evidente pregiudizio teologico, una cruda realtà: la mortificazione del corpo e dei sensi (autolesionismo, attrazione per le brutture, mortificazione della vista, odorato e tatto...) è innanzitutto parte importante della fenomenologia depressiva.

In questa fase della sua vita di Caterina la mortificazione è subita piuttosto che voluta; e lei stessa non ne comprende le intime ragioni:

Quando operava talle et tante mortificatione a tuti li sentimenti, li era domandato: perché fai questo? Respondeiva: io non lo so, ma mi sento così interiormenti tirata a farle, senza alcuno obiecto, credo che voglia così, ma non vole che io li habia alcuno obiecto. [Ms Dx, 10a]

e se nei primi anni ne soffre pesantemente, presto perderà anche la capacità di reagire:

53.8 - La critica positivista

A partire circa dalla metà dell'Ottocento la comunità scientifica mostra un crescente interesse per le biografie dei mistici, che offrono molto materiale di interesse psichiatrico, ad esempio per la elevata frequenza di disturbi di tipo ansioso-depressivo, di elementi psicotici, dei tratti caratteriali dell'isteria, e dei disturbi alimentari, la cui presenza (a differenza di quanto viene proposto anche in

molte analisi apologetiche attuali) appare tutt'altro che irrilevante e costituisce in molti casi un aspetto centrale della cosiddetta 'santità'.

Ciò non può che suscitare la stizzita reazione dei religiosi, che negano alle fondamenta qualunque relazione fra santità e malattia, e ritengono di potere facilmente screditare le ipotesi mediche.

Nel caso specifico dell'abate Pieau, ad esempio, bersaglio delle critiche antipositiviste è Ballet:⁷²⁶

Ballet, questo critico temerario che si è dato tante pene per disprezzare le operazioni della onnipotenza di Dio nei suoi santi, parla di questo favore con i toni del dubbio, per non dire dell'incredulità. «Non sappiamo cosa dover credere di questo digiuno straordinario». [AP, 38]

In realtà, egli non ha nulla di meglio da opporre alla comunità scientifica, se non una autoreferenziale tradizione religiosa:

Teodoreto, nella sua Stora religiosa, assicura che san Simone stilita osservò un digiuno assoluto durante diverse quaresime. Odorico Ranvaldo parla di una giovane reclusa che visse sette anni interi senza assumere alcun alimento. Il beato Nicolas de Flue visse allo stesso modo per venti anni. Si potrebbero aggiungere a questa lista Maria d'Ognie, Caterina da Siena, Angela da Foligno, le cui lunghe astinenze sono bene conosciute. [AP, 39].

ed ovviamente ritiene che i digiuni di Caterina abbiano soddisfatto in pieno i criteri stabiliti da Benedetto XIV per le cause di canonizzazione:⁷²⁷ (1) l'astinenza da ogni alimento, per tutta la durata del digiuno, deve essere certa; (2) durante questo periodo il corpo deve conservare la sua salute; (3) il digiuno deve essere intrapreso per un buon fine; (4) il digiuno non deve ostacolare le buone opere.

In pieno Ottocento, epoca nella quale Pieau redige la sua biografia di Caterina, le ipotesi sulle cause dell'anoressia sono le più svariate, da quelle organiche a quelle psicologiche. Oggi si ritiene che la prima scarna notizia pubblicata in una rivista medica sia stata quella (del 1789) relativa a «una malattia nervosa accompagnata da uno straordinario disgusto per gli alimenti».⁷²⁸

La prima chiara descrizione di una 'anoressia mentale' (etichettata come "delirio ipocondriaco") è comunque quella dello psichiatra Louis Victor Marcé (1828-1864):

certe giovani, al momento della pubertà e dopo uno sviluppo fisico precoce, sono colpite da una inappetenza spinta fino all'estremo. Qualunque sia la durata di questa astinenza, esse provano verso gli alimenti un disgusto sul quale non possono trionfare neanche le istanze più pressanti. [...] Fortemente impressionate, sia per l'assenza di appetito, sia per il dolore determinato dalle digestioni, queste malate arrivano alla convinzione delirante che non devono mangiare quello che non possono mangiare. In una parola, la nevrosi gastrica si trasforma in nevrosi cerebrale.⁷²⁹

Negli anni successivi alla pubblicazione di questo lavoro, e soprattutto dopo gli studi di Lasegue,⁷³⁰ (il primo ad adoperare il termine 'anoressia'), la questione è oltremodo dibattuta, con ipotesi che spaziano in un ampio ventaglio di patologie organiche o psichiatriche, prima fra tutte l'isteria, allora in auge nelle discussioni mediche.

⁷²⁶ Le critiche di Pieau compaiono nella seconda edizione della sua opera su Caterina da Genova [Pieau R. (1881)].

⁷²⁷ [Lambertini P. (1734-1738)].

⁷²⁸ [Naudeau R. (1789)].

⁷²⁹ [Marcé L. V. (1860)].

⁷³⁰ Ernest-Charles Lasègue (1816-1883), medico francese.

Laddove possono essere escluse delle cause organiche, diviene nozione comunemente accettata che inizialmente l'inappetenza degli anorettici abbia cause emotive (lutti, dispiaceri amorosi, mancati matrimoni), dipenda da restrizioni volontarie ragionate (civetteria, imitazione di comportamenti altrui), o sia una manifestazione dell'isteria.

Alcuni autori, fra i quali il citato Ballet propendono per un disturbo su base organica: egli invoca una turba della fame, intesa come sensazione profonda cenestesica (da qui la sua definizione di «anoressia discinestesica»,⁷³¹ e forse ciò (o la notorietà dell'autore) può avere spinto Pieau a indirizzare su di lui le sue obiezioni.⁷³²

Altri autori danno maggiore rilievo alla 'coscienza capricciosa' del malato, ma soprattutto alle 'idee fisse', dunque alla soppressione della sensazione di fame tramite un processo mentale, inizialmente cosciente (qualunque ne sia la giustificazione addotta). Ciò differenzerebbe la 'anoressia mentale' propriamente detta (nella quale il paziente decide di non mangiare) dalla 'anoressia isterica' (nella quale il paziente non sente lo stimolo della fame), fermo restando che col tempo la prima tende ad assumere le caratteristiche della seconda.

L'anoressia è una psicnevrosi puberale dovuta ad una perturbazione psicofisica; è caratterizzata da un rifiuto di alimentarsi che conduce alla perdita dell'appetito e poi della fame.⁷³³

Tipicamente, l'anoretico non ritiene di essere malato, e non comprende le ragioni di chi lo dichiara tale; ma non desidera esplicitamente morire. Nei casi nei quali l'anoressia s'accompagna all'ipocondria o alla malinconia, laddove intervengano periodi di patologica iperattività (caratterizzati in particolare da un certo 'bisogno di movimento'),⁷³⁴ è possibile ipotizzare che l'alternarsi dei due quadri morbosi sia espressione di una sindrome maniaco-depressiva.

Il trattamento di questi malati è difficile ed in una alta percentuale di casi non riesce ad evirare la morte per consunzione.

Per dimostrare quanto i disturbi alimentari di Caterina si accordano con l'ipotesi ottocentesca di anoressia basterà citare un paio di esempi tratti dall'ampia casistica di quel periodo. Il primo è quello di una giovane il cui grave problema alimentare fu alla fine in qualche modo superato:

Osservazione IV. Anoressia isterica (pubblicata dal dr. Wallet, 1892). Allorché la signorina V... entrò nel convento come pensionata, all'età di dodici anni, dopo avere visto che le sue compagne si sforzavano di dimagrire bevendo dell'aceto ed evitando di mangiare quando avevano fame, le venne l'idea di essere troppo grassa. Da questo momento cercò sempre di ottenere questo risultato e a tale scopo mangiava pochissimo e assumeva tutto ciò che credeva essere cattivo per il suo stomaco. Ma nonostante questi tentativi, solo dopo circa due

⁷³¹ [Ballet (1907)].

⁷³² Come tutti gli psichiatri positivisti, Ballet attribuisce grande valore alle eccessive preoccupazioni di ordine morale (così come ad un «genere di esistenza contrario a tutte le regole dell'igiene», in particolare per insufficiente o sregolato riposo notturno) in quanto alla genesi della 'neurastenia' e delle turbe nervose in genere, inclusi i concomitanti disturbi alimentari [Proust A., Ballet G. (1897), pp. 29-31]; il che ben si accorda con la personalità pre-morbosa di Caterina.

⁷³³ [Noguès (1913), p. 57].

⁷³⁴ «Si dedicano ad esercizi fisici rigorosi. Giocano a tennis, vanno in bicicletta ed a cavallo, e soprattutto camminano in modo sconsiderato. È quasi l'esercizio che compiono i malati affetti da un automatismo ambulatorio, la stessa ostinazione nel modo di prolungare le loro passeggiate, senza altro fine che fare dei chilometri.» [Noguès (1913), p. 186].

anni riusciti a deperire. A questo punto cessò di mangiare, accettando solo dei frutti acidi, ed il dimagrimento prese una marcia rapida. Interrogata sui motivi di questa decisione, ecco testualmente cosa mi ha risposto: «C'è come una forza che mi ferma quando voglio mangiare. Io non vorrei ingrassare, ma adesso soprattutto ho come preso un'abitudine, è come una mania. Preferisco essere così piuttosto che come ero prima. Dopo essere rimasta per qualche tempo senza mangiare, l'appetito è scomparso, per diversi mesi non ho avuto del tutto fame, poi la fame è tornata. Adesso io vorrei mangiare, ma è più forte di me, non posso, è come se mi fosse vietato; mangerei ancora delle cose che non nutriscono, ma non voglio quelle che so che nutriscono. Se sapessi di non diventare troppo forte, forse avrei la forza di vincere questa ripugnanza, ma ciò non è sicuro. Non vi potrà riuscire che la forza, quando mi si toglierà questa idea dalla testa, mettendovi al suo posto l'idea del mangiare. Forse riuscirò a convincermi solo allorché mi si darà una maggiore quantità di cibo attraverso la sonda, ed allora comincerò a mangiare solo per averne di meno.»⁷³⁵

Come è facile notare, questo caso presenta pressoché tutti gli elementi del 'digiuno soprannaturale' di Caterina, pur in assenza di qualunque riferimento a ideazione o pratiche religiose; in particolare va rilevato come l'iniziale decisione cosciente di digiunare si sia ad un certo punto trasformata in una condizione non più gestibile a volontà, nonostante un certo impegno della paziente a superare coscientemente i suoi problemi.

Nel secondo caso, ben più grave (e ad esito infausto) un iniziale disturbo dell'umore sfocia progressivamente in un quadro psicotico in cui prevalgono le tematiche religiose: il senso di colpa e del peccato, la necessaria mortificazione del corpo, l'ipotesi di un intervento demoniaco:

Osservazione XIV. Anoressia mentale secondaria ad una psicosi caratteriale. Conseguente fimosi.⁷³⁶ Morte. (Osservazione personale. Signorina G..., di venticinque anni. [...] La signorina G. è stata una fanciulla triste e inquieta, e si è mostrata sempre molto emotiva. All'età di dodici anni ha visto morire la madre di parto, e ne è rimasta molto colpita. A quindici anni, ha visto internare suo padre ed è restata sola con una zia [...] qualche tempo dopo i sedici anni fa la conoscenza di un giovanotto di cui si innamora perdutamente, non ricambiata, e l'indifferenza dimostrata da costui le causa una profonda tristezza. Cercando una consolazione alle pene del cuore nella pratica religiosa, G. diviene di una pietà eccessiva. Piena di rimorsi per la sua passata condotta, si infligge delle mortificazioni corporali e delle privazioni, restando per ore intere in ginocchio e non facendo che due pasti al giorno: eliminando dapprima la colazione, giungendo poi nel giro di un anno ad un solo pasto quotidiano. A queste idee di indegnità viene ad aggiungersi un delirio di possessione corporale da parte del demonio, che sembra avere per punto di partenza i dolori di stomaco causati dalla fame. In effetti il delirio passa quando la malata prende il suo pasto quotidiano e ricomincia qualche ora prima di alimentarsi. Quando il medico interpellato le fa notare questo particolare, lei afferma di credere che il diavolo che è in lei si nutre di quello che mangia, e che lei non soffre dopo il pranzo perché il diavolo non la tormenta più perché è impegnato a mangiare. Per tale motivo la malata arriva a rifiutare qualunque alimento per sbarazzarsi del diavolo, non fornendogli più di che vivere nel suo ventre. Pertanto, nei periodi coincidenti con la remissione passeggera del suo delirio, ella consente a assumere qualche alimento. Ma a causa di questo regime irregolare ed insufficiente, la malata, astenendosi talora completamente dal cibo per due o tre giorni, finì per cadere in uno stato di magrezza estrema. Talora triste ed indifferente a tutto ciò che la circonda, talora molto eccitata, ridendo e piangendo senza motivo, pervenne così poco a poco ad uno stato di inanizione molto avanzato.⁷³⁷

⁷³⁵ [Nogues (1913), pp. 87-88].

⁷³⁶ Si tratta di una alterazione patologica cronica della cute

⁷³⁷ [Nogues (1913), pp. 159-160].

53.9 - L'analisi medica del digiuno

Il mistico e l'anoretico condividono molti aspetti della personalità: un 'Io' rigoroso; un meccanismo di scissione fra corpo e mente; un esasperato controllo del corpo (negazione e frustrazione dei suoi bisogni alimentari; repressione degli istinti; repressione delle sensazioni e dei desideri sessuali); il ritiro dal sociale; la ricerca di perfezione interiore; la tendenza al sacrificio; l'aspirazione all'immortalità. E le loro storie cliniche hanno spesso andamenti simili.

Nel caso di Caterina, una attenta lettura del *Corpus Catharinianum* permette di rilevare la notevole somiglianza (e perfino sovrapponibilità) fra quanto narrato su di lei e casi clinici come quelli appena citati.

All'origine troviamo, dopo la 'conversione', una idea fissa che imprigiona la sua volontà (anche se lei afferma di non averne più): Caterina sente di avere un «chore lo quale sempre ardeiva de quello puro amore»,^[Ms Dx, 9a] una forza cui non sa e vuole resistere. Decide dunque coscientemente, in nome di questo amore, di rinunciare ad alimentarsi adeguatamente («Como vedeiva che lei apativa qualche cosa circha la humanità, li faceva resistentia»)^[Ms Dx, 9a] facendo resistenza al senso di appetito, ancora ben vivo. Il suo rifiuto comprende sia ciò che per sua natura è necessario o gradevole, sia ciò che è sgradevole (le «qualche cose horrende a lo gusto»^[Ms Dx, 9a]). Col tempo, con il consolidarsi della fissità del pensiero e delle abitudini («in quello tempo de quelli sei primi anni,⁷³⁸ hore sei de lungo in zenogione»^[Ms Dx, 9b]) diviene indifferente alle sensazioni corporee («licet la sensualità sentise, tamen tanto era obediente a lo spirito che non sentiva alcuna repugnantia»^[Ms Dx, 9b]); ma nonostante ciò, in alcuni giorni o in certi periodi, il senso di fame riappare prepotente e la spinge a mangiare anche più del dovuto e perfino con voracità («in questi quattro primi anni [...] gli venne una fame tanto estrema che pareva insatiabile»^[VM, 12v]). Alla fine la coazione al digiuno si interiorizza a tal punto che non riesce più a darsene una spiegazione:

Quando operava talle et tante mortificatione a tuti li sentimenti, li era domandato: perché fai questo? Respondeiva: io non lo so, ma mi sento così interiormenti tirata a farle, senza alcuno obiecto, credo che voglia così, ma non vole che io li habia alcuno obiecto.» ^[Ms Dx, 10a].

Questo per grandi linee. Ma il racconto agiografico sovrappone alla storia medica, privilegiandola, una narrazione religiosa. In tal senso, l'inizio del digiuno volontario coinciderebbe con il punto di non ritorno del percorso penitenziale. Non può tuttavia non notarsi che il passaggio dal rifiuto cosciente del cibo (in quanto «lo suo amore li parloe interioramenti»)^[Ms Dx, 6a] all'inspiegabile impossibilità di ingerirlo, contraddice palesemente l'assunto della volontarietà del digiuno, quanto piuttosto ricalca l'itinerario tipico di gran parte delle sindromi anoretiche.

Allo stesso modo, altri aspetti di questi digiuni appaiono simili ai due casi in precedenza descritti:^[§53.8] l'uso come bevanda di un misto di acqua, aceto e sale pesto; l'associazione fra tentazione diabolica e riemergente desiderio del cibo che la spinge a vomitare quanto eventualmente ingerito; l'impossibilità (nonostante i tentativi) di obbedire all'invito 'terapeutico' del confessore (così come del medico); la concomitanza dei digiuni con periodi di maggiore attività e di aumentato percepito benessere.

⁷³⁸ Errore di trascrizione; deve intendersi «quattro primi anni». [BNZ-2, 129]

Dal punto di vista del decorso clinico, Caterina sfugge tuttavia al comune destino delle anoretiche, per il probabile concomitare di vari fattori: una restrizione alimentare per nulla così assoluta nei giorni di digiuno; forse una durata dei 'grandi digiuni' per nulla corrispondente a quanto narrato (o quanto meno intervallati da alcuni giorni di ristoro); l'attenuazione complessiva dei digiuni con il sopravvenire delle infermità fisiche. Infine, non è improbabile che il trasferimento al Pammatone abbia rappresentato una sorta di ospedalizzazione e di isolamento, di una certa utilità, come nelle prescrizioni e nei resoconti medici ottocenteschi. È del tutto da escludere, ovviamente, l'ipotesi che il digiuno non abbia avuto conseguenze sullo stato di salute, nella presunzione che durante il suo corso le funzioni vitali sarebbero sospese.⁷³⁹

53.10 - La santa anoressia

Già nel XVII secolo Richard Morton aveva descritto forme di «consunzione nervosa» e di «consunzione derivante da malinconia, o anche da affezione isterica ed ipocondriaca»:

Ho compreso che la causa immediata di questo disturbo risiede nel sistema dei nervi derivando da uno stato preternaturale degli Spiriti Animalì, e dalla distruzione del tono dei nervi; per questo ho preso a definirla una Consunzione dell'abito del corpo.⁷⁴⁰

proponendone una qualche terapia

Occorre che il paziente si sforzi di distrarsi e liberi la sua mente con l'esercizio, e con la conversazione con i suoi amici. In questa malattia occorre quasi sempre liberarsi dalla tristezza e dalle preoccupazioni. Lasciatelo gioire dei benefici di un'aria buona, libera e pulita.⁷⁴¹

In tempi a noi più vicini, l'anoressia dei mistici è stata ampiamente analizzata da autori 'laici', fra i quali ha assunto grande notorietà, con un suo citatissimo saggio,⁷⁴² Rudolph M. Bell,⁷⁴³ secondo il quale, fra le 261 donne riconosciute dalla Chiesa Cattolica Romana come sante, vissute nella penisola italiana fra il Duecento ed i primi decenni del Novecento, almeno un terzo dimostrano chiari sintomi di anoressia.⁷⁴⁴

Secondo Bell, all'origine della 'santa anoressia' c'è il bisogno psicologico di trovare una propria identità e di sottrarsi ad un ruolo subalterno in una società patriarcale. L'anoressica ha difficoltà nel rapporto interpersonale, anche quando ha acquisito un certo autocontrollo; rifiuta la passività e dipendenza dai sacerdoti e l'intercessione dei santi; sente di comunicare direttamente con Dio o Gesù Cristo, da cui afferma di ricevere umilmente i favori; la sua dichiarata insicurezza, il suo senso d'indegnità ed il suo senso del peccato sono controbilanciati da una assoluta

⁷³⁹ «I testimoni contemporanei ci fanno sapere che tutte le funzioni animali di Caterina erano sospese durante i suoi digiuni.» [DBS, 59].

⁷⁴⁰ [Morton R. (1694), p. 5].

⁷⁴¹ [Morton R. (1694), p. 8]. Si noti come questa ingenua forma di terapia proponga tutto l'opposto dell'isolamento consigliato dai medici ottocenteschi per prevenire interferenze nocive dei parenti.

⁷⁴² [Bell, R. M. (1998)].

⁷⁴³ Rudolph M. Bell, storico della Rutgers University (New Brunswick, New Jersey, USA), particolarmente interessato alla storia della religione, del misticismo e del costume nel contesto italiano.

⁷⁴⁴ [Bell R. M. (1998), p. VIII].

sicurezza e da una grande resistenza nell'agire; l'ammirazione del suo eroico ed ascetico masochismo ne rafforza il senso di identità.⁷⁴⁵

Le biografie delle sante anoretiche hanno molti punti in comune. Per fare un esempio, quella di Caterina da Siena ne ha così tante in quanto al comportamento alimentare con quella di Caterina da Genova, da indurre il sospetto di costituirne in più punti (non solo sotto questo aspetto) un ben preciso modello agiografico:^[§53.5] la dichiarata impossibilità di mangiare nonostante gli sforzi; l'apparente accresciuto vigore nonostante le privazioni; l'adozione di un innaturale regime alimentare; il riuscito tentativo di vincere il disgusto ingurgitando il pus prelevato dal petto in cancrena di una donna.⁷⁴⁶ In entrambe, la dichiarata rinuncia all'esercizio della volontà^[§37.2] è palesemente smentito da queste più o meno coscienti auto-imposizioni.

L'epoca in cui vive Caterina sente inoltre il forte influsso di Iacopone da Todi e dei Francescani spirituali, che esaltano la 'virtù' delle mortificazioni estreme. Non è dunque inusuale che in questo periodo gli agiografi abbelliscano di episodi immaginari le loro *Vite* dei santi, per farle meglio coincidere con l'ideale mistico che intendono mettere in risalto.

Bell commenta così le comuni caratteristiche psicologiche di tre sante anoretiche del XIII secolo (Umiliana de' Cerchi, Margerita da Cortona e Angela da Foligno):

Queste donne si identificavano con le sofferenze di Cristo in croce, come vittime e come carnefici. Condividevano nel proprio corpo, con tutto il genere umano, il senso di colpa del peccato originale e la responsabilità di aver richiesto la morte del Redentore. Condividevano nella propria anima con il loro Sposo lo squisito piacere di compiere l'estremo sacrificio di porre finalmente a tacere la propria collera. Dichiararono così una guerra senza quartiere al proprio corpo, sollevando il proprio masochismo ascetico ad altezze sconosciute tra le vergini anoressiche, e sfuggendo così, di stretta misura, agli abissi della schizofrenia, contro la quale si battevano.⁷⁴⁷

Nel caso specifico di Caterina, Bell ritiene che la personalità ed il comportamento di Giuliano abbiano poco a che fare con i problemi emotivi di Caterina, e che gli agiografi li abbiano piuttosto enfatizzati: le radici del suo malessere esistenziale andrebbero piuttosto ricercate nella «sottile oppressione imposta dagli obblighi fondamentali, sociali e fisici del matrimonio» ed i suoi digiuni sarebbero «di origine nervosa, probabilmente l'espressione di desideri religiosi repressi o bloccati dalla sua condizione di donna sposata».⁷⁴⁸ Fra l'altro «non esiste una prova precisa che Caterina provocasse il vomito da sé [...] e non deve avere sofferto di bulimia».⁷⁴⁹ In definitiva, a suo parere, Caterina sarebbe in un certo senso una anoretica atipica.

A proposito delle crisi bulimiche, va notato che la «fame tanto estrema che pareva insaziabile»^[VM, 12v] viene citata solo in una delle tante aggiunte della *Vita mirabile*; e non si può escludere che ciò sia legato ad un ben preciso motivo:

⁷⁴⁵ [Bell R. M. (1998), pp. 24-26].

⁷⁴⁶ Un analogo episodio è presente nella biografia di Angela da Foligno, che bevette l'acqua di una bacinella nella quale erano cadute alcune squame di carne putrefatta di un lebbroso cui stava lavando le mani, provandone un grande gusto spirituale [Angela da Foligno (ed. 1542), p. 150].

⁷⁴⁷ [Bell R. M. (1998), p. 131].

⁷⁴⁸ [Bell R. M. (1998), pp. 186-187].

⁷⁴⁹ [Bell R. M. (1998), p. 187].

Un testimone al processo di canonizzazione di un ascetico a oltranza, Giovanni Buono (m. 1249), dichiarò che, talvolta, in presenza di tutti, Giovanni “mangiava più di qualsiasi altro confratello, e più velocemente”, e ciò per dimostrare che si trattava di una astinenza volontaria.⁷⁵⁰

Secondo quanto scrive William N. Davis, nel suo commento al saggio di Bell, la ‘santa anoressia’ delle mistiche differisce dall’anoressia nervosa dei moderni per un importante carattere: «non comprende la paura di ingrassare e un semiconscio desiderio di dimagrire, che sono invece la caratteristica e i sintomi diagnostici più significativi dell’anoressia nervosa»; ma in entrambi i casi il rifiuto è legato al fatto che le anoressiche aborriscono le conseguenze del nutrirsi, e «pur di diventare sante o di dimagrire, accettano con gioia gli effetti del loro digiuno».⁷⁵¹ Dunque, fra i criteri diagnostici, la santità può ben essere giustapposta alla magrezza.

La sintesi di Davis si adatta perfettamente alla personalità di Caterina:

Sia nell’Italia medievale che nel secolo XX, le anoressiche sono iperattive, perfezioniste, e mai soddisfatte dei risultati dei loro sforzi per essere sante o magre. Si sentono esposte al grave rischio di perdere il controllo dei loro scopi così fanaticamente perseguiti e perciò stanno sempre all’erta e sono sempre molto autocritiche. I loro pensieri sono ossessivamente rivolti alla santità o alla magrezza, in modo tale che non resta loro tempo né forza per fare nient’altro. Le sante anoressiche, e le loro attuali controparti, affermano di non avere alcun interesse per i comuni rapporti umani. Si considerano estremamente autosufficienti e indipendenti, sempre pronte ad aiutare gli altri, ma contrarie a ricevere ogni tipo di aiuto.⁷⁵²

Queste analisi moderne trovano chiari riscontri nella biografia cateriniana. Secondo i *Manoscritti* quella di Caterina non è in alcun modo una perdita di appetito, giacché lei semplicemente accoglie l’invito del Signore a digiunare con lui nel deserto,^[§12.6] «alquanto tempo dappoi la conversione sua».^[Ms Dx, 6a] Va notato che, inizialmente, Caterina ha qualche dubbio su ciò che le accade (non ne «sapeva la caxone»), e dunque ha «paura de non esser inganata»; tuttavia «se sforsava de mangiare et li pareiva che la natura lo requerise, ma como haveiva lo cibo in lo stomaco lo gitava fora».^[Ms Dx, 6b] La descrizione di questo periodo iniziale dei digiuni somiglia a quello che Janet indicava come primo periodo della anoressia, durante il quale la paziente è ancora disponibile a fare qualcosa per cambiare il proprio regime di vita. Nella fase successiva, la più importante, la paziente perde però del tutto ogni possibile coscienza di malattia, e diviene iperattiva nonostante il progressivo deperimento fisico. Secondo Bell, nelle sante anoretiche, in questa seconda fase, «la soppressione delle necessità fisiologiche e delle sensazioni fondamentali (fatica, pulsione sessuale, fame, dolore) permette al corpo di compiere imprese eroiche e all’anima di comunicare con Dio».⁷⁵³

La sovrapposibilità fra la storia di Caterina e la ‘moderna’ anoressia appare più chiara laddove si adottino i criteri diagnostici di Feighner,⁷⁵⁴ citati da Bell:⁷⁵⁵

- insorgenza prima dei 25 anni;
- mancanza di appetito accompagnata da una perdita di almeno il 25% del peso corporeo;

⁷⁵⁰ [Bynum C. W. (ed. 2001), p. 102].

⁷⁵¹ [Bell R. M. (1998), p. 208].

⁷⁵² [Bell R. M. (1998), pp. 209-201].

⁷⁵³ [Bell R. M. (1998), p. 16].

⁷⁵⁴ John P. Feighner, è stato uno psichiatra del Dipartimento di Psichiatria della *California School of Medicine* (La Jolla, California).

⁷⁵⁵ [Feighner J. P. e altri (1972)].

- atteggiamento distorto e avverso nei confronti del cibo, del mangiare o del peso, che non tiene conto né della fame, né dei rimproveri, degli incoraggiamenti o delle minacce; per esempio: a) rifiuto di riconoscersi ammalato e di aver bisogno di mangiare; b) evidente soddisfazione nel perdere peso con la chiara dimostrazione che il rifiuto del cibo provoca piacere; c) desiderio di un aspetto estremamente esile del proprio corpo, con l'evidente convinzione della gratificazione causata dal raggiungimento e dal mantenimento di questa condizione; d) anomala manipolazione ed inceda di cibo;

- nessuna malattia che possa essere la causa dell'anoressia e della perdita di peso;

- nessun altro disturbo psichiatrico, in particolare disturbi di ordine affettivo, schizofrenia, disturbi ossessivo-compulsivi e nevrosi fobica (il solo rifiuto del cibo non è sufficiente a qualificare un disturbo ossessivo-compulsivo o fobico);

- almeno due delle manifestazioni seguenti: a) amenorrea, b) capelli fini e morbidi, c) bradicardia, d) periodi di iperattività, e) episodi di bulimia, f) vomito (anche autoprovocato).

Nel caso di Caterina, troviamo le seguenti corrispondenze:

– i ‘grandi digiuni’ di Quaresima ed Avvento sarebbero iniziati nell’anno 1475 o 1476,^[§12.8] allorchè Caterina aveva 28 o 29 anni; ma ben prima di allora aveva certamente sofferto di un lungo periodo (o di più periodi) di forte restrizione alimentare. Ce fornisce una prova indiretta il solo *Manoscritto A*, laddove afferma che durante gli anni di malinconia seguiti al suo matrimonio era così mal ridotta che ad un certo punto «pareva una statua» e, secondo i suoi parenti, «stando in tal mesticia seria del proprio corpo homicida»:^{[Ms A, 4b] [§8.1] [§37.8]} un indubbio riferimento ad uno stato di prostrazione fisica tipico di una grave depressione, ma nel quale un concomitante elemento anoretico non può essere affatto escluso. In base al *Corpus Catharinianum* questo periodo va all’incirca da 16 ai 21 anni di età;

– la mancanza di appetito sembra sicuramente (per quanto indirettamente) confermata nel caso dei cinque anni di malinconia appena ricordati. Per quanto riguarda i successivi ‘grandi digiuni’, il primo biografo ci fa sapere che Caterina «se sforsava de mangiare et li pareiva che la natura lo requerise»:^{[Ms Dx, 6b] [§12.6]} dunque non aveva assolutamente appetito, nonostante riconoscesse la necessità di alimentarsi. Circa il possibile calo ponderale nulla possiamo dedurre relativamente a questo periodo;

- la giustificazione religiosa dei digiuni indica chiaramente una assoluta mancata coscienza di malattia. Va comunque notato quanto segnala il biografo, ovvero che «questo non podeire mangiare in lo principio li dava grande stimulo, perché non sapeiva la caxone et per paura de non esser inganata»:^{[Ms Dx, 6b] [§12.6]} probabilmente il quadro anoretico vero e proprio era stato preceduto da un certo periodo di turbamento psicologico;

– il digiuno indubbiamente soddisfa le personali esigenze religiose di Caterina, ed è perfettamente in linea con la più esaltata catechesi penitenziale di quel periodo;

– alla gratificazione ottenuta attraverso la modificazione del corpo, occorre sostituire la gratificazione ottenuta attraverso la modificazione dello spirito;

– Caterina altera il cibo mediante medicamenti che lo rendono disgustoso (aloe, agarico, aceto, sale pesto);^{[§9.11] [§12.6] [§52.15] [§53.9]}

– non si ha notizia di malattie che possano avere determinato in gioventù questo quadro patologico. All’inverso, in età avanzata la comparsa di un certo quadro morboso spinge Caterina ad abbandonare la pratica dei digiuni. Il fatto che ciò sia stato possibile, senza quella difficoltà di alimentarsi che aveva caratterizzato gli anni giovanili potrebbe dipendere dal fatto che nel corso degli anni forse era in un certo qual modo guarita dalla anoressia ed i suoi digiuni avevano acquisito quel

carattere di assoluta volontarietà del quale ha poi narrato al suo confessore, rielaborando e risolvendo in senso religioso le sue antiche problematiche;

- in base al racconto biografico, l'epoca d'oro dei grandi digiuni è immediatamente successiva a quella delle grandi penitenze o comunque interviene su finire di quella, e dunque non coincide con l'epoca dei maggiori disturbi affettivi;

- certamente, all'epoca dei 'grandi digiuni' Caterina (come già detto): era iperattiva; talora provava un appetito insaziabile; vomitava abitualmente; ma non possiamo sapere se provocava volontariamente il vomito.

In sintesi, le privazioni alimentari di Caterina possono essere ricondotte almeno a tre importanti motivazioni: prima della 'conversione', (a) la ribellione, e/o (b) la depressione; dopo la 'conversione', (c) l'autocontrollo.

Mi sembrano invece meno (o per nulla) appropriate (almeno in questo caso) le consuete speculazioni sui rapporti del digiuno con la corporeità e la sessualità, basate sull'idea tipicamente maschile

che dalla gola nascano tutti i vizi e che la *continentia* richiesta alle donne in campo sessuale trovasse un indispensabile presupposto nella *abstinentia* alimentare. [motivo per il quale] Uomini di Chiesa, timorosi nei confronti delle donne e della seduzione da esse rappresentata, hanno forgiato un modello di relazione con il cibo basato sulla rinuncia per chi intendesse – uomo o donna – mettersi alla prova mirando a modelli "alti" di virtù oppure fondato sulla misura per chi era disposto ad accontentarsi di mete meno elevate e per l'intero genere femminile. Alle donne era richiesto dar prova di distacco dai sensi fin dalla giovane età esercitandosi con forme di autodisciplina alimentare.⁷⁵⁶

Ma per comprendere l'atteggiamento dei biografi va tenuto comunque sempre ben presente soprattutto che, secondo l'interpretazione religiosa,

rinunciare alla carne o al pane per nutrirsi dell'eucarestia voleva dire scegliere il più prelibato dei cibi, vale a dire mangiare Cristo e diventare Cristo coniugando attraverso il cibo sofferenza e gusto: una scelta soprattutto femminile che si afferma in diverse aree della cristianità a partire dal Duecento.⁷⁵⁷

Occorre infine citare l'opinione di quanti non sono del tutto d'accordo con Bell e similari. Secondo Bynum, ad esempio, le anoressiche non possono essere del tutto comparate alle Sante digiunatrici, anche in considerazione delle diverse contingenze storiche, pur essendo accomunate ad esempio dall'ascesi e dal disgusto. Le sante volevano nutrirsi unicamente del corpo di Cristo, amante simbolico, e si disgustavano con pratiche come ingerire l'acqua usata per lavare i lebbrosi, o ingoiare frammenti di pelle scarnificata o pus; le anoressiche di oggi, invece, non si nutrono più di nulla sul piano materiale, e semplicemente assorbono il corpo del 'nemico simbolico' (che può essere un genitore rigoroso e molesto, ma anche un amico, un terapeuta, o chiunque altro). Dovrebbe comunque essere ben chiaro che le motivazioni ed i contenuti religiosi mascherano importanti dinamiche psicologiche:

Caterina da Genova, Colomba da Rieti ed Elisabetta Achler sembravano incosapevoli che la loro ostinazione nel leccare i piatti, nel bere aceto e nell'ammassare cibo fosse dovuto all'esigenza di lenire quella fame che negavano di provare.⁷⁵⁸

Caterina da Genova elaborò una teoria della distruzione dell'io così completa da eliminare addirittura dal proprio linguaggio la prima persona singolare del pronome personale.⁷⁵⁹

⁷⁵⁶ [Muzzarelli M.G., Tarozzi F. (2003), p. VIII].

⁷⁵⁷ [Muzzarelli M.G., Tarozzi F. (2003), p. 32].

⁷⁵⁸ [Bynum C. W. (ed. 2001), p. 225].

Non deve certo stupire il fatto che ad un certo punto della sua vita Caterina sia riuscita a superare la sua anoressia. Secondo Bell, il comportamento anoretico delle sante è una risposta alle strutture sociali patriarcali alle quali sono costrette a sottostare. In gran parte di loro (come nel caso di Caterina da Siena) questo comportamento conduce ad una morte precoce; ma talvolta (come nel caso di Veronica Giuliani) la giovane anoressica guarisce almeno parzialmente, nel momento in cui «impara ad esprimere il suo bisogno di autonomia in maniera più positiva».⁷⁶⁰ Nel caso di Caterina la pratica ossessiva della comunione potrebbe esserle stata in qualche modo di aiuto nel controbattere le istanze dell'anoressia. Ed anche grazie a questo, potrebbe essere andata incontro ad un più fortunato destino, anche se solo in parte, in quanto è piuttosto evidente come negli ultimi anni gli aspetti isterico-anoretici della sua personalità siano tornati abbastanza in evidenza (per quanto intrecciati ad una patologia organica). La stessa convinzione finale che gli interventi dei medici non avrebbero mai potuto guarirla,^[§19.7] potrebbe esprimere un suo peculiare tratto psicologico piuttosto che una considerazione realistica.

⁷⁵⁹ [Bynum C. W. (ed. 2001), p. 226].

⁷⁶⁰ [Bell R. M. (1998), p. X].

54

Conclusioni

A voi, uomini della fede, Caterina è un miracolo e tale, che nel regno delle credenze non vi ha nulla di più sovrano. A voi, uomini della scienza, Caterina è un fenomeno e tale, che nel regno della natura non vi ha nulla di più squisito. A voi, uomini della patria, Caterina è un monumento e tale, che nel regno della società civile non vi ha nulla di più glorioso.⁷⁶¹

In questo studio su Caterina Fieschi ho esaminato criticamente, per quanto mi è stato possibile, ciò che si è scritto sulla sua vita e sul suo pensiero (reale o presunto), nel corso di circa cinque secoli, da un'ampia schiera di autori, in larga maggioranza agiografi più che storici, tutti uomini di chiesa quasi fino a circa metà Ottocento.

Su Caterina, come dovrebbe apparire palese anche al più generoso degli agiografi, esistono ben poche certezze biografiche, ed il suo pensiero originale, piuttosto frammentario, appare difficilmente scindibile da quanto vi è stato intercalato nel tempo. Più che di fronte ad una persona ci troviamo di fronte, per molti versi, alla protagonista di un racconto leggendario scritto a più mani, e non sempre in totale sintonia.

A discapito dell'interesse suscitato in un remoto passato (in particolare nel Sei-Settecento), di Caterina oggi si parla ben poco, e quasi esclusivamente nell'ambito locale genovese. Tralasciando il puro folklore, qual è allora il suo lascito umano e teologico? Eccone una sintesi (chiaramente di parte) recente:

Le contemplazioni mistiche portarono Santa Caterina ad una penetrante intuizione dei misteri della fede. Frutto non di cultura umana, ma di illuminazione soprannaturale furono le dottrine che lei impartiva ai suoi figli spirituali sull'amore puro, disinteressato di Dio, sulla dimensione esistenziale dell'uomo, sullo stato delle anime dopo la morte. I discepoli si incaricarono di trascrivere ciò che la maestra andava dicendo e sorse, così, quel *corpus* di scritti, che vanno sotto il nome di opere della Santa: *La vita, Il Dialogo spirituale, Il trattato del Purgatorio*.⁷⁶²

Per come ho fin qui cercato di dimostrare, ben pochi di questi assunti, resistono tuttavia ad una sana critica.

54.1 - Caterina ed il suo tempo

Fra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento i genovesi sono partecipi di avvenimenti (fausti o infausti) di ampio risalto locale. Fra questi vengono citati: la cosiddetta 'apparizione' della Madonna a Benedetto Pareto sul monte Figogna (29 agosto 1490), da cui trae origine il Santuario della Guardia; la predicazione quaresimale di Gerolamo Savonarola (1490);^[§31.7] la scoperta dell'America da parte di Cristoforo Colombo (1492), che si ipotizzò avere avuto una qualche relazione con Caterina;^[§24.4] l'entrata a Genova di Leonardo da Vinci, al seguito di Ludovico il Moro (1498); la decapitazione del doge Paolo da Novi (15 giugno 1507).

⁷⁶¹ [Alimonda G. (1877), vol. 1, pp. 6-7].

⁷⁶² [Casalino V. (2005), p. 9].

Ma nulla di tutto questo si riflette nella vita e nel pensiero di Caterina, per come li conosciamo. Essa è chiusa nel suo mondo, probabilmente del tutto impermeabile ad ogni fatto sociale, se non, per gli aspetti assistenziali, tramite la mediazione di Ettore Vernazza.^{[§22.11] [§22.12]}

Purtuttavia la si è ritratta come piuttosto attiva nell'ambito socio-religioso:

Caterina voleva la riforma della Chiesa, ma cominciò dal basso, con la propria carità, la preghiera e l'eroismo dimostrato nel lavoro all'ospedale di Genova. Una riforma perseguita con la testimonianza e con la propria santità. Senza dividere la Chiesa. Con uguale passione partecipava alla vita della sua città, che in qual periodo vide una compresenza di fatti e persone particolarmente significativi. Chissà come partecipò Caterina alle varie vicende storiche accadute durante la sua vita!⁷⁶³

ma tale ritratto, che ricalca fin troppo la forza morale e gli ideali riformisti di Caterina da Siena, non trova alcun riscontro nella sua biografia, che la vede impegnata, al massimo, solo nella supervisione delle attività del Pammatone, senza alcun interesse ad estendere altrove la propria esperienza; ben diversamente da Ettore Vernazza, il quale è stato il vero motore di opere la cui ideazione sarebbe impropriamente attribuita a Caterina.^[§22.11]

54.2 - Un modello di santa sofferenza?

Per le mistiche a lei posteriori, Caterina da Siena rappresenta il modello ideale di rinuncia del Corpo, ivi inclusa la convinzione che la malattia costituisca una condizione favorevole all'arricchimento spirituale. Caterina ne sarebbe una (forse involontaria) emula ideale, ma solo entro certi limiti:

Non si può negare il fatto che le memorie delle pie persone, presentate di tempo in tempo al pubblico, consistono generalmente in racconti delle battaglie combattute piuttosto che delle vittorie ottenute; o forse, potremmo dire, delle battaglie esitate in vittoria solo all'ultimo momento.⁷⁶⁴

Caterina potrebbe rientrare a buon titolo nel novero delle cosiddette 'sante vive',⁷⁶⁵ ovvero di quelle donne religiose (fra cui molte mistiche) distintesi per un modello di vita spirituale svolta al di fuori del convento, dedite all'assistenza ed alla carità (come Angela da Foligno, Caterina da Siena, Angela Merici; ma più in generale, fra il *XII* ed il *XVI* secolo, le beguine, bizzocchere, terziarie, recluse).⁷⁶⁶ Queste donne presentano ampi tratti comuni:

una delle principali caratteristiche della spiritualità femminile è la relazione mistica con il divino. Basandosi su modelli religiosi che erano sempre più individualistici, Cristocentrici ed affettivi, molte donne spirituali hanno espresso la loro relazione con il sacro attraverso la figura del Ponte di Cristo, [§10.6] raggiungendo una profonda fusione con il divino. Nell'ambito di questo approccio spirituale, visioni, rapimenti estatici, e profezie hanno spesso arricchito l'esperienza femminile del divino. Inoltre, all'interno di una religiosità che ha enfatizzato le sofferenze di Cristo in croce come elemento centrale della *Imitatio Christi* e dato un significato spirituale alla penitenza fisica, le donne hanno portato all'estremo la pratica della sofferenza corporale.⁷⁶⁷

⁷⁶³ [Bertone T. (2005), p. 118].

⁷⁶⁴ [Upham T. C. (ed. 1858), p. 14].

⁷⁶⁵ Si veda sull'argomento: [Zarri G. (1990)].

⁷⁶⁶ Secondo la rassegna fatta da Bell, il numero delle 'sante vive' (la sua lista comprende 261 religiose italiane morte fra il 1206 ed il 1934), raggiunge il suo massimo proprio nel periodo corrispondente agli anni in cui visse Caterina.

⁷⁶⁷ [Mazzonis Q. (2007), p. 6].

In quanto al rapporto con la società:

sebbene le donne spirituali spesso incontravano l'opposizione della società, il modello mistico poteva offrire ad una donna una vita indipendente, visibilità pubblica, conoscenza religiosa, e possibilità di azione sociale. Essendo considerate canali privilegiati della voce di Dio, le donne mistiche potevano esercitare una significativa influenza sulla società, che assegnava uno spazio di azione sociale all'intervento del soprannaturale.⁷⁶⁸

ma anche in ciò si dimostra alquanto atipica, difettandole totalmente la partecipazione alla vita civica. Fra l'altro è ampiamente questionabile se la vera e propria 'ospedalizzazione' di Caterina sia stata una libera scelta oppure un rifugio alternativo al convento. Lo stesso deve dirsi del suo impegno in una 'via di perfezione'. Delle mistiche tardomedievali si è scritto:

All'interno di un modello religioso nel quale la strada della perfezione è individuale ed è concepita al di fuori delle strutture e dei rituali istituzionali, l'impegno personale è essenziale. Il concetto di "volontà" come sforzo di perseguire una vita di perfezione è dunque una caratteristica di queste scrittrici spirituali.⁷⁶⁹

ma, come più volte sottolineato, Caterina è guidata (in pratica 'forzata') dal suo monoideismo,^[§49.4] piuttosto che spinta da una libera volontà.^[§49.5]

In Caterina l'uomo di dolore sperimenta degli stati (qualificati a posteriori come rilasciamento, abbandono, allontanamento, alienazione) nei quali non agisce più lo spirito, e neanche la coscienza di sé: ebrietudine, privazione dei sensi, perdita della percezione del tempo, afasia, dolori intensi si manifestano con tremori, torsioni, convulsioni, svenimenti, vomiti, emorragie, con alternanza di ipertermia e ipotermia. Eppure, al ritorno del giudizio durante i periodi di remissione, Caterina deduce che la facoltà di giudizio, obnubilata durante le crisi, resta intatta («sebbene perdesse la parola e la vista, non perse mai il giudizio»), e che continua ad organizzare variamente il duello fra lo spirito ed il corpo, preparandone lo schema o certificando in seguito che tale rappresentazione della *imitatio Christi* è stata eseguita bene. Questa constatazione si basa sulla fede dei testimoni, che si sostituisce alla propria coscienza paralizzata, la quale comunque o si imprime anticipatamente il quadro immaginario delle future sofferenze, oppure le interpreta a posteriori in modo tale che il racconto dei sintomi si collochi nel modo più verosimile in un ambito riconoscibile. La coscienza riflessiva fa sì che gli stati parossistici rientrino negli schemi cristici, nei quali il corpo, in apparenza autonomo, sarà collocato, o meglio mostrerà di essere stato collocato, senza poter mostrare la propria scissione.⁷⁷⁰

54.3 - Una felice vittoria dello Spirito?

Secondo la logica del 'combattimento spirituale', così cara agli scrittori di mistica, quello psicologico e vitale di Caterina è un itinerario vittorioso, contrassegnato da continui esaltanti successi. Non si tratta solo di una raffigurazione medievale, in quanto anche i commentatori più moderni si muovono entro lo stesso quadro concettuale:

i resoconti della sua vita, presi in connessione con ciò che ha scritto, illustrano felicemente la beatitudine di un cuore veramente santificato e vittorioso. Anche se non avessi altre prove se non ciò che è presente nei suoi scritti, mi avrebbero lasciato nella mia mente un'impressione costante, che si trattava di una donna veramente santa.⁷⁷¹

⁷⁶⁸ [Mazzonis Q. (2007), p. 6].

⁷⁶⁹ [Mazzonis Q. (2007), p. 6].

⁷⁷⁰ [Mouchel C. (2007), pp. 36-37].

⁷⁷¹ [Upham T. C. (ed. 1858), pp. 15-16].

Certamente la ‘santità’ non ha come obiettivo la felicità terrena, e dunque in questo caso non vale la pena di sollevare questo argomento; ma almeno si può davvero parlare (in questo caso, come in generale per le ‘sante vive’) di ‘vittoria dello Spirito’?

Secondo il *Corpus catharinianum* la ‘vittoria dello Spirito’, così auspicata e perseguita è netta, e viene testimoniata anche dal disfacimento del Corpo, in tutto e per tutto a lui soggetto.

Ma per noi moderni occorre esaminare separatamente due ambiti: quello ‘fisico’ e quello ‘psichico’.⁷⁷²

Dal punto di vita fisico, i biografi (inclusi von Hügel e Bonzi) ritengono che il progressivo disfacimento del Corpo abbia come causa l’opposizione dello Spirito, e non prendono in alcuna considerazione l’ipotesi che Caterina potesse soffrire di una qualche patologia, né che il suo aberrante stile di vita^[§53] ne avesse minato la salute.

Dal punto di vista mentale, la questione è certamente più complessa. La vittoria dello Spirito consisterebbe infatti nel rifiuto, soffocamento, e persino soppressione, di gran parte di ciò che appartiene alla vita psichica: desideri, volontà, memoria, attenzione, sentimenti, etc.. Si tratta evidentemente di una logica assurda, che può essere presa in considerazione solo come modello irrealizzabile concretamente, dunque non imitabile: di fatto, una vera e propria leggenda agiografica.

54.4 - L’oltrevita

L’idea di Purgatorio proposta dal *Corpus catharinianum* non ne definisce in alcun modo il ‘luogo’; è psicologica più che teologica; ha certamente il pregio di una felice sintesi di concetti già sedimentati nella cultura del tempo (ciò che probabilmente ne ha favorito il successo) ma ricalca quasi in tutto una tradizione che risale almeno a Caterina da Siena.

Al nostro sguardo disincantato, il giudizio particolare cui, secondo Caterina, soggiacciono le Anime subito dopo la morte, somiglia abbastanza al flash-back che accompagna le cosiddette esperienze di pre-morte dei soggetti con arresto cardio-circolatorio. Costoro, nella maggior parte dei casi, narrano di avere provato inizialmente un sentimento di vergogna per i propri atti peccaminosi, ma poi sensazioni di gioia e benessere. Ma è chiaro che non si tratta di esperienze ‘fuori dal corpo’ (di ‘separazione fra Anima e Corpo’, secondo le concezioni religiose). Allo stesso modo, l’esperienza di Caterina è sempre una esperienza vissuta ‘nel corpo’ (o ‘con il corpo’), e dunque nulla può rivelare dello stato dell’Anima disincarnata.

Non si tratta di una dottrina ‘analitica’, ma piuttosto ‘esistenziale’;⁷⁷³ che non parte da precisi concetti, ma semplicemente riflette un ‘vissuto’ (ma anche una immaginativa) personale.

Mi sembra chiarissimo che, nel caso di Caterina non si tratta di rivelazioni private. Si tratta di un’esperienza, cioè di un caso eminente di quella *teologia vissuta*.⁷⁷⁴

⁷⁷² Sugli aspetti ‘fisici’: [§52.9]. Sugli aspetti ‘mentali’: [§52.10] [§52.11] [§54.8].

⁷⁷³ Questa è anche l’opinione di Nugent [Nugent D. C. (1984), p. 184].

⁷⁷⁴ [Cottier G. (2005), p. 111].

L'impressione generale che si trae dalla sua ricezione, è che sia stata nei fatti apprezzata, ma pressoché ignorata (in ciò che sembra originale) a livello dottrinario.

54.5 - Gli scritti

I presunti 'scritti cateriniani', ovvero i documenti depositari dei suoi 'insegnamenti' non sembrano avere, nei primi decenni, alcuna importanza, salvo entro una ristretta cerchia di ammiratori.

Solo dopo la pubblicazione della *Vita mirabile* il ritratto di una Caterina 'teologa' comincia ad affiancarsi (talora ad alternarsi) a quello di Caterina 'donna caritatevole'.

Come suggerisce Daniela Solfaroli Camillocci esiste una profonda differenza fra le finalità dei *Manoscritti* (una sorta di modello biografico di conversione) e quelle della *Vita mirabile* (un testo con ampio contenuto dottrinario).⁷⁷⁵

Per molti autori gli scritti cateriniani pongono rilevanti problemi interpretativi a causa della loro oscurità e del disordine espositivo.

Toso d'Arenzano, ad esempio commenta:

Noi confessiamo che la lettura completa dell'Opus Catharinianum ci ha stancato, soprattutto per la poca esperienza personale con l'argomento. Il cardinale Azzolini, avvocato della Causa di Canonizzazione della Beata, diceva: «Le cose oscure che si riscontrano qua e là sono dovute alla profondità di una dottrina del tutto serafica e all'ignoranza del lettore, come alla sua mancanza di esperienza». La Santa poi, in un certo qual senso, ci aiuta poco a mettere ordine nella sua dottrina, perché manca di una sintesi tecnica. [TA, 3]

Ma l'oscurità espositiva riflette (a parte la dubbia originalità) una reale profondità spirituale? O non è piuttosto una modalità espressiva del confuso spirito depressivo?

Solfaroli Camillocci segnala ancora «la difficoltà incontrata dal redattore nel cercare di rendere oggettivo, per il lettore, l'aspetto sovranaturale di un misticismo, che faceva propria la retorica dell'indicibilità e del silenzio».⁷⁷⁶

Un rilevante problema critico sorge allorché si esamina il rapporto fra la *Vita* propriamente detta ed il *Dialogo spirituale*. Ma qui restiamo nel campo di ipotesi, che vorrebbero privilegiare la genesi strettamente cateriniana (e dunque la primogenitura) di almeno una parte del *Dialogo spirituale*:

il *Dialogo* è una specie di biografia spirituale che la Santa dettò ai suoi discepoli.⁷⁷⁷

La biografia [...] talvolta anticipa, talora chiarisce, arricchendoli di aneddoti, i momenti centrali della vita di Caterina che il dialogo analizza dall'interno [...] La biografia sembra così costruita in un rapporto di dipendenza stretta dal Dialogo.⁷⁷⁸

54.6 - La contraffazione leggendaria

Sin dalla redazione dei *Manoscritti* è abbastanza evidente la commistione fra autentiche memorie della vita di Caterina ed inserimenti leggendari, che più volte

⁷⁷⁵ [Solfaroli Camillocci, D. (2005), p. 30].

⁷⁷⁶ [Solfaroli Camillocci D. (2005), p. 31].

⁷⁷⁷ [Amato A. (2005), p. 96].

⁷⁷⁸ [Solfaroli Camillocci D. (2005), p. 39]. Naturalmente, al più, queste considerazioni potrebbero valere solo per la *Prima parte*.

nel caso della *Vita mirabile* derivano da una contraffazione o integrazione del testo originario.

Prendiamo ad esempio in considerazione questo passaggio del *Manoscritto Dx*:

et diceiva che sentiva in quello chore tanto focho sensibile, che se maravegiava podese vivere; chi denotava che quello divino fuocho tuta la bruxava [Ms Dx, 139b]

Nella *Vita mirabile* esso appare così modificato:

et diceva di sentirgli tanto sensibile fuogo, che si meravigliava come vivesse in tanto ardore, et questo fuogo era tanto intenso, et oltre ogni estimatione ardente et forte, che alle volte provando di mettere il material fuogo, di candella o de carboni, sopra la sua carne nuda del braccio, abbruscivasi et vedevasi esteriormente ardere essa carne [VM, 131r]

Ma ne esiste anche una versione intermedia, nel *Manoscritto D*:

Diceva ancora alcuna fiata: Io mi sento tal sentimento d'amore nel cuore che in quel mentre s'io havessi la mano nel fuoco materiale son certa che più tanto potria sopportarli la mano, che il cuore in tanto fuoco di quello vero amore, del quale non se ne può parlare, né intendere da chi non l'havesse sperimentato [Ms D, 32a]

Come è ben chiaro, ciò che veniva originariamente descritto come generica sensazione di Caterina viene poi illustrato con una ipotesi, ed infine trasformato in 'fatto' testimoniato.

Lo stesso Bonzi cita questa impropria modifica del testo (ma limitatamente al solo passaggio fra *Manoscritto D* e *Vita mirabile*). Ma purtroppo, va osservato, non utilizza lo stesso rigore critico per altro materiale assente nei *Manoscritti* e presente invece nella *Vita mirabile*: uno fra tutti, il lungo racconto dei rapporti fra Caterina e Marabotto presente nel *Capitolo XLIV* della *Vita mirabile*,^{[§17.5] [§17.6]} che almeno in teoria dovrebbe essere ritenuto attendibile in quanto proveniente dallo stesso protagonista.

Un importante problema critico lo suscita l'inserimento nella *Vita mirabile* di rilevanti elementi biografici ignoti ai *Manoscritti*, rispetto ai quali il giudizio dei biografi moderni non appare del tutto coerente. La loro fonte primaria potrebbe essere Argentina,^[§22.21] ovvero la persona che era stata in più lungo e stretto rapporto con Caterina, fra quanti erano in vita dopo gli anni di redazione dei *Manoscritti*. Potrebbe infatti essere stata lei a narrare nei dettagli quanto occorre alla morte di Giuliano Adorno,^[§15.5] ed ancora lei a narrare parte delle infermità cui andò incontro Caterina negli ultimi mesi di vita.

È ben chiaro che si tratta di materiale di dubbia attendibilità, frutto di una incondizionata ammirazione verso Caterina, che tanto aveva beneficiato Argentina. Per questo è importante il parere che ne danno i biografi, von Hügel e Bonzi in particolare.

Prendiamo ad esempio il caso della presunta 'stigmatizzazione invisibile', attestata dalla *Vita mirabile*,^[VM, 159v] ma non dai *Manoscritti*.^{[§18.8][§44.17]} Secondo Bonzi, Argentina ne avrebbe narrato al redattore della *Vita mirabile*, precisando che Caterina stessa aveva tempo prima predetto cosa le sarebbe accaduto;^[VM, 160r] ma purtroppo, oramai Argentina era già in età avanzata, ovvero «dubbia per il valore di una testimonianza»;^[BNZ-1, 362] ancor più, Argentina era indubbiamente «assai credula, sia perché senescente, sia perché incline per parte di natura»;^[BNZ-1, 362] e il «buon» compilatore della *Vita mirabile*, come in genere gli agiografi, aveva una «spiccata tendenza» a «rivestire la sua eroina di tutti i meravigliosi doni che egli riscontrava adornar la vita di altri santi e sante».^[BNZ-1, 363]

Non si può non essere d'accordo; ma non si giustifica il perché Bonzi non abbia applicato lo stesso rigore critico all'episodio del presunto contagio patito da Caterina per avere baciato un'appestata,^[§13.6] anch'esso assente nei *Manoscritti* nonostante la sua indubbia rilevanza.

Un altro esempio eclatante di tali interessate modifiche è la descrizione dei 'fuochi' di cui Caterina avrebbe sofferto sempre più negli ultimi anni. Nella *Vita mirabile* leggiamo:

quello corpo il quale haveria d'intorno il fuoco, il gettava fuori da molte parti [VM, 141r]

ma si tratta di un passaggio che manca nei *Manoscritti*, e che viene perfino eliminato nelle successive edizioni delle *Vite* stampate. Purtuttavia Maineri (che evidentemente fa riferimento al testo del 1551, ripropone il concetto acriticamente:

Talora però l'ardore dello spirito ridondava eziandio nel corpo, onde il volto di Caterina gettava scintille di fuoco amoroso, come un rovente ferro, cavato in quell'istante dalla fucina: che così appunto ne parlano i processi [MNR-1, 67-68]

54.7 - La carità

L'apostolato caritatevole è stato considerato a lungo (e lo resta probabilmente fra i suoi estimatori) il maggior merito di Caterina. Certamente non ne è l'unica ammirata rappresentante, neanche riguardo al sesso. Ai suoi tempi, infatti, e particolarmente a Genova, i ricoveri ospedalieri erano numerosi, e l'assistenza ai poveri ed agli infermi (come conforto più religioso che materiale) era pratica diffusa.⁷⁷⁹

Di Caterina si è scritto che era una 'mistica-attiva', in quanto «in lei la vita mistica si faceva servizio e apriva così alle donne la via di un inserimento nel mondo».⁷⁸⁰

Personalmente non ho nulla da obiettare riguardo ai meriti esaltati non solo da tutti i biografi, ma soprattutto da una indiscussa memoria collettiva. Qualche perplessità devo comunque avanzarla.

Innanzitutto abbiamo la assai dubbia autenticità del famoso episodio del bacio all'appestata,^[§13.6] di cui non si ha alcuna traccia nei *Manoscritti*. Il mio sospetto è che potremmo forse trovarci di fronte ad una falsa attribuzione anche a Caterina di quanto accadde ad Ettore Vernazza (che morì contagiato dalla peste);^[§22.9] giacché appare piuttosto inverosimile che di un fatto così importante, e certamente 'pubblico',⁷⁸¹ nessuno del circolo di Caterina si sia ricordato al momento di compilare i primi *Manoscritti*.

Altre perplessità mi permetto di avanzarle in quanto al rapporto fra misticismo ed attività caritatevole. Esiste effettivamente un rapporto fra le due cose? La *Vita mirabile* lascia supporre diversamente. Appare ben evidente come Caterina sia stata inizialmente semplicemente 'reclutata' dalle *Dame della Misericordia* nell'intento di 'distrarla' dalle sue angustie coniugali; e che dunque di per sé non aveva probabilmente manifestato in precedenza tale vocazione. Successivamente si è fortemente impegnata in questa opera, perfino incrementandola (e ciò è indubbiamente meritevole); ma i 'ritiri' estatici e l'assistenza ai malati sembrano

⁷⁷⁹ Si legga ad esempio, soprattutto con riferimento alla vicenda genovese, Mezzadri L. (2005).

⁷⁸⁰ [Mezzadri L. (2005), p. 20].

⁷⁸¹ Rappresenterebbe addirittura uno dei «grandi gesti che hanno creato una svolta nella nostra cultura occidentale» [Mezzadri L. (2005), p. 21].

avere solo proceduto parallelamente, mai sincronicamente, essendo la seconda una sorta di diversivo dei primi.

54.8 - Santa o malata?

Nel clima della Controriforma i religiosi hanno individuato nella vita e nella personalità di Caterina molti motivi d'elogio: (a) le virtù francescane dell'umiltà, della pazienza e della carità; (b) le gioie della vita contemplativa, (c) la veemenza dell'amore di Dio, (d) la difesa (anticipata rispetto alle critiche di Lutero e di Calvino) del dogma del Purgatorio.

Ma in vita, e forse anche per qualche decennio dopo, questi pregi e meriti non dovettero risultare così evidenti e popolari:

Benché circondata da un gruppo di discepoli e di figli spirituali, Caterina non fu oggetto, in vita, di un culto pubblico locale di cui la leggenda agiografica costituirebbe il testo fondatore». ⁷⁸²

Ad un occhio attento, il *Corpus catharinianum* ne fornisce le prove:

questo modo di riassumere l'esperienza di Caterina da Genova e di fissare il suo ruolo in seno alla Chiesa tridentina è lungi dal corrispondere all'impressione che si può trarre dalla lettura dei documenti, allorché si comprende che si tratta di una donna malata e che la sua santità è indissolubilmente legata al deterioramento del suo corpo. Che si tratti della *Vita* di Marabotto, il confessore della santa nel corso degli ultimi anni della sua esistenza, o delle Opere che i fedeli della Chiesa romana sono invitati ad ammirare come formulanti la dottrina stessa della propria riforma, si assiste ad un combattimento dell'anima e del corpo che la sua messa in scena assomiglia ad un martirio. È una lotta individuale, tutta interiore, in cui l'avversario non è il tiranno persecutore né il mondo provocatore di tentazioni alle quali si oppongono la persona dell'anima e del corpo uniti insieme, ma, nella persona stessa, la parte di sé chiamata «umanità», che costituisce il desiderio istintivo di vivere che abita il corpo. Il combattimento non ha luogo in terre di missioni né nei nuovi deserti dei conventi, ma nelle abitazioni delle città moderne dove vivono i laici che Caterina rappresenta indicando con forza la sua appartenenza alla Chiesa attraverso una iscrizione, che attesta una antichissima tradizione, al Terzo Ordine francescano. ⁷⁸³

Per comprendere la 'persona' prima che gli scritti e le opere, occorre indubbiamente estendere il campo di indagine ben oltre l'analisi dei religiosi, ed in particolare occorre dare piena voce agli studi psichiatrici, indagando sul rapporto fra 'santità' e 'malattia' (o, quantomeno, 'disagio') mentale. Secondo Maurice O'Connor Drury, ⁷⁸⁴ ad esempio,

ogni malattia mentale può essere una esperienza religiosa [e] ogni credenza e pratica religiosa quando è profonda e sincera è follia per coloro che credono in sé stessi e disprezzano gli altri. ⁷⁸⁵

ma nel caso in cui si generi sofferenza occorre un intervento terapeutico.

I sintomi psicotici (che in ogni caso restano tali) possono fare parte dell'esperienza religiosa, possono favorirne l'esordio o l'approfondimento, ma non dovrebbero per questo costituirne l'essenza. Marek Marzanski, ⁷⁸⁶ e Mark Bratton ⁷⁸⁷

⁷⁸² [Solfaroli Camillocci, D. (2005), p. 29].

⁷⁸³ [Mouchel C. (2007), p. 34].

⁷⁸⁴ Maurice O'Connor Drury, Psichiatra inglese (1907-1976), allievo di Wittgenstein.

⁷⁸⁵ [Drury, M. o'C. (2003), p. 136].

⁷⁸⁶ Marek Marzanski, Consultant Psychiatrist al *Coventry Healthcare National Health Service Trust*, UK.

citano in proposito i casi di eminenti figure religiose la cui conversione avvenne dopo una lunga sofferenza mentale od un episodio critico psicotico: Paolo di Tarso (colto da una allucinazione), Ignazio di Loyola (ferito in battaglia e costretto ad un lungo soggiorno a letto), e appunto Caterina da Genova (sofferente per l'infelice matrimonio).⁷⁸⁸

Il cambiamento (la 'conversione') ha luogo nel momento in cui un individuo fortemente religioso sperimenta i suoi problemi psichiatrici in termini spirituali; e dunque la malinconia viene vissuta come perdita della fede, le allucinazioni come visioni e rivelazioni, etc.. I sintomi allucinatori, ad esempio, possono essere pienamente in sintonia con una credenza e giocare un ruolo importante nel modo di relazionarsi, di agire, di organizzare la propria vita; possono agire da coltre protettiva verso il fallimento e gli sconforti, ed aiutare a dare (o ridare) un senso alla propria vita. Ma il sintomo psicotico deve essere visto comunque ed innanzitutto come il segnale d'allarme di un fatto psicopatologico.

In tal senso, il modo di parlare psicopatologico orienta l'attenzione verso i processi psicologici, l'attività neurale, le modificazioni chimiche, le eredità genetiche, e così via; mentre il modo di parlare spirituale orienterebbe piuttosto l'attenzione verso i significati simbolici, le possibilità narrative, le implicazioni morali.

Solitamente ci si domanda: è possibile differenziare uno 'stato religioso' da uno 'stato psicopatologico'? E risulta logico descrivere separatamente le esperienze spirituali estreme ed i fenomeni psicopatologici da cui sembrano indistinguibili? Secondo Freud, certamente no, in entrambi i casi, in quanto le credenze e le pratiche religiose sarebbero di per sé stesse delle nevrosi.⁷⁸⁹

Kristen Steslow⁷⁹⁰ segnala invece una importante distinzione:

La religione e la psicopatologia funzionano in maniera radicalmente diversa. Consideriamo un aspetto della loro incommensurabilità: nelle comunità nelle quali i fondamenti spirituali permeano le interazioni e le relazioni, non ha senso selezionare una porzione circoscritta della vita di una persona e chiamarla 'spirituale' o 'religiosa'. La vita religiosa, la vita dello spirito, per chiunque si trovi in qualche modo a percorrerla interessandosi del significato soprannaturale sia del quotidiano che dell'inconsueto, consiste fondamentalmente nello stabilire connessioni, nel comprendere il significato di oggetti ed eventi in relazione al loro posto entro una più ampia storia, vita, o relazione. Ciò che rende spirituale qualsiasi evento non è semplicemente l'evento stesso, ma il modo in cui viene analizzato e compreso, inserito in un quadro interpretativo e in un modo di vivere. Si potrebbe affermare che l'attività di selezione ed etichettatura quale 'spirituale' di particolari porzioni dell'esperienza sia un'attività aliena dalla vita religiosa, l'intrusione di una impropria esigenza di rendere la stranezza di alcuni eventi meno inquietante. Il fatto che, al di fuori della vita dei fedeli, questa selezione di "esperienze spirituali" sia ampiamente centrata sui fenomeni più bizzarri, più strani e più inquietanti, riflette una sorta di esotismo religioso. Gli strani estremi di una vita religiosa possono essere intriganti, ma prenderli in considerazione isolatamente, enucleandoli dalle vite di coloro che li producono e sostengono, altera il loro significato e offre ad uno sguardo estraneo un esempio vistoso e malcompreso.⁷⁹¹

⁷⁸⁷ Mark Bratton, Associate Fellow dello *Institute of Clinical Excellence* della *Warwick Medical School* (UK).

⁷⁸⁸ [Marzanski M., Bratton M. (2002)].

⁷⁸⁹ [Freud S.; Pfister O. (1927)].

⁷⁹⁰ Kristen Steslow, autore di una Tesi di dottorato su Wittgenstein, presso l'Università di Otago, Dunedin, Nuova Zelanda.

⁷⁹¹ [Steslow K. (2012), p. 4].

Per taluni autori, in una prospettiva multidisciplinare, la distinzione fra ‘esperienza spirituale’ e ‘psicosi’ appare decisamente limitativa. Per tale motivo, K.V.M (Bill) Fulford e Mike Jackson⁷⁹² preferiscono descrivere certi stati di ‘intensa esperienza spirituale’ in termini di ‘psicosi benigne’; il problema diviene allora quello di distinguere le forme ‘benigne’ di psicosi (descrivibili in termini psichiatrici ma che non necessitano di un trattamento) da quelle ‘maligne’ (che necessitano di un trattamento).⁷⁹³

Non va comunque sottovalutata l’importanza dei fattori fisici e costituzionali. Nel caso di Caterina, è ben evidente ad esempio l’importanza, nel contesto della personalità, delle alterazioni delle funzioni corporee, probabilmente dipendente in buona parte dal dissennato comportamento alimentare. Come suggerisce Bynum:

Fin dagli inizi del Novecento e dagli esperimenti allora condotti presso il Carnegie Institute, è un dato acquisito che la denutrizione e il digiuno causano di per sé forme di comportamento e reazioni mentali anomale, quali affermazioni esagerate ed esibizioniste, paranoia, insonnia, incapacità di valutare la temperatura corporea, sensazioni di euforia. Perciò è possibile che certe donne medievali, dopo aver *scelto* di digiunare, sviluppassero, in *conseguenza* del loro stato di denutrizione, quell’insieme di caratteristiche psicologiche nelle quali la ricerca recente ha voluto riconoscere i sintomi, se non addirittura le “cause”, della patologia psichica che oggi viene definita anoressia mentale.⁷⁹⁴

54.9 - Un giudizio finale?

Dopo una così articolata analisi, mi limito a citare pochi esempi. Per Maineri, Caterina è «la Gran Martire dell’Amor di Dio, che volle per se stesso diventare il Sacerdote di sì bella Vittima».^[MNR-1, 101] Per von Hügel la vita e gli insegnamenti di Caterina sono quanto mai suggestivi e stimolanti, in particolare per alcuni motivi: la sua attitudine alla trascendenza; il particolare senso religioso; il raro esempio di una intera vita contemplativa pur nello stato di donna prima sposata e poi vedova; l’originalità di alcuni suoi pensieri.^[vH-1, 244-249]

Secondo Nugent, «il suo impatto sulla letteratura religiosa è stato insignificante»,⁷⁹⁵ ma non per questo la sua figura è irrilevante:

Caterina ha trascorso una vita silenziosa e piuttosto nascosta, senza alcuna concessione al mondo, ignota alla maggior parte degli italiani, ancor meno alla Cristianità. Ma per tutti costoro, questa donna era indubbiamente un genio spirituale».⁷⁹⁶

Per me, che ho letto tanto e riflettuto a lungo, l’interesse per la persona ‘umana’ ha indubbiamente prevalso su quello per la ‘santa’.

⁷⁹² K.V.M (Bill) Fulford e Mike Jackson (del Dipartimento di Filosofia della Università di Warwick, Coventry, Regno Unito) hanno scritto congiuntamente saggi di filosofia della psichiatria.

⁷⁹³ [Fulford K. W. M.; Jackson M. (1997)].

⁷⁹⁴ [Bynum C. W. (ed. 2001), p. 226].

⁷⁹⁵ [Nugent D.C. (1987), p. 68].

⁷⁹⁶ [Nugent D.C. (1987), p. 68].

Bibliografia

Principali edizioni del Corpus Catharinianum

- 1551: *Libro della Vita mirabile et Dottrina Santa della Beata Caterinetta da Genoa, Nel quale si contiene una utile, et Catholica dimostratione et dechiaratione del purgatorio.* Bellono. Genova.
- 1580: *Libro della vita mirabile et dottrina santa della beata Caterinetta da Genova. Nel quale si contiene una utile, et cattolica dimostratione, et dichiaratione del purgatorio.* Stamperia de' Giunti. Firenze
- 1598: *Vénérables Pères Religieux de la Chartreuse de Bourgfontaine: La vie admirable et pleine des plus excellents traits de l'amour divin de la Bienheureuse et Séraphique Catherine d'Adorney native de la ville de Genues, plus sont adinotéz les Dialogues Spirituels composéz par elle mesme, avec son traité très excellent par le quelle cette Sainte Dames, monstre le contentement qui ont les âmes du Purgatoire parmi les plus grandes peines, pour l'ordination et disposition à divine.* Cavallat. Parigi.
- 1599: *Vie admirable de Caterina d'Adorny, native de la volle de Gennes.*
- 1600: *La vie admirable, et oeuvres spirituelles de la Bien-Heureuse Catherine d'Adorny native de la ville de Gennes. Nouvellement traduit d'Italien en François par les Vener. PP. Relig. de la Chartreuse de Bourg-fontaine.* B. Bellerus. Parigi.
- 1600: *Dialogue... entre l'âme, et le corps, l'amour-propre, l'esprit, l'humanité, et nostre Seigneur. Divisé en trois livres.* V.ve Cavellat. Parigi.
- 1610: Douai; *La vie et les œuvres spirituelles de C.e d'Adorny, de Gennes.* Rigaud. Lione.
- 1626: *Vita et doctrina B. Catharinae Adornae Genuensis, Seraphicæ amatrix Dei. Ejusdem duo insignes tractatus.* Theodorus Meyerus. Friburgo.
- 1627: *La vie et les œuvres spirituelles de S. Catherine de Gennes, revues et corrigeez.* A. Taupinart. Parigi
- 1627: *La vie et les œuvres spirituelles de C.e d'Adorny, de Gennes.* Parigi.
- 1647: Thomas de Freitas Africano: *Prodigios raros de altissima perfeccion en la vida maravillosa de la esclerécida Matrona, la Beata Catalina Adorno con su Dialogo.* Manuel de Silva, Lisbona.
- 1681: Parpera, Giacinto: 1. *Vita mirabile, e dottrina santa della b. Caterina da Genova Fiesca Adorna. 2. Con vna vtile, e cattolica dichiaratione del Purgatorio. 3. Con un dialogo distinto in tre libri, composti dalla medema, emendati secondo gli antichi, et autentichi esemplari.* Giuseppe Bottari.
- 1691: *La théologie de l'amour ou la vie et les oeuvres de Sainte Catherine de Gênes.* Jean de la Pierre. Colonia.
- 1743: *Vita antica di S. Caterina da Genova, coll'altre Opere spirituali, ridotte ad assai migliore lezione del solito, e illustrate da un Indice accurato, aggiuntevi altre notizie tratte da uno Scrittore moderno.* Comino. Padova.
- 1827: *Vida de Sta. Catalina de Génova, que escribiò en italiano el P. Alejandro Mayneri, de la Compañia de Jesús, puesta en español y dedicada á este Sr. Arzobispo por D. Luis Monfort.* (2 volumi) Lopez. Valencia.
- 1859: *Vida de s.a Catalina de Génova,* Barcellona.
- 1860: *Vita ed opere di Santa Caterina da Genova.* R.I de' SordoMuti. Genova.
- 1887: *Vida de Santa Catalina da Genova, sacada de los autos de su canonizacion, seguida de su Tratado de Purgatorio.* Lib. Religiosa, Barcellona.
- 1962: *Manoscritti cateriniani.* In: Bonzi, Umile (1962): *S. Caterina Fieschi Adorno.* (2 volumi), Marietti. Torino.

Opere citate

- AA.VV. (1739): *Scelta de' panegirici recitati in lode di s. Caterina da Genova, in occasione della prima solennis novena, e festa in forma d'ottavario.* Stamperia del Franchelli. Genova.
- AA.VV. (2005): *Atti del Convegno Internazionale: Santa Caterina Fieschi Adorno. Donna, Mistica e Solidarietà nella Genova del '500.* Edizioni Beni Culturali Cappuccini. Genova.
- Accinelli, Francesco Maria (1759): *Compendio delle storie di Genova dalla sua fondazione sino all'anno MDCCCL.* (2 volumi). Lipsia
- Acta Ex Latinis et Græcis aliarumque gentium Monumentis, servata primigenia veterum Scriptorum phrasi. Sanctorum.* (1866), Victorem Palmé. Parigi, Roma.

- Albizzi, Bartolomeo (1510): *Opus aureæ et inesplicabilis Bonitatis et Continentiæ Conformitatum vitæ scilicet beati Francisci ad Vitam Domini Jesu Christi*. Gottardo da Ponte. Milano. [testo originale circa 1385-1390]
- Alighieri, Dante (ed. 1956): *La divina commedia*. Sonzogno. Milano.
- Alimonda, Gaetano (1877): *Panegirici*. (2 volumi). Tipografia della gioventù. Genova.
- Amato, Angelo (2005): *La visione escatologica di S. Caterina da Genova e la teologia del suo tempo*. In: AA.VV. (2005), pp. 93-106.
- Angela da Foligno (ed. 1536): *Libro utile et devoto nel quale si contiene la conversione tentatione dottrina visioni et divine consolationi della beata Angela de Foligni, novamente tradutto de latino in lingua volgare*. Antonio Bellone. Genova.
- Angela da Foligno (ed. 1542): *Opera utile et divota, nella quale si contiene la conversione, penitenza, tentatione, dottrina, visioni, et divine consolationi, della Beata Angela de Foligni. Nuovamente tradotta di latino in volgare*. Baldassarre Cartolari. Roma.
- Anonimo (1545): *Brief traicte de Purgatoire*. [Senza indicazione di luogo. Bibliothèque nationale de France]. Nuova stampa: Ginevra (1561).
- Anonimo (1546): *Brief traicte de Purgatoire*. (Nuova stampa). Ginevra.
- Anonimo (1556): *Le Catalogue des livres examinez et censurez par la faculté de théologie de l'université de Paris, depuis l'an mil cinq cens quarante et quatre jusques à l'an mil cinq cens cinquante et un...* Jean Dallier. Parigi.
- Anonimo (1739). In: AA.VV. (1739): *Scelta de' panegirici...* pp. 177-185.
- Anonimo (1881): *S. Catherine of Genoa and her contemporaries*. Catholic World. (<http://catholicsaints.info>)
- Anonimo (2003): *Catherine of Genoa, St.* New Catholic Encyclopedia. The Gale Group Inc. (<http://www.encyclopedia.com>.)
- Anonimo: *La vita di santa Caterina da Genova*. <https://www.archart.it>.
- Arias, Francesco (1609): *Dell'imitazione di Christo Nostro Signore*. (3 volumi) Bartolomeo Zannetti. Roma.
- Artiglieri, Emilio (2002): *Introduzione*. In: Massobrio, Alessandro (2002), pp. 7-12.
- Auger, Denys (1660-1662): *L'exercice de la charité chrétienne ou Le motifs de pitié qu'on doit avoir pour les ames du Purgatoire avec les moyens de travailler a leur delivrance*. (2 volumi). Jacques Denys. Rennes.
- Avanzini, Niccolò (1739): *Sonetto*. In: AA.VV. (1739): *Scelta de' panegirici...* p. 186.
- Baget Bozzo, Gianni (2002): *Prefazione*. In: Massobrio, Alessandro: *Ettore Vernazza. L'apostolo degli incurabili*. Città Nuova. Roma. pp. 5-6.
- Bail, Louis (1644): *La Théologie affective, ou Saint Thomas en méditation*. (Seconda edizione in quattro Tomi). Veuve Pierre Chevalier. Parigi.
- Bail, Louis (ed. 1904-1906): *La théologie affective, ou Saint Thomas d'Aquin médité en vue de la prédication. Nouvelle édition revue et annotée avec le plus grand soin, mise en français modern et en harmonie avec les plus recentes decisions de l'Église et les dernières découvertes de la science par l'Abbé Bougal*. Librairie J.-M. Soubiron. Montreux. [Prima Edizione originale: Parigi, 1638].
- Baillet, Adrien (1701): *Les vies des saints, composées sur ce qui nous est resté de plus autentique, et de plus assuré dans leur histoire, disposées selon l'ordre des calendriers et des Martirologes*. (3 volumi). Jean de Nully. Parigi.
- Baldassarro di s. Caterina da Siena (1671): *Splendori riflessi di celeste sapienza vibrati da' gloriosi gerarchi Tommaso d'Aquino e Teresa di Giesù sopra Il Castello Interiore, e Mistico Giardino metafore della santa*. Erede di Domenico Barbieri. Bologna.
- Ballet, Gilbert (1897): *Psychoses et affections nerveuses*. Octave Doin. Parigi.
- Ballet, Gilbert (1907): *Anorexie mentale*. Médecine mod., p. 255.
- Banchero, Giuseppe (1846): *Genova e le due riviere*. Luigi Pellas. Genova.
- Barchi, Alemano (1848): *Le quaranta omelie di S. Gregorio Papa sopra gli Evangelii. Volgarizzamento e testo di lingua italiana citato dagli accademici della Crusca e rettificato sui codici della Ricardiana*. Tipografia di Gio. Silvestri. Milano.
- Baring-Gould S. (ed. 1914): *The lives of the Saints* (16 voll.) Ballantyne Hanson & C., Edinburgo. (Prima edizione, 1872).
- Barra, Giovanni (1868): *Argomenti sul Purgatorio*. Società tipografico-editrice napoletana. Napoli.
- Baruzi, Jean (1924): *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*. Alcan. Parigi.
- Battilana, Natale (1825-1833): *Genealogie delle famiglie nobili di Genova*. (3 volumi). Forni. Bologna.
- Begbie, Jeremy S. (2012): *Confidence and anxiety in Elgar's Dream of Geriontius*. In: Clarke, Martin V.: *Music in Theology in Nineteenth-Century Britain*. Ashgate Publishing. Farnham (UK). pp. 197-214.

- Belgrano, Luigi Tommaso (1875): *Della vita privata dei genovesi*. Tipografia del R. Istituto Sordo-Muti. Genova.
- Bell, Rudolph M. (1998): *La santa anoressia. Diggiuno e misticismo dal medioevo ad oggi*. Laterza. Bari. [Edizione originale (1985): *Holy Anorexia*. University Press. Chicago].
- Bellarmino, Roberto (1617): *Del gemito della colomba, ovvero Della utilità delle lagrime*. Bartolomeo Zanetti. Roma.
- Bellarmino, Roberto (1620): *Dell'arte di ben morire*. Libri due. Tradotti in lingua Toscana dal sig. Marcello Cervini. Pietro Cecconcelli. Firenze.
- Bellarmino, Roberto (1627): *Dichiarazione più copiosa della dottrina christiana, composta per ordine di Papa Clemente VIII*. Stamperia della Camera Apostolica. Roma.
- Benedetto XIII (1728): *Sacri trigesimi de' sermoni sopra il purgatorio. Composti, e recitati ne' Martedì della Quaresima nella città di Benevento*. In: *Opere del già Esimio, e Reverendissimo f. Vincenzo Maria dell'Ordine de' Predicatori della S.R.C Cardinal Orsini Arcivescovo, ora Benedetto XIII Sommo Pontefice*. Tomo terzo. Ravenna.
- Bertone, Tarcisio (2005): *Curare gli incurabili per amore di Dio. S Caterina da Genova (1447-1510)*. In: AA.VV. (2005), pp. 117-121.
- Beurrier, Paul (1680): *La Perpétuité de la foy et de la religion chrétienne dans les trois états de la loy de nature, de la loy écrite et de la loy de grace*. (2 volumi). André Pralard. Parigi.
- Binet, Étienne (1638): *De l'estat heureux et malheureux des âmes souffrantes en purgatoire et des moyens souverains pour n'y aller pas, ou demeurer fort peu*. Jean L'Oyselet. Rouen.
- Bollano da Cervasca, Roberto (1765): *Vita e venerazione della B. Paola Gambarara-Costa del Terz'ordine del serafico padre s. Francesco*. Francesco Antonio Mairesse. Torino.
- Bona, Giovanni (1674): *Via compendii ad Deum, per motus anagogicos, et orationes iaculatories*. Joannem Wilhelmum Friessem Junioem. Colonia Agrippina. [Edizione originale (1757): Angelo Bernabò del Verme. Roma].
- Boneta y Laplana, José (1699): *Gritos del purgatorio y medios para acallarlos*. Gaspar Thomas Martinez. Saragozza.
- Bonzi, Umile (1962): *S. Caterina Fieschi Adorno*. (2 volumi), Marietti. Torino.
- Bossuet, Jacques Bénigne (1697): *Instruction sur les estats d'oraison, où sont exposées les erreurs des faux mystiques de nos jours, avec les actes de leur condamnation*. Jean Anisson, Parigi. [Ed.It. (1734): *Istruzione sopra gli stati d'orazione. In cui si espongono gli errori de' Falsi Mistici de' nostri tempi*. Francesco Storti, Venezia].
- Boucher, Jean (1628): *Les Triomphes de la religion chrestienne, contenans les résolutions de trois cens soixante et six Questions, sur le subject de la Foy, de l'Escriture S.^{te}, de la Creation du Monde, de la Redemption du genre humain, de la Divine Providence, et de l'immortalité de l'Ame*. Laurent Sonnius. Parigi.
- Bouix, Marcel (a cura di) (1883): *Le purgatoire. Traité du père Munford de la Compagnie de Jésus et Traité de Sainte Catherine de Gênes avec un aperçu sur l'institut des religieuses auxiliatrices des ames du purgatoire*. Librairie Victor Lecoffre. Parigi.
- Breuer, Joseph; Freud, Sigmund (1885): *Studien über hysterie*. Franz Deuticke. Lipsia, Vienna. [Ed. It.: Freud, Sigmund (1967, 1989): *Studi sull'isteria e altri scritti, 1886-1895*. Bollati Boringhieri. Torino.]
- Bulletin du Comité Flamand de France*. (1862). Tome II, 1860-61-62. Lefebvre-Ducrocq. Lille.
- Butler, Alban (ed. 1866): *The lives of the Fathers, Martyrs, and other principal Saints, compiled from original monuments and authentic records*. James Duffy. Londra.
- Bynum, Caroline Walker (ed. 2001): *Sacro convivio, sacro digiuno. Il significato religioso del cibo per le donne del Medioevo*. Feltrinelli. Milano. [Edizione originale (1987): *Holy feast and holy fast. The religious significance of food to medieval women*. University of California Press.]
- Camus, Jean-Pierre (1640): *La Défense du pur amour contre les attaques de l'amour-propre*. Gervais Alliot. Parigi.
- Camus, Jean Pierre (1641): *La carité, ou Le portrait de la vraie charité. Histoire devote tirée de la vie de S. Louys*. Gervais Alliot. Parigi.
- Camus, Jean Pierre (1652): *Epistres theologiques, sur les matieres de la predestination, de la grace, et de la liberté*. Pierre David, Louis Gontier. Parigi.
- Camus, Jean-Pierre (ed. 1745): *L'esprit de saint Francois de Sales, évêque et prince de Genève. Recueilli de divers Ecrits*. Veuve Estienne e Fils. Parigi.
- Canale, Michele Giuseppe (1855-1856): *Della Crimea, del suo commercio e dei suoi dominatori dalle origini fino ai dì nostri*. (3 volumi) Tipografia dei Sordo-Muti. Genova.
- Canale, Michele Giuseppe (1858-1864): *Nuova istoria della repubblica di Genova, del suo commercio e della sua letteratura*. (4 volumi). Le Monnier. Firenze,

- Carpaneto da Langasco, Cassiano (1990): *Sommersa nella fontana dell'amore. Santa Caterina Fieschi Adorno. 2 - Le opere*. Marietti. Genova.
- Carpaneto da Langasco, Cassiano (1997): *Giacinto Parpera cantore di s. Caterina da Genova tra studio e devozione*. In: *La congregazione di S. Filippo Neri. Per una storia della sua presenza a Genova*. A cura di Paolucci, Claudio. *Quaderni fronzoniani*, X, pp. 165-168.
- Carpaneto da Langasco, Cassiano (2008): *La santa di Genova. Caterina Fieschi Adorno*. De Ferrari. Genova. [Riedizione di: *Sommersa nella fontana dell'amore*. Vol. 1, Marietti, Genova, 1987]
- Carriero, Carolina (2017): *Il «paradigma della corporeità» nel pensiero femminile: l'oblazione come oltrepassamento della responsabilità etica verso l'altro*. In: *Dialegethai* (Rivista telematica di filosofia), Anno 19 (2017) [<https://mondodomani.org/dialegethai/cc01.htm>]
- Casali, Giuseppe (1955): *Somma di Teologia dogmatica*. Edizioni Regnum Christi. Lucca.
- Casalino, Vittorio (2008): *Prefazione*. in: Carpaneto da Langasco, Cassiano (2008), pp. 5-9.
- Casalino, Vittorio (2005): *Prefazione*. In: AA.VV. (2005), pp. 9-10.
- Casoni, Filippo (1799): *Annali della repubblica di Genova del secolo decimo sesto*. (6 volumi). Stamperia Casamara. Genova
- Catechismo ad uso dei parroci pubblicato da S. Pio V Pont. Mass. Per Decreto del Concilio di Trento*. Bardi Editore. Roma (1944). [ed. originale: *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V Pont. Max. iussu editus*, Roma. (1566)].
- Caterina da Siena: *Libro della Divina Dottrina*. In: Gigli G. (1707), volume quarto. Bonetti. Siena.
- Caterina da Siena: *Lettere*. In: Tommaseo, Niccolò (1860). *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico* (ed. 1993). Piemme. Casale Monferrato
- Cathopedia*. [http://it.cathopedia.org/wiki/Caterina_Fieschi_Adorno]
- Cavalca, Domenico (ca. 1476): *Specchio di Croce*. Guerinus. Venezia.
- Celesia E. (1864): *La congiura del conte Gianluigi Fieschi*. Tipografia de' Sordo-Muti. Genova
- Cerletti, Angelo (Angelus de Clavasio; Angelo da Chivasso) (1486): *Summa angelica de casibus conscientiae*. Jacobinus Suigus Suico. Chivasso.
- Cervetto, Luigi Augusto (1910): *Santa Caterina Fieschi Adorno e i Genovesi. Cenni biografici, storici e artistici*. Adamo G. Lanata. Genova.
- Chastelan, Claude (1823): *Martyrologe universel, traduit en français du martyrologe romain*. Michaud. Parigi.
- Claude de Sainte Marthe (1666): *De la piété des chrétiens envers les morts*. A cura di Mons. Harduin de Péréfige. Parigi.
- Crescimbeni, Gio. Battista (1730): *Istoria della volgar poesia. Comentari intorno alla istoria della volgar poesia*. (6 volumi). Lorenzo Basegio. Venezia.
- Dalbiez, Roland (1928): *Marie Thérèse Noblet, considérée au point de vue psychologique*. Études Carmélitaines. Parigi.
- D'Albertis, Gio. Batta (1837): *Orazione*. In: AA.VV. (1837): *Per la festa secolare....* pp. 199-227.
- D'Alpa, Francesco (2016): *Una infirmità alli medici incognita. Lo strano caso di Caterina Fieschi Adorno*. Laiko.it. Gravina di Catania.
- Damiani, Pier (1640): *Operum*. (4 volumi). Officina Typographica Caballina. Roma. pp. 199-227.
- D'Ancona, Alessandro (1874): *I precursori di Dante*. G.C. Sansoni, Firenze.
- D'Autun, Jacques (1671): *L'incrédulité scavante et la crédulité ignorante au sujet des magiciens et des sorciers*. Jean Molin. Lione.
- De Backer, Augustin (a cura di) (1872): *Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus ou Notices bibliographiques*. Liegi-Lione.
- De Bérulle, Pierre (ed. 1856): *Oeuvres complètes*. Migne. Parigi
- Debonnie, Pierre (1962): *Sainte Cathérine de Gène, vie et doctrine, d'après des travaux recents*. Revue d'ascétique et de mystique. XXXVIII, pp. 409-477.
- De Bujanda, Jesus Martinez (a cura di, 1995): *Index des Livres Interdits. T. IV Index de l'Inquisition portugaise, 1547,1551, 1561, 1564, 1581*. Centre d'Études de la Renaissance. Ginevra.
- De Bussierre, Marie-Théodore (1854): *Les oeuvres de sainte Catherine de Gènes précédées de sa vie*. Société de Saint-Victor pour la propagation des bons livres. Parigi.
- De Feller, Francesco Saverio (1832): *Dizionario storico ossia Storia compendiata degli uomini memorabili per ingegno, dottrina, virtù, errori, delitti, dal principio del mondo ai nostri giorni*. Girolamo Tasso. Venezia.
- De Filippi, Gian Tommaso (1837): *Orazione*. In: AA.VV. (1837): *Per la festa secolare....*, pp. 125-152.
- De Grandis, Guglielmo; Riva, Silvio (1947): *La Grazia*. A.V.E., Roma.
- De Mari A. (1837): *Orazione*. in: AA.VV. (1837): *Per la festa secolare....*, pp. 27-43.
- De Novaes, Giuseppe (1806): *Elementi della storia de' sommi pontefici da San Pietro al felicemente regnante Pio Papa VII*. (16 volumi). Stamperia del Magistrato Civico. Siena.

- Denzinger, Heinrich (ed. 2003): *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Edizioni Dehoniane, Bologna.
- De Roa, Martin (1619): *Del estado de las almas en el Purgatorio*. Matías Clavijo en casa de Antonio de Toro. Siviglia. [Altre edizioni: Siviglia, 1620; Barcellona, 1621. Ed. It. (1629): *Stato dell'anime del Purgatorio. Grattitudine di esse à chi gli fa bene*. Francesco Cavalli. Roma].
- De Rosa, Giuseppe (2000): *Il Purgatorio. Fede cattolica e «immaginario» popolare*. La Civiltà cattolica. Quaderno 3598, pp. 352-365.
- De Rossi, Buonaventura (1718): *Istoria genealogica e cronologica delle due nobilissime case Adorna e Botta*. Gaetano Tartini e Santi Franci. Firenze.
- De Sales, François (ed. 1645): *Sermons nouvellement reveus, corrigez et augmentez de quelques sermons, avec une explication mystique sur le Cantique des Cantiques*. Sebastian Huré. Parigi.
- Desmaerts de Saint-Sorlin, Jean (1661): *La vie et les oeuvres de Saint Cathérine de Gênes. La pure doctrine du Pur Amour*. F. Lambert. Parigi.
- Dessain, Charles S.; Gornall, Thomas (1973): *Letters and Diaries of John Henry Newman*. Vol. XXIII: Defeat at Oxford, Defence at Rome, January to December 1867. Clarendon Press. Oxford.
- de Vere, Aubrey (1893): *Mediæval records and sonnets*. MacMillan & Co. Londra.
- de Villafranca, Diego (1706): *Chronologia sacra, Origen de la religion de los PP. Clericos Reglares Menores, Su instituto, Gracias que los sumos Pontifices la han concedido, Elogios que de ella han escrito los Autores, Vida de sus venerables fundadores, Noticia de las mas principales Fundaciones suyas*. Mechor Alvarez. Madrid.
- Dionisio da Piacenza (ed. 1602): *Vita della Reverenda madre donna Battista da Genova, Canonica Regolare Lateranense*. In: Vernazza, Battista (ed. 1602): *Opere spirituali*. Volume quarto.
- Donatien de S. Nicolas (1651): *La vie, les maximes et partie des oeuvres du tres-excellent contemplatif, le venerable fr. Ian de S. Samson*. Denys Thierry. Parigi.
- Donna, Pietro (1861): *Elogio di S.^a Caterina Fieschi-Adorno, detto in Genova il 28 aprile 1861*. Tipografia della reclusione militare. Savona.
- Drexel, Jeremias (1643): *Il tribunale di Christo, overo Il segreto, e particolar giuditio, che si fa nella morte di ciascun'huomo*. Mascardi. Roma.
- Drexel, Jeremias (1652): *Rosae Selectissimarum Virtutum Quas Dei Mater Orbi exhibet*. (2 volumi). Cnobbarus. Anversa.
- Drexel, Jeremias (1630): *Heliotropium, seu conformatio humanae voluntatis cum divina, libris quinque explicate coram*. Cornelius ab Egmond. Amsterdam.
- Drury, Maurice o'Connor (2003): *Madness and Religion*. In: *The Danger of Words and Writings on Wittgenstein*. Thoemmes Press. Bristol.
- Du Monstier, Arthur (Arturo a Monasterio) (1656): *Sacrum gynecæum seu martyrologium amplissimum*. Couterot, Parigi.
- Du Val, André (ed. 1893): *La Vie admirable de la bienheureuse soeur Marie de l'Incarnation... appelée dans le monde mademoiselle Acarie*. [Edizione originale (1621). Adrian Taupinart. Parigi.]
- Eliot, Thomas Stearns (ed. 1971): *The Four Quartets*. Harcourt Inc. New York.
- Elliott, Walter (1891): *The life of Father Hecker*. Columbus Press. New York.
- Faber, Frederick William (1854): *All for Jesus or The Easy Ways of Divine Love*. John Murphy Co.. Baltimora.
- Fachini, Canonici (1824): *Prospetto biografico delle donne italiane rinomate in letteratura*. Tipografia di Alvisopoli. Venezia.
- Farel, Guillaume (1534): *Summaire, et briesve declaration d'aucuns lieux fort necessaires a ung chascun Chrestien, pour mettre sa confiance en Dieu, et ayder son prochain. Item, traicté du Purgatoire nouvellement ajouste sur la fin*. Neuchâtel.
- Federici, Fortunato (1809): *Annali della tipografia Volpi-Cominiana colle notizie intorno la vita e gli studi de' fratelli Volpi*. Nel seminario. Padova.
- Feighner, John P.; Robins, Eli; Guze, Samuel B.; Woodruff, Robert A.; Winokur, George; Munoz, Rodrigo (1972): *Diagnostic criteria for use in psychiatric research*. Archives of General Psychiatry. 26: 57-63.
- Fénelon, François de (1697): *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*. Pierre Aubouin, Pierre Emery, Charles Clousier. Parigi.
- Firmin-Didot, Hyacinthe (1794-1880). *Nouvelle biographie universelle: depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours avec les renseignements bibliographiques et l'indication*. Firmin-Didot. Parigi.
- Fliche, Paul (1881): *Sainte Catherine de Gênes, sa vie et son esprit, d'après les premiers biographes de la sainte et les manuscrits originaux*. Sauton. Parigi.
- Fliche, Paul (1883): *Sainte Catherine de Gênes. Ses oeuvres spirituelles, traduites librement sur l'original italien*. Bourguet-Calas. Parigi.

- Florentinius, Francisco Maria (1668): *Vetustius occidentalis ecclesiae martyrologium D. Hieronymo a Cassiodoro, Beda, Walfrido, Notkero aliisque scriptoribus tributum*. Typographia Hiacinty Pacij. Lucca.
- Foglietta, Uberto (ed. 1597): *Delle istorie di Genova, tradotte per M. Francesco Serdonati, cittadino fiorentino*. Heredi di Girolamo Bartoli. Genova.
- Fontana, Paolo (1999): *Celebrando Caterina. Santa Caterina Fieschi Adorno e il suo culto nella Genova barocca*. Marietti 1820. Genova.
- Fontana, Paolo (2011): *Il censore censurato. Giacinto Parpera, l'inquisizione, il quietismo e l'antiquetismo a Genova tra il 1688 e la metà del XVIII secolo*. In: *Ricerche teologiche*, XXIII, pp. 219-239.
- Fontanini, Benedetto (1543): *Trattato Utilissimo del Beneficio di Giesu Christo Crocifisso verso i christiani*. Bernardinum de Bindonis. Venezia.
- Freud, Sigmund; Pfister, Oskar (1927): *Die Zukunft einer Illusion. Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Lipsia, Vienna, Zurigo*. [Edizione italiana (1990): *L'avvenire di un'illusione. L'illusione di un avvenire*. Bollati Boringhieri. Torino].
- Fulcheri, Ezio (2006): *Le malattie dei santi alla luce della fede e nelle evidenze paleopatologiche*. *Giornale di storia della medicina*, 18/3, 815-830.
- Fulford, K. W. M; Jackson, Mike (1997): *Spiritual Experience and Psychopathology*. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 4.1: 41-65.
- Fulgatti, Giacomo (1624): *Vita del cardinale Roberto Bellarmino*. Erede di Bartolomeo Zannetti. Roma.
- Gagliardi, Achille (ed. 1730): *Breve Compendio della perfezione cristiana*. Pierantonio Berno Librario. Roveredo.
- Garrone G.-M. (1968): *Cosa credere? Il Credo che non cambia*. Editrice Ancora. Milano.
- Gaume, Jean-Joseph (1875): *Catechismo di perseveranza*. (8 volumi). Giosuè Rondinella Editore. Napoli.
- Gabriele da Pantasina, Pino (1929): *Vita di Santa Caterina Fieschi-Adorno da Genova con ricordi e documenti. Trattato del purgatorio ed in compendio il Dialogo spirituale*. Premiata Scuola Tipografica Derelitti. Genova.
- Gabriele da Pantasina, Pino (1929): *Vita di Santa Caterina Fieschi-Adorno da Genova con il Trattato del Purgatorio e detti memorabili della santa*. Premiata Scuola Tipografica Derelitti. Genova.
- Ghiretti, Maurizio (2007): *Storia dell'antigiudaismo e dell'antisemitismo*. Bruno Mondadori. Milano.
- Giacobo di Voragine (ed. 1590): *Leggendario delle vite dei santi*. Girolamo Bartoli. Venezia.
- Gigli, Girolamo (1707): *L'opere della serafica santa Caterina da Siena, nuovamente pubblicate*. (4 volumi) Bonetti. Siena.
- Gilardi, Costantino (2003): *L'altro Purgatorio: dalla pena e dall'espiazione al desiderio e al fuochoso amore*. *Psiche* (2): 128-134.
- Giuliani, Nicolò (1869): *Notizie sulla tipografia ligure sino a tutto il secolo XVI*. Tipografia de' SordoMuti. Genova.
- Giustiniano, Agostino (1537): *Castigatissimi annali con la loro copiosa tavola della eccelsa et illustrissima Repubblica di Genoa*. Antonio Bellono. Genova.
- Gliebe, Julius (1916): *Cardinal Newman's dream of Gerontius, with Introduction and commentary, for use in high schools, academies and colleges*. Schwartz, Kirwin & Fauss. New York.
- Gregorio Magno (ed. 1575): *Dialoghi e vita*. Cristoforo Zanetti. Venezia.
- Grillo, Luigi (1846): *Elogi di liguri illustri*. (3 volumi). Tipografia Fratelli Ponthenier. Genova.
- Grimaldi, Mariano (1613): *Santuario dell'anima città di Genova, dove si contengono le vite de' santi protettori e cittadini di essa*. Giuseppe Pavoni. Genova.
- Guitton, Jean (1969): *With a humble hope...* L'Osservatore Romano, English Weekly Edition. Baltimora. 1 Maggio, p. 10.
- Guitton, Jean (1994): *Poteri misteriosi della fede*. Piemme. Casale Monferrato.
- Guyon, Jeanne-Marie (1686): *Moyen court et très-facile de faire oraison que tous peuvent pratiquer tres-aisement, et arriver par là dans peu de tems à une haute perfection*. Antoine Briasson. Lione.
- Guyon, Jeanne-Marie (1717): *Lettres chrétiennes et spirituelles sur divers sujets qui regardent la vie interieure, ou l'esprit du vrai christianisme*. (3 volumi). Jean de la Pierre. Colonia.
- Hautino, Giacomo (1672): *Patrocinio dell'anime del Purgatorio*. Federico Agnelli. Milano. [Ed. originale (1664): *Patrocinium defunctorum*. Jo Mathiæ Hovii. Liegi]
- Hecker, Isaac Thomas (1887): *The Church and the age. An exposition of the Catholic Church in view of the needs and aspirations of the present age*. Office of the Catholic world. New York.
- Hick, John (2006): *The New Frontier of Religion and Science. Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*. Palgrave McMillian. New York.

- Houdry, Vincent (1717): *La bibliothèque des predicateurs, qui contient les principaux sujets de la morale chretienne*. (4 volumi). Antoine Boudet. Lione.
- Hughes, Serge (1979): *Catherine of Genoa: Purgation and Purgatory, The Spiritual Dialogue*. Paulist Press. New York.
- Iacopone da Todi (ed. 1915): *Laude, secondo la stampa fiorentina del 1490, con prospetto grammaticale e lessico*. A cura di Giovanni Ferri. Giuseppe Laterza & Figli. Bari.
- Isola, Marcantonio (1739): *Panegirico*. In: AA.VV. (1739): *Scelta de' panegirici...* pp. 117-134.
- Italiano, Elise Anne (2012): *The Paradox of Purgation: Recovering Hope in a Contemporary Context*. Proquest Umi Dissertation Publishing. Ann Arbor (Michigan).
- James, Jane M.C. (2000): *Judgment and Purgatory in Newman's the Dream of Gerontius and in the Treatise on Purgatory of St Catherine of Genoa*. *The Downside Review*, 118: pp. 137-144.
- James, W. (1902). *The varieties of religious experience*. New York: Longmans, Green
- Jurieu, Pierre (1699): *Traité historique, contenant le jugement d'un protestant sur la théologie mystique, sur le quietisme et sur les démêlés de l'évêque de Meaux avec l'archevêque de Cambrai, jusqu'à la bulle d'Innocent XII et l'assemblée provinciale de Paris du 13 de May 11699, inclusivement. Avec le Probleme Ecclesiastique contre l'Archevêque de Paris*. [senza indicazione di luogo].
- Krenzer, Ferdinand (1971): *Compendio della fede cattolica per i credenti e i non credenti*. Massimo. Milano.
- La Placette, Jean (1695): *La Mort des justes, ou la Manière de bien mourir*. George Gallet. Amsterdam.
- Lambertini, Prospero (1734-1738): *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*. Formis Longhi excusoris archiepiscopalis. Bologna.
- Lanzi, Crispino (1987): *Con Maria verso Gesù. Piccola e completa Istruzione religiosa alla luce di Maria Immacolata sul Credo, sui Sacramenti e i Comandamenti*. Litocartotecnica Citienne. S. Martino in strada (Forlì).
- Lavagnino, Gaetano (1837): *Orazione*. In: AA.VV. (1837): *Per la festa secolare...*, pp. 154-178.
- Le Blanc, Thomas (1664): *La direction et la consolation des personnes mariees, ou les moyens infallibles de faire un Mariage heureux, d'un qui seroit melheureux*. Gilles Anfré. Parigi.
- Le Goff, Jacques (1981): *La naissance du Purgatoire*. Éditions Gallimard. Parigi. [Ed. It. (2014) *La nascita del Purgatorio*. Giulio Einaudi. Torino.]
- Leuba, James H. (1925): *The psychology of religious mysticism*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. New York.
- Lingua Paolo (2016): *Caterina degli ospedali. Vita e opere di Caterina Fieschi Adorno*. De Ferrari. Genova.
- Litta Biumi, Pompeo (altri autori in edizioni successive) (1814-1883): *Famiglie celebri italiane*. Vari stampatori ed editori. Milano, Torino.
- Lobero, Antonio (1832): *Memorie storiche della Banca di san Giorgio di Genova*. Tipografia Ponthenier e F. Genova.
- Lopez, Robert S. (1936): *Studi sull'economia genovese nel Medioevo*. Lattes, Torino.
- Lorini del Monte, Niccolò (1617): *Elogii delle più principali s. donne del sacro calendario, e martirologio romano, vergini, martiri, et altre messi insieme con molte vigilie*. Zanobi Pignoni. Firenze.
- Maineri, Alessandro (1737): *Vita di S. Caterina Fiesca Adorna da Genova. Con la notizia, e dichiarazione del Trattato del Purgatorio, e del Dialogo, composti dalla medesima Santa*. Franchel. Genova.
- Maineri, Alessandro (1737): *Vita di Santa Caterina Fiesca Adorna da Genova, succintamente descritta, e ricavata dai processi fatti per la di lei Canonizzazione, col Trattato del Purgatorio, e Dialogo fra l'anima, ed il corpo, Composti dalla medesima santa*. Bernabò. Roma (1737).
- Maineri, Alessandro (1766): *Vita di S. Luigi Gonzaga della Compagni di Gesù*. Gio. Battista Recurti. Venezia.
- Mangeart, Thomas (1739): *Traité theologique, dogmatique et historique sur le purgatoire*. (2 volumi) Leseure. Nancy.
- Manning, Henry Edward (1858): *The treatise of Purgatory by St. Catherine of Genoa*. Burns and Lambert. Londra
- Marangoni, Giovanni (1753): *Vita del venerabile padre Giovannagostino Adorno, primo fondatore della Ven. Religione de Cherici Minori*. Bernardo Tarigo. Genova.
- Marcé, Louis Victor (1860): *Note sur une forme de délire hypocondriaque consécutive aux dyspepsies et caractérisée principalement par le refus d'aliments*. Séance de la Société Médico-psychologique du 31 octobre 1859. *Annales médico-psychologiques* (Paris), tome sixième, 3^{ème} série, pp. 15-28.

- Marcone, Antonio (1895): *Delle relazioni fra Cristoforo Colombo e s. Caterina da Genova. Questione preliminare seguita da parecchie altre riguardanti la vita dell'eroe nonché da due documenti pontifici di somma importanza sull'unità della Chiesa fondata da Gesù Cristo*. Tipografia editrice s. Bernardino. Siena.
- Marentini, Onorio (1753): *Vita del b. Angiolo Carletti di Chivasso minore osservante di s. Francesco*. Zappata e Avondo. Torino.
- Mariani D. (1935): *Lezioni catechistiche. Spiegazione del simbolo*. Tipografica poliglotta vaticana. Città del Vaticano.
- Martirologio romano dato alla luce per ordine di Gregorio XIII, riconosciuto coll'autorità di Urbano VIII e Clemente X ed ultimamente da Benedetto XIV pontefice massimo, accresciuto e corretto*. (1750). Giovanni Maria Salvioni. Roma.
- Martirologio romano pubblicato per ordine del sommo pontefice Gregorio XIII, riveduto per autorità di Urbano VIII e Clemente X, aumentato e corretto nel MDCCXXIX da Benedetto XIV*. (1955) (Quarta edizione) Libreria Editrice Vaticana, Roma.
- Martyrologium romanum. Ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Iohannis Pauli PP. II promulgatum. Editio typica altera*. (2001) Libreria Editrice Vaticana. Roma.
- Marzanski, Marek; Bratton, Mark (2002). *Psychopathological Symptoms and Religious Experience: A Critique of Jackson and Fulford*. Philosophy, Psychiatry, & Psychology. 9(4): 359-371
- Massimino, Giuseppe (1739): *Panegirico*. In: AA.VV. (1739): *Scelta de' panegirici...* pp. 153-174.
- Massobrio, Alessandro (2002): *Ettore Vernazza. L'apostolo degli incurabili*. Città Nuova. Roma.
- Mattiauda B. (1929): *Prefazione*. In: Gabriele da Pantasina, Pino (1929), pp. 7-15.
- Mattioli, Giovanni Battista (1691): *Selva storica di diversi esempi, nella quale si tratta delle virtù e perfezioni cristiane, e si descrivono molti e buoni, e felici avvenimenti, occorsi a persone giuste, e sante, & alcuni spaventosi e tremendi casi, successi a persone poco timorate di Dio. Raccolta da più di settecento Authori antichi, e moderni*. (2 volumi). Paolo Baglioni. Venezia.
- Mazzoni, Cristina (1996): *Saint Hysteria: Neurosis, Mysticism, and Gender in European Culture*. Cornell University Press, Ithaca, Londra.
- Mazzonis, Querciolo (2007): *Spirituality, gender, and the self in renaissance Italy. Angela Merici and the Company of St. Ursula (1474-1540)*. The Catholic University of America Press. Washington D.C.
- McGinn, Bernard (1998): *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*. Crossroad. New York.
- Mezzadri, Luigi (2005): *Gli ospedali degli incurabili nell'Italia del primo Cinquecento e Santa Caterina da Genova*. In: AA.VV. (2005), pp. 11-27.
- Micheli Pietro (1645): *Della Venerabile religione de' PP. Chierici Minori*. Lecce.
- Minghetti, Marco (2010): *Le donne italiane nelle belle arti al secolo XV e XVI*. In: Gherardi R. (a cura di): *Le donne, la Maddalena, le Madonne. Scritti sull'arte di Marco Minghetti*. Bologna. [Edizione originale, 1923]
- Minimi, Ferdinando (1837): *Orazione*. In: AA.VV. (1837): *Per la festa secolare...*, pp. 69-92.
- Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio (1877): *Tavole di ragguaglio dei pesi e delle misure già in uso nelle varie provincie del Regno col sistema metrico decimale*. Stamperia Reale. Roma
- Missiaglia, Giovanni Battista (1823): *Biografia universale antica e moderna*. Venezia.
- Molinos, Miguel de (1675): *Trattato della quotidiana comunione*. Michele Hercole. Roma.
- Mondrone, Domenico (1968): *Donna Battista Vernazza, mistica e umanista del Cinquecento*. La Civiltà cattolica, quaderno 2835-2836, pp. 253-260.
- Monfondo, Iacobo (1649, 1683): *Tractatus de misericordia fidelibus defunctis exhibenda. Orationibus sanctae ecclesiae, sacrificio falutari, eleemosynis quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuvari*. Wilhelmi Friessemii. Colonia.
- Montanaro Nicola (1845): *Liguri illustri per scienze e lettere*. Ferrando Giovanni. Genova
- Morrison, Molly (2001): *Catherine of Genoa*. In: Reichardt, Mary R. (Ed.): *Catholic women writers. A bio-bibliographical sourcebook*. Greenwood Press. Westport, Connecticut-London.
- Morro, Giuseppe (1867): *Inaugurazione della statua d'Ettore Vernazza nello Spedale Cronici*. Tipografia SordoMuti. Genova.
- Morton, Richard (1694): *Phthisiologia, or, A Treatise of Consumption*. Smith & Walford. Londra.
- Mostaccio, Silvia (1999): *Osservanza vissuta, osservanza insegnata. La domenicana genovese Tommasina Fieschi e i suoi scritti 1448ca-1534*. Olschki. Firenze.
- Mouchel, Christian (2007): *Les femmes de douleur. Maladie et sainteté dans l'Italie de la Contre-Réforme*. Presse universitaires de Franche-Comté. Université de Franche-Comté.
- Mumford, Jacques (1691): *Traité de la charité qu'on doit avoir pour les morts. Traduit du latin par le père J. Brignon*. Estienne Michallet. Parigi.

- Musso, Gian Giacomo (1958): *La cultura genovese fra il Quattro e il Cinquecento*. In: *Miscellanea di storia ligure*. Volume primo, pp. 121-187. Università di Genova. Miscellanea di storia medievale e moderna. Fonti e studi. Genova.
- Muzzarelli, Maria Giuseppina; Tarozzi, Fiorenza (2003): *Donne e cibo. Una relazione nella storia*. Bruno Mondadori. Milano.
- Naudeau R. (1789): *Observations sur une maladie nerveuse accompagnée d'un degout extraordinaire pour les aliments*. J. Méd. Chir. Et Pharmacol., 80.
- Newman, John Henry (1845): *The Essay on the Development of Christian Doctrine*. D. Appleton & Company; Geo. S. Appleton; Derby, Bradley & Co. Philadelphia, Cincinnati, New York,
- Newman, John Henry (1849): *Discourses addressed to Mixed Congregations*. Longman, Brown, Green, and Longmans. Londra.
- Newman, John Henry (1865): *The dream of Gerontius*. Gay and Hancock. Londra.
- Newman, John Henry (ed. 1907): *Parochial and plain sermons*. (8 volumi). Longmans, Green, and. Co. Londra.
- Negri, Giulio (1722): *Istoria degli scrittori fiorentini*. Bernardino Pomatelli. Ferrara
- Nixon, Laurence (1990): *The mystical struggle: A psychological analysis*. (Tesi di dottorato). Concordia University. Montreal, Quebec.
- Nugent, Donald Christopher (1984): *The annihilation of St. Catherine of Genoa*. *Mystics Quarterly*, 10(4), 182-188.
- Nugent, Donald Christopher (1987): *Mystic of pure love. Saint Catherine of Genoa*. In: Wilson, Katharina M.: *Women Writers of the Renaissance and Reformation*. University of Georgia Press. Athens, (GA), pp. 67-72.
- Oldoino, Augustino (1680): *Athenaeum ligusticum seu syllabus scriptorum ligurum nec non sarzanensium ac cyrrensiarum reipublicae genuensis*. Ex Tipographia Episcopali, apud HH. Laurentij Ciani, et Franciscum Desiderium. Perugia.
- Olier, Jean-Jacques (1657): *Introduction à la vie et aux vertus chrestiennes*. Jacques e Emanuel Langlois. Parigi.
- Oreste, Giuseppe (1960): *Adorno, Giuliano*. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*. Volume I.
- Orta, Pietro Francesco (1754): *Centurie dieci di racconti, ed Esempj raccolte da un religioso della Compagnia di Gesù, per eccitare maggiormente l'utilissimo Esercizio dell'Orazioni Giaculatorie*. Roma.
- Ottier, George (2005): *S. Caterina da Genova e i criteri del dottorato*. In : AA.VV. (2005).
- Pagano, Carlo (1846): *Delle imprese e del dominio dei genovesi nella Grecia*. Fratelli Pagano. Genova.
- Pandiani, Emilio (1915): *Vita privata genovese nel Rinascimento*. Atti della Società Ligure di Storia Patria, XLVII. Tipografia nazionale. Genova.
- Parisotto, Edoardo (2009): *La venerabile Battista Vernazza*. De Ferrari. Genova.
- Parpera, Giacinto (1681): *1. Vita mirabile, e dottrina santa della b. Caterina da Genova Fiesca Adorna. 2. Con vna vile, e cattolica dichiarazione del Purgatorio. 3. Con un dialogo distinto in tre libri, composti dalla medema, emendati secondo gli antichi, et autentichi esemplari*. Giuseppe Bottari. Genova.
- Parpera, Giacinto (1682): *La B. Caterina di Genoua Fiesca negl'Adorni illustrata, distinta in tre parti*. Giuseppe Bottari. Genova.
- Parpera, Giacinto (1682): *Vita mirabile, o' sia Varietà de successi spirituali osservata nella vita della B. Caterina Fiesca negl'Adorni*. Antonio Casamara. Genova.
- Parpera, Giacinto (1688): *Specchio del cuor humano nella vita compendiata della b. Caterina di Genoua Fiesca Adorna con detti, e sentenze della medema...* Antonio Casamara. Genova
- Pasini, Mirella (2004): *Pietà e filosofia*. In: *Storia della cultura ligure*. A cura di Dino Puncuh. Società ligure di storia patria. Genova, pp. 445-488.
- Patterson Gerald R. (1975): *Families: Applications of social learning to family life*. Research Press. Champaign, Illinois.
- Petrucchi, Pier Matteo (1678): *Lettere e trattati spirituali e mistici*. Giacomo Hertz. Venezia.
- Petrucchi, Pier Matteo (1682/a): *La contemplazione mistica acquistata, in cui si sciolgono l'opposizioni contro a questa Orazione*. Giovanni Giacomo Hertz. Venezia.
- Petrucchi, Pier Matteo (1682/b): *I mistici enigmi disvelati. Dichirazione compendiosa d'un Sonetto Mistico*. Giovanni Giacomo Hertz. Venezia.
- Petrucchi, Pier Matteo (1683): *Il nulla delle creature e il tutto di Dio*. Nicolò Pezzana. Venezia
- Pietro Lombardo (circa 1150): *In quattuor libros Sententiarum*.
- Pieau, René (1881): *Vie de Sainte Catherine de Gènes, tirée principalement des procédures relatives a sa canonisation*. Thibaud-Landriot et C^e, Clermont-Ferrand.
- Pieau, René (1881): *Vie de Sainte Catherine de Gènes, tirée principalement des procédures relatives a sa canonisation*. Librairie catholique et classique de Perisse Frères. Parigi.

- Piselli, Clemente (1710): *Notizia storica della religione dei PP. Chierici regolari minori*. Gio. Francesco Buagni. Roma
- Platone (ed. 1742): *Opere, tradotte da Dardi Bembo gentiluomo veneziano, con gli argomenti e note del Serano*. Giuseppe Bettinelli. Venezia.
- Pseudo-Dionigi Areopagita (ed. 1929): *La celeste gerarchia. Teologia mistica*. [ed. italiana a cura di D. Giuliotti. Firenze]
- Postel, Victor (1879): *Instruction chrétienne et piété*. Polybiblion. Revue Bibliographique universelle. Partie Littéraire. Seconda serie. Tomo decimo, pp. 115-129. Parigi.
- Poulain, Augustin (ed. 1922): *Des Grâces d'oraison. Traité de Théologie mystique*. Gabriel Beauchesne. Parigi.
- Promis, Domenico (1865): *La zecca di Scio durante il dominio dei genovesi*. Stamperia reale. Torino.
- Proust, Adrien; Ballet, Gilbert (1897): *L'hygiène du neurasthénique*. Masson et Cie. Parigi.
- Raspanti, Antonino; Tarquini, Roberto: *La Vita di Santa Caterina da Genova*. [https://www.mistica.it].
- Ratey, John J.; Johnson, Catherine (1999): *Le sindromi ombra*. Longanesi. Milano. [Edizione originale (1997): *Shadow Syndromes. The Mild Forms of Major Mental Disorders That Sabotage Us*. Bantam. New York.
- Razzi, Serafino (1494): *Della vita della venerabile serva di Dio Caterina de' Ricci di San Vincenzio di Prato*. Busdraghi. Lucca.
- Razzi, Silvano (ed. 1506): *Delle vite delle donne illustri per santità*. (6 volumi) Giunti. Firenze.
- Repetto, Francesco (1984): *Parpera Hyacinthe*. In: *Dictionnaire de spiritualité*, XII, coll. 257–259. Beauchesne. Parigi.
- Riccio, Alfonso (1509): *Dialogus quo ex Sacre Scripture priscorumque patrum. dogmatibus purgatorium animabus purgandis praeparatum ostenditur*. Parigi.
- Rohrbacher, Renato-Francesco (1863): *Storia universale della Chiesa cattolica*. (10 volumi). Alcide Parenti. Firenze.
- Rossignoli, Carlo Gregorio (1706): *Maraviglie di Dio nell'anime del purgatorio. Incentivo della pietà cristiana a suffragarle*. Gio. Battista Franchelli. Milano-Genova.
- Ruysbroeck, Jan van (ed. 1512): *De ornatu spiritualium nuptiarum libri tres*. Henricus Stephanus. Parrhisij.
- Saint-Iure, Jean-Baptiste (1651): *La vie de monsieur de Renty*. Pierre Le Petit, Parigi.
- Saint-Iure, Jean-Baptiste (1663): *L'Homme religieux*. (2 volumi). Denys Bechet. Parigi.
- Samorini, Giorgio (1994): *Un'intossicazione con Amanita pantherina e i segreti di S. Caterina da Genova*. Bollettino S.I.S.S.C, n. 7, pp. 13-15.
- Sannazzaro, Piero (1979): *I primi cinque capitoli generali dei ministri degli infermi*. Tipografia Liberati. Roma
- Savonarola, Gerolamo (1492): *Trattato dello amore di Gesù Cristo*. Antonio Miscomini. Firenze.
- Scheper, George L. (2010): *Catherine of Genoa*. In: George Thomas Kurian, James D. Smith III (Eds): *The Encyclopedia of Christian Literature*. Scarecrow Press. Lanham-Toronto-Plymouth. (2 volumi). Vol. 2, pp. 243-246.
- Schumaker, John F. (Ed.) (1992): *Religion and Mental Health*. Oxford University Press. New York.
- Sconnio, Paolo (1837): *Orazione*. In: AA.VV. (1837): *Per la festa secolare...*, pp. 45-67.
- Scupoli, Lorenzo (1589): *Combattimento spirituale, ordinato da un servo di Dio*. Gioliti. Venezia.
- Seconda raccolta di vite de' santi per ciaschedun'un giorno dell'anno*. (2 voll.) Marco Paglierini. Roma (1772).
- Segneri, Paolo (1679) *Quaresimale di Paolo Segneri della Compagnia di Giesu dedicato al serenissimo Cosimo 3. granduca di Toscana*. Iacopo Sabatini. Firenze [(ed. 1680): *Quaresimale*. Paolo Baglioni. Venezia].
- Segneri, Paolo (1680): *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione. Espressa ad un religioso in una risposta da Paolo Segneri della Compagnia di Giesu*. Ipolito della Nave. Firenze.
- Segneri, Paolo (1680): *La manna dell'anima, ouero esercizio facile insieme, e fruttuoso per chi desidera in qualche modo di attendere all'orazione*. Gio. Giacomo Hertz. Venezia.
- Segneri, Paolo (1690): *Il cristiano instruito nella sua legge. Ragionamenti morali dati in luce da Paolo Segneri della compagnia di Giesu*. Giulio Borzaghi. Bologna. [(ed. 1712): *Il cristiano instruito nella sua legge. Ragionamenti morali*. (3 volumi) Paolo Baglioni. Venezia].
- Segneri, Paolo (ed. 1856): *Controversie sul quietismo*. Stamperia del vaglio. Napoli.
- Segneri, Paolo (ed. 1856): *Il penitente instruito a ben confessarsi*. Stamperia del Vaglio. Napoli.
- Semeria, Giovanni Battista (1838): *Storia ecclesiastica di Genova e della Liguria dai tempi apostolici fino all'anno 1838*. Canfari. Genova.
- Semeria, Giovanni Battista (1843): *Secoli cristiani della Liguria, ossia Storia della metropolitana di Genova, di Sarzana, di Brugnato, Savona, Noli, Albenga e Ventimiglia*. (2 volumi). Chirio e Mina. Torino.

- Serpi, Dimas (1604): *Tratado de purgatorio contra Luthero y otros hereges segun el decreto del S.C. Tridentino*. Iayme Cendrat. Barcellona.
- Serra, Girolamo (1834-1835): *Storia della antica Liguria e di Genova*. (4 volumi) Tipografia Elvetica, Capolago.
- Silvestrini, Gabriella (1999): *Recensione a*: [Debora Spini (1997): *Diritti di Dio, diritti dei popoli. Pierre Jurieu e il problema della sovranità (1681-1691)*. Claudiana. Torino]. *Rivista storica italiana*, Anno CXI, fascicolo III, pp. 1007-1015.
- Solfaroli Camillocci, Daniela (2005): *Carità e vita devota in Caterina Fieschi Adorno e nella cultura religiosa del suo tempo*. In: AA.VV. (2005), pp. 29-46.
- Soprani, Raffaele (1667): *Li scrittori della Liguria e particolarmente della maritima*. Pietro Giovanni Calenzani. Genova.
- Sorio, Bartolomeo (1852): *I Morali di san Gregorio Magno papa, volgarizzati nel secolo XIV da Zanobi da Strata, Protonotario apostolico, alla sua vera lezione ridotti e al più agevole studio meglio ordinati*. (3 volumi). Eredi di Marco Moroni. Verona.
- Sperelli, Alessandro (1664): *Ragionamenti Pastoralis. Parte seconda. Ragionamenti fatti alle monache*. Guglielmo Hallé. Roma.
- Spotorno, Giambattista (1824-1858): *Storia letteraria della Liguria*. (5 volumi) Ponthenier. Genova.
- Stanzione Marcello: *Santa Caterina da Genova*. [http://santiangelididio.org]
- Steslow, Kristen (2012): *Beneath the Form of Eternity. Wittgenstein, the Spirit, and Psychosis*. Tesi di dottorato. Università di Otago, Dunedin, Nuova Zelanda. [https://ourarchive.otago.ac.nz]
- Strasserra, Dioniggi (1739): *Panegirico*. In: AA.VV. (1739): *Scelta de' panegirici...* pp. 93-116.
- Surin, Jean-Joseph (ed. 1675): *Catechismo spirituale, nel quale si contiene un Compendio della vita spirituale*. (2 volumi). Gioseffo Longhi. Bologna.
- Surin, Jean-Joseph (ed. 1678): *Fondamenti della vita spirituale, tratti dal Libro dell'Imitazione di Giesù Christo*. Erede del Benacci. Bologna.
- Surin, Jean-Joseph (ed. 1692): *Cantiques spirituels de l'Amour divin pour l'instruction et la consolation des Ames devotes*. Robert Pepie. Parigi.
- Surin, Jean-Jacques (ed. 1724): *Lettres spirituelles*. Le Mercier. Parigi.
- Surin, Jean-Jacques (ed. 1824): *Le predicateur de l'amour de Dieu*. Méquignon Junior. Parigi.
- Tadini, Placido Maria (1837): *Orazione*. In: AA.VV. (1837): *Per la festa secolare...*, pp. 2-25.
- Tanner, Matthias (1675): *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans, in Europa, Africa, Asia, et America, contra gentiles, Mahometanos, Judaeos, Haereticos, impios, pro Deo, fide, ecclesia, pietate. Sive Vita, et mors eorum, qui ex Societate Jesu in causa fidei, & virtutis propugnatae, violentâ morte toto orbe sublatis sunt*. Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae, in collegio Societatis Jesu ad S. Clementem, per Joannem Nicolaum Hampel Factorem. Praga.
- Tanner, Matthias (1694): *Societas Jesu apostolorum imitatrix, sive gesta praeclara et virtutes eorum qui e societate Jesu*. Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae, in collegio Societatis Jesu ad S. Clementem, per A.G. Konias. Praga.
- Taurisano, Innocenzo (1931): *Caterina da Genova, Santa*. In: *Enciclopedia Treccani*.
- Teodosio da Voltri (1929): *Santa Caterina da Genova. La gran dama dell'amore*. Vita francescana. Genova.
- Tommaso d'Aquino (ed. 2014): *La somma teologica*. (4 volumi). Edizioni Studio Domenicano. Bologna
- Tomaso da Kempis (ed. 1730): *Dell'imitazione di Christo... Libri quattro. Di nuovo revisti, et corretti secondo l'originale scritto in Latino di propria mano dell'Autore, l'Anno 1427, et poi l'Anno 1441*. Gio. Antonio Remondini. Bassano.
- Tomatis, Benedetta Maria (1944): *Santa Caterina da Genova*. Salani. Firenze.
- Tommaseo, Niccolò (1860): *Le lettere di S. Caterina da Siena, ridotte a miglior lezione e in ordine di nuovo disposte, con proemio e note*. (4 volumi), G. Barbera. Firenze.
- Toso d'Arenzano, Rodolfo (1978): *L'ideale di madonna Catarineta*. «Padre santo». Genova.
- Tresatti, Francesco (a cura di, 1617): *Le poesie spirituali del B. Iacopone da Todi, frate minore*. Nicolò Misserini. Venezia.
- Tyrrell, George (1898): *Hard sayings. A selection of meditations and studies*. Longmans, Green and Co. Londra.
- Underhill, Evelyn (1911): *Mysticism*. University Paperbacks, Methuen. Londra.
- Underhill, Evelyn (1925): *The mystics of the Church*. James Clarke & Co. Londra.
- Upham, Thomas C. (ed. 1858): *Life of Madame Catharine Adorna, including some leading facts and traits in her religious experience, with explanations and remarks, tending to illustrate the doctrine of holiness*. (1ª edizione: (1845)]. Harper & Brothers. New York.

- Urbain, Charles; Levesque, Eugène (1909-1925): *Correspondance de Bossuet augmentée de lettres inédites et publiées avec des notes et des appendices sous le patronage de l'Académie française*. (15 volumi). Hachette et C.ie. Parigi.
- Valeriano da Finalmarina: *S. Caterina Fieschi Adorno da Genova*. [www.genova.chiesacattolica.it]
- Valiero, Agostino (1744): *Della istruzione delle donne maritate*. Giuseppe Comino. Padova.
- Vallebona, Sebastiano (1883): *La perla dei Fieschi*. Tipografia delle lettere cattoliche. Genova.
- Vélez, Juan. R. (2001): *Newman's Theology in the Dream of Gerontius*. New Blackfrars, Vol. 82, n. 967, pp. 397-398.
- Verdizotti, Giovan Mario (1600): *Le vite de' santi padri insieme col prato spirituale*. Fioravante Prati. Venezia.
- Vernazza, Battista (1581): *Vita del padre et della madre della R.M.D. Battista. Lettera scritta ad istanza del Rev. P.D. Gasparo da Piacenza Canonico Regolare lateranense*. In: Vernazza B. (1602): *Opere spirituali*. Volume quarto, parte seconda, pp. 1-11.
- Vernazza, Battista (1582): *Lettera a Padre Gasparo da Piacenza sulla sua propria vita*. In: Vernazza B. (1602): *Opere spirituali*. Volume quarto, parte seconda, pp. 11-18.
- Vernazza, Battista (ed. 1602): *Opere spirituali della reverenda et divotissima vergine di Christo, donna Battista da Genova*. (4 volumi). Angelo Tamo. Verona.
- Vernazza, Battista (ed. 1754-1755): *Opere spirituali della venerabile madre donna Battista Vernazza canonica regolare lateranense nel monastero di s. Maria delle Grazie di Genova*. Edizione quinta divisa in tomi 6. Corretta coll'originale, accresciuta d'alcune lettere della stessa, ed arricchita di varie note. Stamperia Gexiniana. Genova.
- Viret, Pierre (1552): *Disputations chrestiennes, touchant l'estat des trepassez, faites par dialogues: desquelles la premiere partie est intitulée Les enfers. Avec une Epistre de Jean Calvin*. Jean Gerard. Ginevra.
- Virgilio (ed. 1836): *L'Eneide volgarizzata dal comm. Annibal Caro*. (2 volumi) David Passigli e soci. Firenze.
- Volpi, Gaetano Cristoforo (1744): *Catalogo de libri Cominiani ancora vendibili co' legittimi loro prezzi a ragion di pronti contanti: A diversi de' quali in questa novella Impressione si sono aggiunte alcune Osservazioni*. Comino. Padova.
- von Hügel, Friedrich (1923): *The mystical element of religion as studied in Saint Catherine of Genoa and her friends* (seconda edizione). Dent & Sons. Londra (2 volumi).
- von Hügel, Friedrich (1999): *The mystical element of religion as studied in Saint Catherine of Genoa and her friends*. Ristampa della seconda edizione, con una introduzione di Michael Downey, Crossroad Publishing Company. New York.
- Ward, Wilfrid (1904): *Aubrey de Vere. A memoir, based on is unpublished diaries and correspondence*. Longmans, Green and Co. Londra.
- Zampa, Angelo (1559): *Risposta in difesa della verità catholica del Purgatorio data dal reverendo padre Frate Angelo Zampa di Cremona dell'ordine de' Predicatori, contra uno scritto mandatogli da predicanti luterani in Valtellina*. Antonio Bellone. Genova.
- Zarri, Gabriella (1990): *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*. Rosenberg & Sellier. Torino.
- Zazzera, Francesco (1615): *Della nobiltà dell'Italia*. Gio. Battista Gargano e Lucretio Nucci. Napoli.
- Ziino, Giuseppe (1906): *Compendio di medicina legale e giurisprudenza medica*. (2 volumi). Società editrice libraria. Milano.
- Zovatto, Pietro (a cura di, 2002): *Storia della spiritualità italiana*. Città Nuova Editrice. Roma.

Altre opere di approfondimento⁷⁹⁷

- Alimonda, Gaetano (1887): *Santa Caterina Fieschi Adorno: per le feste del suo terzo cinquantesimo celebrato in Genova il Maggio del 1887*. Tipografia salesiana. Torino
- Alizeri, Vincenzo (1837): *Vita breve di S. Caterina Fieschi-Adorno*. Genova.
- Angelico dal Porto di Fermo (1841): *Delle laudi di s. Caterina Fieschi-Adorni*. Genova.
- Antonopoulos, Anna (1991). *Writing the mystic body: Sexuality and textuality in the écriture-féminine of Saint Catherine of Genoa*. *Hypatia*, 6(3), 185-207.

⁷⁹⁷ L'elenco comprende testi consultati ma non citati in questo studio, oppure da me non reperiti. Li riporto quale suggerimento per ulteriori approfondimenti (senza alcuna garanzia sul valore e l'attendibilità di ciascuno).

- Balduzzi, Clara (1992): *Il soprannaturale in santa Caterina da Genova, patrona degli ospedali*. Segno, Udine.
- Bonzi, Umile (1935): *La vénérable Battistina Vernazza*. Revue d'Ascétique et de Mystique, XVI, pp. 147-179.
- Bonzi, Umile (1938): *Catherine de Genes*. In M. Viller (Ed.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, VIII. Paris: Gabriel Beauchesne et ses Fils, pp. 290-321.
- Campana, Piertommaso (1733): *Panegirico della b. Caterina Fieschi negli Adorni*. Genova.
- Cappellini, Antonio: (1937): *Stelle Genovesi: compendio biografico illustrato*. Tipografia Buona Stampa, 1937.
- Carpaneto da Langasco, Cassiano (1938): *Gli ospedali degli Incurabili*. Tipografia A. Pesce. Genova
- Carpaneto da Langasco, Cassiano (1953): *Pammatione: cinque secoli di vita ospedaliera*. Ospedali Civili. Genova
- Debongnie, Pierre (1960): *La grande dame du pur amour, sainte Catherine de Genes, 1447-1510: Vie et doctrine du purgatoire*. Desclée De Brouwer. Bruges.
- Debongnie, Pierre (1963): *Sainte Cathérine de Gène, vie et doctrine, d'après des travaux recents*. Revue d'ascétique et de mystique. XXXIX, pp. 3-31.
- Debongnie, Pierre (1963): *Sainte Cathérine de Gène, vie et doctrine, d'après des travaux recents*. Revue d'ascétique et de mystique. XXXIX, pp. 152-1171.
- Debongnie, Pierre (1995). *La grande dame du pur amour, Sainte Catherine de Gènes*. Paris: Bayard Editions et Centurion.
- Del Bo, Dino (1978): *Caterina da Genova: l'amore e il purgatorio*. All'insegna del Pesce d'oro. Milano.
- de Martinoir, Francine (1995). *Catherine de Genes, La joie du purgatoire: Caterina Fieschi Adorno, 1447-1510*. J.C. Lattes. Parigi.
- Fanning, S. (2002): *Mitigations of the fear of hell and purgatory in the later Middle Ages: Julian of Norwich and Catherine of Genoa*. In A. Scott & C. Kosso (eds.), *Fear and its representations in the Middle Ages and the Renaissance*.
- Federici, Federico: *Trattato della famiglia Fiesca*. G. M. Faront. Genoa [senza indicazione di data]
- Feste fatte in Genova per la canonizzazione di Caterina Fiesca Adorna*. Genova, 1737.
- Flichr, Paul (1881): *S. Catherine de Gènes, sa vie et son esprit, d'après les premiers biographes de la sainte et les manuscrits italiens originaux*. A. Sauton. Parigi.
- Flinders, Carol L. (1993). *Enduring grace/Living portraits of seven women mystics*. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Fulcheri, Ezio; Grillo, Federica (2003): *Caterina Fieschi Adorno il suo ritratto ed il profilo fisico*. In: *Schede cateriniane, n. 2*. Santuario Santa Caterina da Genova. Genova, pp. 4-11.
- Gout, Raoul (1913): *Le secret d'une sainte: Catherine de Genes*. Chez l'auteur. Mens, (Isre)
- Guadalaxara, Alberto (1938): *Santa Caterina Fieschi - Adorno (1447-1510)*. Renato Agnelli. Genova.
- Isnardi, Lorenzo (1838): *Panegirico detto ad onore di s. Caterina Fieschi Adorno*. Faziola. Genova.
- Izard, Georges (1969): *Sainte Catherine de Gènes et l'au-delà*. Ed. du Seuil. Parigi.
- Jorgensen, Kenneth (1991): "Love conquers all": *The conversion, asceticism and altruism of St Catherine of Genoa*. In J. Monfasani & R. Musto (Eds.): *Renaissance society and culture/ Essays in honor of Eugene F. Rice, Jr*. New York: Italica Press, pp. 87-106.
- Kaye-Smith, Sheila (1952). *Quartet in Heaven: Four portraits of saintly women*. New York: Image Books. [Reprint (1970): Freeport, NY: Books for Libraries Press].
- Kienzle, Beverly Mayne; Nienhuis, Nancy (2001): *Battered women and the construction of sanctity*. Journal of Feminist Studies in Religion, 17(1), 33- 61.
- Lamon Brown, R. (1996). *Growing Spiritually with the Saints/Catherine of Genoa and William Law*. Macon, GA: Smyth & Helwys.
- Lechner, Peter (1859): *Leben und Schriften der heiligen Catharina von Genua*. Georg Joseph Manz. Ratisbona.
- Ottone, Tito da (1939): *Fede e pietà nel "Trattato del purgatorio" di Santa Caterina da Genova*. S. Lorenzo da Brindisi. Assisi.
- Paganelli Ferrari, Paolina (1965): *Caterina Fieschi Adorno*. Marietti. Torino.
- Parisi, Francesco Maria (1887): *S. Caterina da Genova (discorso)*. Tipografia Arcivescovile. Genova
- Piccaluga, Giambattista (1847): *Panegirico di s. Caterina di Genova*. Tipografia Ferrando. Genova.
- Raffo, Giuliano (1998): *Una vita per i piccoli. Padre Umile da Genova*. La Civiltà cattolica, II, pp. 336-376.
- Saporito, Giuseppe (1737): *Panegirico ed elogio di s. Caterina Fieschi Adorno*. Genova.
- Soprani, Raffaele (1667): *Vita di suor Tommasa Fiesca e della b. Caterina Fiesca Adorna*. Genova
- Summarium super virtutibus heroicis in specie....* Roma (1732).
- Trucco, Filippo (1915): *Il purgatorio e la vita delle anime purganti secondo S. Caterina da Genova*. Collegio della Missione. Sarzana.

*Versione italiana della bolla di canonizzazione della b.^a Caterina Fieschi-Adorno. (1837). Frugoni.
Genova*
Vinelli, Fortunato (1887): *S. Caterina da Genova: storia e morale*. Tipografia Salesiana. Torino.

Indice del secondo volume

La pratica religiosa 3

27.1 - La mancata scelta monacale.....	4
27.2 - La pratica eucaristica	5
27.3 - La carità.....	7
27.4 - Confessione.....	8
27.5 - Autodirezione.....	14
27.6 - Il posto della Madonna e dei santi.....	15
27.7 - Caterina come mistica.....	16
27.8 - Indulgenze.....	16

Dottrina.....17

28.1 - Antropologia nel corpus.....	18
28.2 - Elementi soggettivi	19
28.3 - La problematica dell'oltrevita.....	19
28.4 - L'oltrevita di Caterina.....	20
28.5 - Aspetti mistici	21
28.6 - Dio è incomprendibile ed inespriabile	21
28.7 - Grande fede in Dio	22
28.8 - Dio è la fonte di ogni bontà e ne partecipa le creature	23
28.9 - La malignità dell'uomo.....	26
28.10 - Il libero arbitrio.....	30
28.11 - Come opera Dio nelle sue creature	32
28.12 - Miseria umana	34
28.13 - Superbia ed errore umano	38
28.14 - Il peccato	42
28.15 - Contrarietà fra il peccato e Dio.....	43

Spiritualità 45

29.1 - La fede	46
29.2 - Passività. Disprezzo del mondo.....	46
29.3 - Pone nelle mani di Dio il suo essere maligno.....	47
29.4 - Modi dell'abbandono a Dio	50
29.5 - L'amore libera dalle inquietudini	57
29.6 - Indifferenza.....	58
29.7 - Povertà di spirito.....	59
29.8 - Ciò che non poteva consentire o ricusare di non volere	59
29.9 - Piena unione con Dio.....	62
29.10 - Come abborriva li gusti spirituali, et come Dio gli gettò un capo de la fune del puro amore.....	65
29.11 - Come si sente trasformata	67
29.12 - Sommersa nell'amore, con la fede perduta ed alienata dalle cose terrene	70
29.13 - Isolamento.....	71
29.14 - La sua mente è bene ordinata da Dio	71
29.15 - Com'era ordinata con Dio et con il prossimo	73
29.16 - Conoscenza del suo amore Dio	75
29.17 - Stato dell'Anima unita a Dio	78
29.18 - Il suo voler era quello de Dio	84
29.19 - Abbandono in Dio	84
29.20 - Ricerca della felicità?.....	85
29.21 - Estrema umiltà.....	85
29.22 - Senso di indegnità e colpevolezza	88
29.23 - La carità coniugale.....	92
29.24 - La carità verso il prossimo.....	93
29.25 - Purity della coscienza	93

29.26 - Annichilamento della volontà	95
29.27 - Annichilamento o negazione della volontà?.....	98
29.28 - Divina caligine	98
29.29 - Aridità	98

Caterina scrittrice..... 101

30.1 - Autrice?	101
30.2 - Vera scrittrice?.....	102
30.3 - Caterina poetessa.....	105
30.4 - Maestra spirituale?	105
30.5 - Il ruolo dell'intuizione	106

Le fonti cateriniane 107

31.1 - La sua cultura.....	107
31.2 - Platone.....	109
31.3 - Fonti Vetero-Testamentarie.....	110
31.4 - Fonti Neo-Testamentarie.....	110
31.5 - I <i>Trattati</i> dello Pseudo-Dionigi Areopagita.....	110
31.6 - Iacopone da Todi.....	110
31.7 - Savonarola	114
31.8 - Angela da Foligno: un modello?	114
31.9 - Padri e Dottori della Chiesa	115
31.10 - S. Bonaventura	115
31.11 - Altre ipotetiche fonti	115
31.12 - Caterina da Siena.....	117
31.13 - Ispirazioni divine?	118

L'apporto teologico..... 121

32.1 - Teocentrismo e cristocentrismo.....	122
32.2 - Caterina mistica	123

La Teologia dell'amore.....125

33.1 - La giustizia di Dio.....	125
33.2 - L'amore come interrogativo	126
33.3 - Dio è Puro Amore	129
33.4 - L'Amore non può far altro che amare	129
33.5 - L'Amore non può essere spiegato con parole.....	131
33.6 - Dall'Amore non può derivare alcun male.....	135
33.7 - Si può definire l'Amore?	136
33.8 - La forza dell'Amore.....	137
33.9 - L'agire dell'Amore è incomprensibile.....	137
33.10 - Meritare l'Amore.....	138
33.11 - Gli effetti dell'Amore	139
33.12 - Proprietà dell'Amore	141
33.13 - La grazia ed il raggio d'Amore	146
33.14 - L'Amore solleva dal conoscimento dei difetti.....	147

La risposta all'amore di Dio 149

34.1 - La scoperta del puro amore	149
34.2 - L'Anima sente l'amore di Dio,	150
34.3 - L'Anima si abbandona all'Amore	151
34.4 - Caterina e il suo Amato.....	152
34.5 - Sfoghi amorosi	154
34.6 - Stupore dell'Anima	155
34.7 - Stato del Corpo.....	156
34.8 - Stato dell'Anima amata	159
34.9 - Il vuoto dell'Anima e la sua occupazione	160

34.10 - Come vive l'Anima innamorata	163
34.11 - L'Amore di Dio, verificato in Caterina	164
34.12 - Il tormento dell'amore	167
34.13 - Il fuoco amoroso.....	168
34.14 - Amore ricambiato	169
34.15 - Desiderio di morte.....	170
34.16 - L'amore isola l'uomo.....	170
34.17 - L'amore paralizza l'umanità.....	170
34.18 - Amore per il prossimo.....	171
34.19 - Quesiti sull'amore	172
34.20 - Il lato oscuro del puro amore	174

L'Amor Proprio 175

35.1 - L'Amor Proprio corporale	177
35.2 - L'Amor Proprio spirituale.....	178
35.3 - I bisogni e i lamenti del Corpo.....	180
35.4 - Aiuti contro l'Amor Proprio.....	184
35.5 - L'Amor Puro vince l'Amor Proprio	184

Imperfezioni e colpe 189

36.1 - Il rifiuto dell'Umanità	189
36.2 - La contrarietà fra imperfezioni e Amor puro	189
36.3 - Le conseguenze delle imperfezioni	190
36.4 - La consapevolezza delle imperfezioni	190
36.5 - La sofferenza derivante dal peccato	191

La purificazione.....195

37.1 - La via dell'amore	196
37.2 - Annientamento di tutte le facoltà in Dio	198
37.3 - Guerra al corpo ed all'amor proprio.....	198
37.4 - Povertà	199
37.5 - La lotta all'umanità	200
37.6 - Solitudine	201
37.7 - L'orrore del peccato.....	201
37.8 - Catarsi del senso	204
37.9 - L'amore di Dio libera l'anima	205
37.10 - Le sofferenze della via purgativa.....	206
37.11 - Un secondo racconto della purificazione.	212

L'annichilamento 219

38.1 - Tre vie con le quali Dio purifica le Anime	219
38.2 - Atteggiamento dell'uomo	222
38.3 - In che modo Dio annichila l'uomo	224
38.4 - Stato dell'uomo annichilato.....	228
38.5 - Dio spoglia ulteriormente l'anima e ne consuma le imperfezioni.	231
38.6 - Lo spirito purificato non trova altro luogo che Dio.	232
38.7 - L'inesprimibile nudità dello spirito.....	234

La questione del quietismo 237

39.1 - Una mistica quietista?.....	237
39.2 - Il giudizio di quietismo	239
39.3 - La frase incriminata.....	242

Il Purgatorio cattolico..... 245

40.1 - Le fonti pagane.....	245
40.2 - L'Antico Testamento	246

40.3 - Il Nuovo Testamento	248
40.4 - La Patristica	249
40.5 - Definizioni di magistero prima del Concilio di Trento	251
40.6 - Contro il Purgatorio.....	252
40.7 - Il Concilio di Trento.....	252
40.8 - Catechesi ordinaria moderna	254
40.9 - Gravità e durata delle pene	256

Il purgatorio di Caterina 259

41.1 - Originalità e successo	259
41.2 - Sintesi del Trattato	260
41.3 - Metodo espositivo	261
41.4 - Analisi del testo	261
41.5 - Visioni estatiche, intuizioni, riflessioni?	282
41.6 - Originalità	283
41.7 - Il Purgatorio di Caterina da Siena	285
41.8 - Il Purgatorio di santa Francesca Romana	287
41.9 - Fonti biografiche	287
41.10 - Caterina vs Dante	288

Caterina e il Purgatorio cattolico 291

42.1 - Il momento del giudizio	291
42.2 - Modalità del giudizio particolare	292
42.3 - L'irrevocabilità del giudizio	293
42.4 - Le Anime dimenticano i loro peccati?	293
42.5 - Chi va in Purgatorio?	293
42.6 - L'espiazione	294
42.7 - L'idea di purificazione.....	294
42.8 - L'accettazione della pena.....	295
42.9 - Stato o luogo?.....	295
42.10 - La volontà non può più mutare	295
42.11 - Le Anime purganti non possono più meritare	295
42.12 - Durata ed intensità delle pene	296
42.13 - La natura del fuoco	296
42.14 - La ruggine del peccato	297
42.15 - Lo stato delle anime purganti	299
42.16 - Natura delle sofferenze	300
42.17 - Le Anime patiscono volentieri	300
42.18 - Il significato dell'attesa	300
42.19 - L'amore nelle anime puranti.....	301
42.20 - Le indulgenze.....	302
42.21 - I suffragi	303
42.22 - Ricezione ed apprezzamento	303
42.23 - Caterina usata nella lotta a Lutero	305
42.24 - Echi di Caterina	306

Le virtù di Caterina 309

43.1 - Caterina buona figlia cristiana	309
43.2 - Caterina figlia veramente spirituale	309
43.3 - Madre spirituale.....	310
43.4 - Caterina buona moglie.....	310
43.5 - Continenza coniugale.....	312
43.6 - Donna di casa.....	313
43.7 - I demeriti coniugali di Giuliano.....	313
43.8 - Caterina ubbidiente	314
43.9 - Caterina penitente	315
43.10 - Caterina vedova	315
43.11 - Certamente guidata da Dio.....	316
43.12 - Caterina santissima dama.....	316

43.13 - Amore del prossimo	316
43.14 - La carità	317
43.15 - Orrore ed odio per il peccato	317
43.16 - I peccati di Caterina	318
43.17 - Il cammino di perfezione	318
43.18 - Dolore, sofferenza, male	320

I fenomeni mistici..... 321

44.1 - Il meraviglioso e l'incomprensibile	321
44.2 - Le locuzioni interiori	322
44.3 - Lo spirito profetico	323
44.4 - Le visioni	324
44.5 - La cardiognosi	325
44.6 - La fenomenologia corporea	326
44.7 - I fenomeni cardiaci	326
44.8 - I fenomeni circolatori	327
44.9 - Fenomeni sensoriali e neuropatici	327
44.10 - Le vertigini mistiche	328
44.11 - Convulsioni, grida, lamenti	328
44.12 - La pesantezza straordinaria del corpo	330
44.13 - I fenomeni levitatori	330
44.14 - Paralisi generale delle membra e stato letargico catalettico	331
44.15 - La ipereccitabilità del sistema nervoso	331
44.16 - Il fuoco interiore ed esteriore	332
44.17 - Saette e stimmate invisibili	334
44.17 - Le infermità soprannaturali	335
44.18 - Stati affettivi	336

Le estasi..... 337

45.1 - 'Viste' ed estasi	337
45.2 - Occorrenza	338
45.3 - Fenomenologia estatica	339
45.4 - Le visioni estatiche	340
45.5 - Le conoscenze estatiche	340
45.6 - Favori del cielo e delizie estatiche	342
45.7 - Il patimento estatico	343
45.8 - Profezie estatiche	343
45.9 - Misticismo e contemplazione	344
45.10 - L'autodescrizione dell'estasi	344
45.11 - Vere estasi?	345
45.12 - Estasi patologiche, monoideismo,	347

La psicologia..... 349

46.1 - Il ritratto psicologico	349
46.2 - Cherubina serafina	351
46.3 - Tra religiosità e psicopatologia	351
46.4 - Fra santità e psicopatologia	352
46.5 - Conoscenza di sé stessa	353
46.6 - Introversione ed estroversione	354
46.7 - Introspezione e misticismo	355
46.8 - Come interpreta la sua vita	355
46.9 - Come interpreta i suoi disturbi	356
46.10 - Il combattimento spirituale	357

I tratti fondamentali 359

47.1 - Aspetto fisico	359
47.2 - Ritratto psicologico	361
47.3 - Le predisposizioni interiori e le loro conseguenze	361

47.4 - Carattere e temperamento.....	362
47.5 - La malinconia.....	363
47.6 - Il fondo depressivo.....	363
47.7 - Vitalità ed operosità.....	364
Atteggiamenti negativi.....	367
48.1 - Contrarietà e odio per sé stessa.....	367
48.2 - Rinuncia di sé stessa.....	368
48.3 - Ossessione e compulsione.....	371
48.4 - Incapacità ad esprimere i propri sentimenti.....	372
Aspetti psicopatologici.....	373
49.1 - Stato mentale e psicofisico vs dottrina.....	373
49.2 - Neurastenia.....	374
49.3 - Alienazione interiore ed esteriore.....	375
49.4 - Monoideismo.....	376
49.5 - Annullamento della volontà.....	377
49.6 - Penitenze e mortificazioni.....	378
49.7 - Autopercezione.....	380
La questione dell'isteria.....	383
50.1 - Agitazione psico-motoria.....	385
50.2 - L'atteggiamento estatico.....	387
Disturbi dell'umore.....	389
51.1 - L'opinione dei biografi.....	391
51.2 - Una depressa?.....	391
51.3 - Il ruolo dell'umore.....	394
51.4 - Ossessioni.....	395
51.5 - Bipolarità.....	395
Lo studio medico.....	397
52.1 - Lo stato del corpo.....	398
52.2 - La cartella clinica di Caterina.....	399
52.3 - Stati di estraniamento.....	400
52.4 - Ansia ed agitazione psicomotoria.....	400
52.5 - Stati stuporosi, fughe.....	401
52.6 - Malattie, malessere generale, debolezza progressiva.....	401
52.7 - Debolezza estrema ed invalidante.....	402
52.8 - Crisi dolorose.....	402
52.9 - Malattia sconosciuta, nessuna malattia, incurabilità.....	404
52.10 - Stato mentale nelle ultime settimane.....	406
52.11 - Stato psicofisico nelle ultime settimane.....	407
52.12 - Una morte dolce?.....	407
52.13 - Una malattia sconosciuta ai medici.....	408
52.14 - Naturale o soprannaturale?.....	411
52.15 - Il fuoco interiore.....	411
Le privazioni alimentari.....	415
53.1 - I primi anni.....	415
53.2 - Il periodo penitenziale.....	415
53.3 - I grandi digiuni.....	415
53.4 - Gli ultimi anni.....	416
53.5 - Eventi reali o invenzioni agiografiche?.....	416
53.6 - Interpretazione dei digiuni.....	419
53.7 - Le mortificazioni corporee.....	421

53.8 - La critica positivista.....	421
53.9 - L'analisi medica del digiuno	425
53.10 - La santa anoressia	426

Conclusioni 433

54.1 - Caterina ed il suo tempo	433
54.2 - Un modello di santa sofferenza?	434
54.3 - Una felice vittoria dello Spirito?	435
54.4 - L'oltrevita	436
54.5 - Gli scritti.....	437
54.6 - La contraffazione leggendaria	437
54.7 - La carità.....	439
54.8 - Santa o malata?.....	440
54.9 - Un giudizio finale?	442

Bibliografia 443

Principali edizioni del Corpus Catharinianum	443
Opere citate	443
Altre opere di approfondimento	454

