

ISTITUTO STORICO ITALIANO
PER IL MEDIO EVO

Bullettino

DELL'ISTITUTO STORICO ITALIANO
PER IL MEDIO EVO

125



ROMA
NELLA SEDE DELL'ISTITUTO
PALAZZO BORROMINI

2023

Gli organi della rivista valutano il valore scientifico dei contributi ricevuti e la loro coerenza con la tradizione del Bullettino. I saggi vengono poi sottoposti ad una doppia lettura al buio da parte di specialisti scelti nell'ambito del Comitato di lettura o individuati in base alle competenze necessarie. Gli autori vengono informati del giudizio sul contributo in modo riservato e debbono tener conto, ai fini della pubblicazione, degli interventi integrativi o correttivi suggeriti dai revisori anonimi.

Il Bullettino si ispira al Codice etico delle pubblicazioni scientifiche definito dal *Committee on Publication Ethics*, consultabile al sito:
<http://publicationethics.org/resources/guidelines>

Direzione
Massimo Miglio

Comitato scientifico
Claudio Azzara, François Bougard, Tommaso di Carpegna Falconieri, Rosario Coluccia, Emanuele Conte, David Falvay, Luis Adão da Fonseca, Julian Gardner, Francisco Gimeno Blay, James Hankins, Jakub Kujawinski, José Maria Maestre Maestre, Werner Maleczek, Michael Matheus, Marina Montesano, Gherardo Ortalli, Laura Pasquini, Gabriella Piccinni, Berardo Pio, Giuseppe Sergi, Salvatore Settis, Chris Wickham
Segretario: Christian Grasso

Comitato editoriale
Antonella Dejure (*responsabile scientifico*), Salvatore Sansone (*redattore capo*), Iliara Baldini, Christian Grasso

Contatti e info
redazione@isime.it
<https://www.isime.it/bullettino-dellistituto-storico-italiano-per-il-medio-evo/>

CONTENUTO DEL FASCICOLO

Un taumaturgo itinerante: un approccio alla <i>Vita</i> di Germano di Auxerre, per Emanuele Piazza	pag. 1
Ricostruire dopo la tempesta. Strategie farfensi di difesa e controllo del territorio nel contesto politico della Sabina e del Reatino (1140-1160 circa), per Francesco D'Angelo	» 29
Da Innocenzo III a Martino IV: originali e copie di documenti pontifici nel fondo pomposiano dell'Archivio di Montecassino. Contributo alla storia di Pomposa nel Duecento, per Mariano Dell'Omo	» 57
I documenti dell'abbazia di San Vito del Trigno nell'Archivio di Stato di Siena: dispersione e ricostruzione del patrimonio documentario di un'abbazia cistercense abruzzese, per Gabriella Gente Magnani	» 123
Sociabilità di giuristi, giudici e notai in età comunale. Casi di studio nord italiani della prima metà del Duecento, per Marina Gazzini	» 157
Festività, mercanti e contabilità. Il resoconto delle celebrazioni matrimoniali e del cavalierato di un pronipote di Bonifacio VIII, per Armand Jamme	» 185
Alcuni capitoli di un inedito statuto bolognese: le provvigioni dei <i>domini fornariorum</i> del 1327, per Francesca Pucci Donati	» 223
Caterina da Siena. Epistolario	
La politica di Bernabò Visconti e una lettera di Caterina da Siena. Alcune note, per Jacopo Paganelli	» 245
Sant'Agostino e san Bernardo nelle lettere di santa Caterina da Siena, per Silvia Serventi	» 269
Note sulla scrittura e sui codici di Tommaso Caffarini, per Angelo Restaino	» 283
<i>Summaries</i>	» 313

Sant'Agostino e san Bernardo nelle lettere di santa Caterina da Siena

Studiando le citazioni in volgare della Bibbia presenti nelle lettere di santa Caterina da Siena, Rita Librandi ha mostrato come i termini in esse impiegati siano gli stessi che Giordano da Pisa e Domenico Cavalca utilizzavano per tradurre i medesimi passi scritturali nelle loro prediche o trattati¹. La studiosa ha quindi sottolineato il ruolo che il «circuito domenicano» ebbe nella diffusione dell'uso del volgare in ambito religioso, tanto che i volgarizzamenti biblici legati a quest'Ordine divennero un punto di riferimento centrale per i fedeli, come è dimostrato appunto dalle lettere cateriniane².

Se si sposta lo sguardo dalle citazioni bibliche a quelle tratte dai Padri della Chiesa o dalla letteratura monastica, si conferma la funzione mediatrice svolta dai domenicani operanti in area toscana nella prima metà del XIV secolo. Limitandosi ad un confronto tra i passi attribuiti a sant'Agostino e san Bernardo nell'epistolario della Benincasa, redatto principalmente negli anni Settanta del Trecento, e quelli presenti nell'opera più diffusa del Cavalca, lo *Specchio di croce*, composto intorno al 1330³, si nota infatti una ripresa molto puntuale di citazioni, spesso correlate alle stesse immagini o agli stessi temi.

¹ R. LIBRANDI, *La Bibbia riportata da Caterina da Siena*, in *The Church and the Languages of Italy before the Council of Trent*, ed. F. PIerno, Toronto 2015, pp. 111-127 (ora in R. LIBRANDI, *Più di sacro che di profano: alcuni esempi di scrittura femminile*, Firenze 2020, pp. 79-98).

² R. LIBRANDI, *Le citazioni della Scrittura in volgare e la ricostruzione del circuito domenicano (secc. XIV-XVI)*, in «*In principio fuit textus*». Studi di linguistica e filologia offerti a Rosario Coluccia, cur. V. L. CASTRIGNANÒ - F. DE BLASI - M. MAGGIORE, Firenze 2018, pp. 263-274.

³ Vd. C. DELCORNIO, voce *Cavalca, Domenico* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 22, Roma 1979, pp. 577-586.

1. *Le citazioni agostiniane*

Gli autori citati espressamente da Caterina nelle sue lettere sono pochissimi e tra questi uno dei più presenti è sant'Agostino, il cui nome è richiamato sei volte⁴, anche se i passi che si ripetono sono solo tre: uno relativo allo stato di beatitudine futura in cui vi sarà sazietà senza fastidio⁵, un altro in cui l'uomo che ama disordinatamente è definito come pena a sé stesso⁶ e il terzo nel quale si dice che Cristo con la mano disarmata e confitta sulla croce sconfisse il demonio⁷. L'analisi dei prestiti agostiniani sembrerebbe quindi piuttosto semplice, ma in realtà Caterina – anche se in forma abbreviata – riprende molte più volte nel corso dell'epistolario le tre citazioni senza più nominarne l'autore. Oltre a ciò, va considerato che, a parte il secondo caso in cui la fonte è facilmente individuabile, negli altri due è più complesso stabilire quale sia il passo richiamato e se si trovi effettivamente negli scritti di sant'Agostino. Per questi motivi può essere utile prendere in considerazione separatamente le tre citazioni e vedere quale uso ne abbia fatto Caterina e da quali fonti abbia tratto ispirazione.

1.1 La sazietà senza fastidio

Nella lettera a monna Stricca de' Salimbeni, Caterina, per spingere la destinataria a sopportare le fatiche della vita presente in vista del bene futuro, afferma: «Perocché ogni fadiga che noi sosteniamo per lo suo amore, è remunerata, e serbatoci il frutto della vita durabile, dove è vita senza morte e luce senza tenebre, sazietà senza fastidio, e fame senza pena. Così dice santo Agostino; dilunga è il fastidio dalla sazietà, e la pena dalla fame»⁸.

La stessa citazione, espressa in termini pressoché identici e sempre con l'attribuzione ad Agostino, si trova in altre due lettere, una rivolta a monna Rabe de' Tolomei e un'altra indirizzata a Giovanni da Parma⁹.

⁴ Nelle lettere T 96, T 97, T 110, T 120, T 260, T 309. Indico con T l'edizione Tommaseo seguita dal numero della lettera; per la citazione di specifici passi, dopo il numero della lettera, si inseriscono anche volume e pagina: vd. *Le lettere di S. Caterina da Siena ridotte a miglior lezione, e in ordine nuovo disposte con note di Niccolò Tommaseo*, cur. P. MISCIATTELLI, 6 voll., Siena 1913-21 (rist. anast. Firenze 1939-40, 1970).

⁵ Citato nelle lettere T 110, T 120 e T 309.

⁶ Presente nella lettera T 96.

⁷ Si vedano le lettere T 97 e T 260.

⁸ T 110, II, p. 157.

⁹ Rispettivamente T 120, II, p. 194 e T 309, IV, p. 296.

A ben vedere, tuttavia, la definizione della vita ultraterrena mediante alcuni dei complementi di esclusione sopra riportati si trova, adespota, con una grande frequenza nel corso dell'epistolario¹⁰, spesso collocata a conclusione della missiva come una sorta di auspicio per il destinatario. Nel commento alla lettera al duca d'Angiò – una di quelle in cui si legge la citazione priva di attribuzione – Dupré Theseider¹¹ indicava come fonti un passo delle *Meditationes* pseudoagostiniane, dove al posto della fame vi è il desiderio¹², e lo *Specchio di croce* di Domenico Cavalca, dove si legge: «Ma, come dice santo Agostino: “Saziati avremo fame, ed avendo fame saremo saziati, e da lungi sarà la sazietà, e dalla sazietà il fastidio, e dalla fame la pena”»¹³.

Lo studioso affermava di non aver rinvenuto tra gli scritti autentici di sant'Agostino il passo a cui Cavalca si riferisce e suggeriva come ulteriore possibile fonte i *Moralia in Iob* di Gregorio Magno¹⁴, autore al quale il frate domenicano attribuisce la sentenza nel capitolo quarto *Della gloria di vita eterna*, parte di un trattatello spesso stampato dopo la *Medicina del cuore*: «E S. Gregorio dice: Saziati desidereremo, e desiderando saremo sazi; né la sazietà genera fastidio, né il desiderio fie con pena, come avviene in questo mondo»¹⁵. La frase si legge inoltre all'interno di una delle omelie sul libro di Ezechiele di Gregorio Magno, il quale, parlando della visione beatifica scrive: «Quantum in eis sit desiderium visionis Dei cum satietate, et quanta satietas cum desiderio.

¹⁰ Si vedano le lettere T 21, T 62, T 65, T 159, T 161, T 162, T 163, T 182, T 237, T 254, T 264, T 345, T 360. Sulla ricorrenza della citazione libera nella lettera T 309 si è soffermata Francesca De Cianni in *Verso una nuova edizione delle lettere cateriniane. Ulteriori rilevamenti sul rapporto tra i testimoni della raccolta Maconi*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo», 122 (2020), pp. 255-293: p. 266, nota 19.

¹¹ Cfr. SANTA CATERINA DA SIENA, *Epistolario*, ed. E. DUPRÉ THESEIDER, Roma 1940 (d'ora in poi abbreviato DT), lettera 79 (T 237), p. 322, nota 6.

¹² S. AURELII AUGUSTINI *Liber meditationum*, PL 40, col. 921, caput XXVII: «Quod sit in eis [beatis] desiderium visionis Dei cum satietate, et satietas cum desiderio, in quibus nec desiderium poenam generat, nec satietas fastidium parit»

¹³ *Lo specchio di croce di fra Domenico Cavalca con un ragionamento sopra la sua eccellenza di Giuseppe Taverna*, Milano 1837, cap. XLIV, p. 194.

¹⁴ S. GREGORII MAGNI *Moralia in Iob. Libri XI-XXII*, ed. M. ADRIAEN, Turnhout 1979, CCLL 143 A, XVIII, 54, 91, p. 954: «Erit nobis delectabiliter impressa sitis simul atque satietas. Sed longe abest a siti necessitas, longe a satietate fastidium, quia et sitientes satiabimur, et satiari sitiemus».

¹⁵ *Brieve e divoto trattato in Medicina del cuore ovvero Trattato della pazienza di fra Domenico Cavalca*, ridotto alla sua vera lezione da monsignor Giovanni Bottari, Milano 1838, p. 256.

In quibus nec desiderium poenam generat, nec satietas fastidium parit»¹⁶. Le parole sono le stesse presenti nel testo pseudo-agostiniano, il che può spiegare l'attribuzione del passo ad Agostino da parte dei due autori trecenteschi. Il fatto che Cavalca attribuisca la citazione ora ad Agostino ed ora a Gregorio Magno fa pensare che egli l'abbia effettivamente tratta da fonti diverse, anche perché ne fornisce due versioni leggermente differenti: nello *Specchio* traduce l'avverbio 'longe' presente nei *Moralia*, mentre nel capitolo sulla gloria celeste riprende la metafora del generare che si trova nel testo dell'omelia gregoriana. Caterina sembra invece dipendere dallo *Specchio di croce* sia per l'indicazione dell'autore della sentenza sia per la presenza dell'avverbio.

Il concetto secondo il quale nella vita ultraterrena potranno coesistere la fame e la sazietà si trova anche nel *Paradiso* dantesco: Lino Pertile ha sottolineato l'aspetto della saziata insaziabilità che caratterizza il poema¹⁷ e Rossana Vanelli Coralli si è soffermata sul «paradosso percettivo di sazietà inappagabile» in esso presente, occupandosi specificatamente delle metafore del gusto¹⁸. La studiosa ha mostrato che alla base di questa metafora sensoriale vi è il pensiero agostiniano¹⁹, ripreso poi da Gregorio Magno e Rabano Mauro. Come dimostrano gli esempi di Dante, Cavalca e Caterina, il tema della contemplazione mistica era molto sentito in epoca bassomedievale, anche se questi scrittori di opere in volgare ne sottolineano aspetti diversi: mentre l'Alighieri individua nella coesistenza di desiderio e pienezza la caratteristica fondamentale della vita beata, i due autori domenicani insistono soprattutto sulla mancanza di elementi che possano turbare il godimento di Dio, ovvero sull'unione di *summa satietas* e *nulla anxietas*.

1.2 L'uomo pena a sé stesso

La fonte della seconda citazione agostiniana è chiaramente un passo delle *Confessioni*, dove si legge: «Iussisti enim et sic est, ut poena sua

¹⁶ S. GREGORII MAGNI *Homiliae in Hiezechihelam prophetam*, ed. M. Adriaen, Turholt 1971, CCSL 142, 1.8.15, pp. 108-109.

¹⁷ Cfr. L. PERTILE, *La punta del disio. Semantica del desiderio nella "Commedia"*, Firenze 2005, pp. 137-161.

¹⁸ R. VANELLI CORALLI, *Le metafore del gusto e il paradosso percettivo della contemplatio mistica nel Paradiso*, «L'Alighieri», 31 (2008), pp. 23-41: 32.

¹⁹ Cfr. S. AURELII AUGUSTINI *Enarrationes in Psalmos LI-C*, edd. D.E. DEKKERS - I. FRAIPONT, Turnholt 1956, CCSL 39, LXXXV, 24, p. 1197: «Quid est, bibendo siti-re? Numquam fastidire» e S. AURELII AUGUSTINI *Sermones*, CLXX, 19, PL 38, col. 931: «Satietas erit insatiabilis, nullum fastidium; semper esuriemus, semper saturi erimus».

sibi sit omnis inordinatus animus»²⁰. Il passo si trova una sola volta nell'epistolario con l'attribuzione ad Agostino, ma torna altre quattro volte adespoto²¹. Nella lettera a Pietro Canigiani Caterina scrive: «Dico che 'l servo del mondo, amatore di sé, porta grandissime e intollerabili fadighe; perocché, come dice santo Augustino, il Signore ha permesso che l'uomo il quale disordinatamente ama, sia incomportabile a sé medesimo»²².

Anche in questo caso la stessa citazione attribuita al santo di Ippona compare nello *Specchio di croce* del Cavalca: «Onde dice santo Agostino: Signore, tu hai comandato che ogni animo disordinato è pena a sé medesimo»²³. Il testo del domenicano è più fedele al passo delle *Confessioni* poiché presenta il termine 'pena', sostituito da Caterina con l'aggettivo 'incomportabile', che indica l'impossibilità di sopportare il peso della propria colpevolezza. Entrambi traducono 'inordinatus' con 'disordinato' o con l'avverbio da esso derivato, per cui ancora una volta è possibile ritenere che la senese abbia desunto la citazione agostiniana dal trattato volgare.

1.3 La mano disarmata

L'ultima citazione agostiniana qui presa in considerazione manifesta ulteriormente l'influsso che il Cavalca ha esercitato sulla santa: per ben tre volte nello *Specchio di croce* l'autore, a supporto del paragone tra Cristo in croce ed un cavaliere armato, riporta la medesima frase attribuita a sant'Agostino in cui si afferma che Cristo sconfisse il demonio con la mano disarmata. Nel capitolo ventinovesimo, intitolato «Come nella croce s'illumina il nostro intelletto a conoscere Dio», egli scrive: «Mostrati dunque Cristo in croce, e fatti conoscere la sua bontà. Ancora ci dà conoscenza della sua potenza, perocché morendo vinse il demonio. Onde dice santo Agostino: "Con la mano disarmata e confitta in croce ha sconfitto gli demoni"»²⁴. Ma è soprattutto nel capitolo trentaduesimo che la citazione presenta un ampio sviluppo e viene accostata ad un'altra di san Bernardo su cui torneremo

²⁰ S. AURELI AUGUSTINI *Confessionum libri tredecim*, ed. L. VERHEIJEN, Turnhol-
ti 1981, CCSL 27, 1, 12, 19, p. 11.

²¹ Nelle lettere T 111, II, p. 160; T 307, IV, p. 290; T 360, V, p. 232; T 15, VI,
p. 37.

²² T 96, II, p. 107.

²³ *Lo specchio di croce* cit., cap. XIV, p. 61.

²⁴ *Ibid.*, cap. XXIX, p. 125. Le altre due occorrenze si trovano al cap. XXVI, p.
109 e cap. XXXII, p. 139.

più avanti²⁵. Queste due citazioni si leggono congiuntamente in due lettere cateriniane, una indirizzata ad alcuni prigionieri senesi e un'altra per monna Paola e le sue discepole. Nella prima, scritta il giovedì santo, Caterina detta a un segretario: «Dico ch'egli è cavaliere, venuto in questo campo della battaglia; ha combattuto e vinto le demonia. Dice santo Agostino: "Colla mano disarmata questo nostro cavaliere ha sconfitti e' nemici nostri, salendo a cavallo in sul legno della santissima croce"»²⁶. In riferimento alla seconda lettera, nella quale compare la stessa citazione attribuita ad Agostino, Antonio Volpato cita diverse possibili fonti²⁷: all'origine potrebbe esserci un passo delle *Enarrationes in Psalmos*: «Quid fortius manu hac, quae mundum vicit, non ferro armata, sed ligno transfixa?»²⁸, poi ripreso da Aldobrandino Cavalcanti, il quale scrive: «Augustinus: manu inermi et affixa cruci debellavit aereas potestate»²⁹. Se questi passi sono alla base dell'immagine del cavaliere armato, il testo cavalciano ha molto probabilmente fornito a Caterina le parole per esprimerla: in tutte e tre le occorrenze dello *Specchio*, infatti, torna l'espressione 'mano disarmata' da lei impiegata non solo nelle due lettere sopra ricordate ma anche in diverse altre dove la frase compare senza attribuzione³⁰.

2. Le citazioni bernardiane

San Bernardo è citato quattro volte nell'epistolario cateriniano ma, come per sant'Agostino, i rimandi a questo autore sono più numerosi in quanto spesso Caterina ne riporta le parole senza nominarlo. Tutti i passi da lei assegnati a san Bernardo si trovano con la medesima attribuzione nello *Specchio di croce*, mentre non sempre compaiono negli

²⁵ Si tratta delle lettere T 97 e T 260: in entrambe è citato Agostino, mentre Bernardo è nominato solo nella prima.

²⁶ T 260, IV, p. 112.

²⁷ Lettera T 97, nota 28 in <http://www.centrostudicateriniani.it/it/santa-caterina-da-siena/scritti> (ultima consultazione 30/08/2022).

²⁸ S. AURELI AUGUSTINI *Enarrationes in Psalmos I-L*, edd. D.E. DEKKERS - I. FRAIPONT, Turnholti 1956, CCSL 38, XXXIV, I, 1, p. 300. La meditazione nasce dall'interpretazione tradizionale di 'David' come 'fortis manu'.

²⁹ ALDOBRANDINO CAVALCANTI, *Sermones dominicales*, Parma 1864, n. 140, leggibile on line tra gli scritti attribuiti a san Tommaso: <https://www.corpusthomisticum.org/xaw1.html> (ultima consultazione 30/08/2022).

³⁰ Nelle lettere T 28 (DT 17), T 107 (DT 11), T 114, T 206, T 256.

scritti del cistercense, fatto che confermerebbe ulteriormente la dipendenza di tali citazioni dall'opera del domenicano.

2.1 Cristo cavaliere

Una delle lettere che spingono maggiormente a pensare che Caterina abbia tratto i riferimenti a san Bernardo dallo *Specchio di croce* è la lettera sopra citata indirizzata a monna Paola (T 97): in essa infatti l'autrice – a supporto del paragone tra Cristo in croce ed un innamorato a cavallo – cita gli stessi passi di san Bernardo e di sant'Agostino che Domenico Cavalca riporta nel capitolo trentaduesimo del trattato. Le due citazioni compaiono insieme anche nell'altra lettera già ricordata, scritta per alcuni prigionieri senesi (T 260), solo che in questo caso il nome di Bernardo non compare. L'immagine del cavaliere riferita a Cristo torna altre tre volte nel corso dell'epistolario³¹ ed è frequentissima l'esortazione a diventare "cavaliere virile" rivolta ai destinatari³², ma non c'è dubbio che il passo più significativo per valutare in che misura Caterina abbia tratto ispirazione dal Cavalca sia il passo della lettera indirizzata «a monna Pavola da Siena e alle sue discepole; quando stava a Fiesole»:

Onde dunque, questo dolce cavaliere, *come dice santo Bernardo*, e' salse a cavallo in sul legno della santissima Croce, e misesi l'elmo della corona delle spine bene fondata, e' chiovi nelle mani e ne' piedi, e la lancia nel costato, per manifestarci il secreto del cuore. Oimé amore! amore! Parti che sia bene armato questo nostro dolce Salvatore? Confortiamoci; però ch'egli averà la battaglia per noi [...] E *santo Augustino dice* che con la mano confitta e chiavellata ha sconfitte le demonia (T 97, II, p. 111).

Il passo del trattato cavalchiano che più si avvicina a questo testo si legge, come anticipato, nel capitolo trentaduesimo intitolato «Come Cristo in croce sta, come uomo innamorato e come cavaliere armato». Il domenicano sviluppa innanzitutto ampiamente il paragone tra Dio venuto tra gli uomini ed un innamorato che va a vedere la sua amante: come questi indossa vesti colorate e una ghirlanda di fiori, tiene in mano melarance o rose e ha la borsa aperta per mostrare i denari, così Cristo si vestì di porpora, portò la corona di spine, ebbe nelle mani le piaghe vermiglie e col fianco squarciato mostrò il suo cuore. A suppor-

³¹ Nelle lettere T 112, T 204, T 256.

³² Si vedano ad esempio le lettere T 184, T 225, T 259, T 260, T 337, T 342.

to di questa immagine così forte e suggestiva introduce quindi le due *auctoritates* che si leggono nella lettera sopra citata e aggiunge ulteriori particolari che evidenziano le somiglianze tra i due termini di paragone:

Onde dice santo Bernardo: che per l'apertura del lato si manifesta il secreto del cuore, e si vede la benignità del cuore di Cristo [...] *Onde dice santo Bernardo:* Guarda, o anima, il tuo sposo con il capo inchinato per te salutare; la bocca chiusa per te baciare; le mani stese per te abbracciare; i piedi confitti per teco stare; il lato aperto per il suo cuore a te dare; e tutto il corpo disposto per te amare [...] Onde salì a cavallo sopra la croce; gli speroni furono gli chiavelli de' piedi; la lancia fu la canna, ch'ebbe in mano [...] Così armato venne questo nostro Salvatore per togliere al diavolo la signoria, la quale era sopra dell'uomo. E *come dice santo Agostino:* Con la mano disarmata e confitta in croce sconfisse i demonj³³.

Come si vede, Bernardo è citato due volte all'interno di ciò che diviene una contemplazione mistica del crocifisso, mentre Agostino è nominato al termine del paragone, laddove l'immagine dell'amante lascia spazio a quella del cavaliere armato. Si è detto sopra della possibile fonte agostiniana, mentre per quella bernardiana le difficoltà sono maggiori, anche se ci viene in aiuto un trattato di san Bonaventura, il *De perfectione vitae ad sorores*, nel quale il medesimo accostamento tra le parti del corpo del crocifisso e quelle del giovane cavaliere è attribuito a san Bernardo: «Vide, inquit Bernardus, caput Christi, inclinatum ad osculandum, brachia extensa ad amplexandum, manus perfossas ad largiendum, latus apertum ad diligendum, totius corporis extensionem ad se totum impendendum»³⁴. La citazione compare nel capitolo sesto dedicato alla memoria della Passione di Cristo e torna, priva di attribuzione, anche nel *Soliloquium* dello stesso autore francescano³⁵. Come ha mostrato Massimo Vedova, che si è in particolare occupato del motivo dell'*amplexus* nella letteratura mistica medievale, il motivo era già presente negli pseudo-agostiniani *Sermones ad fratres in eremo commo-*

³³ *Lo specchio di croce* cit., cap. XXXII, p. 139.

³⁴ SAN BONAVENTURA, *Opuscoli spirituali*, Roma 1992, *De perfectione vitae ad sorores*, cap. VI, § 10, p. 364.

³⁵ *Ibid.*, *Soliloquium*, I, 39, p. 130: «Revertere adhuc, o anima, Christus in cruce te expectans habet caput inclinatum ad te deosculandum, habet brachia extensa ad te amplexandum, manus apertas ad remunerandum, corpus extensum ad se totum impendendum, pedes affixos ad commanendum, latus apertum ad te in illud intro-mittendam».

*rantes*³⁶, mentre in Bernardo non si trovano queste precise parole. Secondo lo studioso, citare Bernardo significava per gli autori medievali rimandare alla sua opera più nota, i sermoni sul Cantico dei Cantici e trasformare così la contemplazione della croce in unione mistica, in *amplexus crucis*³⁷.

2.2 Il capo spinato

Una citazione bernardiana facilmente individuabile è invece quella che torna in cinque lettere di Caterina, benché solo in quella indirizzata a Pietro Canigiani sia espressamente riferita al monaco cistercense³⁸: «Onde grande vergogna è a noi, falsi cristiani, di vedere il nostro capo tormentato, e noi stare in tante delizie. *Onde dice san Bernardo*, che non si conviene che sotto il capo spinato stieno i membri delicati»³⁹. Il riferimento è al quinto sermone per la festa di tutti i santi, nel quale Bernardo scrive: «Pudeat sub spinato capite membrum fieri delicatum»⁴⁰, intendendo che chi vuole essere membro del corpo mistico della Chiesa deve seguire la via dolorosa tracciata dal capo che è Cristo. Tre delle cinque lettere in cui compare questo passo sono incentrate sulla carità e sono rivolte a donne: l'epistola indirizzata alla badessa del monastero di S. Maria degli Scalzi a Firenze (T 86) è in buona parte uguale a quella rivolta a tre donne napoletane (T 356) ed in entrambe la santa esordisce scrivendo che desidera che le interlocutrici siano fondate in vera carità. Non stupisce che il riferimento esplicito a Bernardo si perda all'interno di queste missive in quanto in esse la citazione è divenuta parte integrante del pensiero dell'anima che desidera Dio. Riportandone le parole in una sorta di discorso indiretto libero, Caterina afferma

³⁶ S. AURELII AUGUSTINI *Sermones ad fratres in eremo*, PL 40, col. 1293: «Elevate capita vestra, et corde aspice vulnera Salvatoris nostri in ligno pendentis [...] Quid aliud videre poterimus, nisi caput inclinatum ad vocandum et parcendum, cor apertum ad diligendum, brachia extensa ad amplexandum, totum corpus expositum ad redimendum?». Questo scritto fu volgarizzato nel Trecento da Agostino da Scarperia e conobbe un'ampia fortuna: cfr. E.L. SAAK, *Creating Augustine. Interpreting Augustine and augustinianism in the later Middle Ages*, Oxford 2012.

³⁷ M. VEDOVA, *L'amplexus simbolo dell'unione dell'anima con Dio nel contesto della letteratura mistica medievale. Prime considerazioni*, «Miscellanea Francescana», 112 (2012), pp. 600-618: 611-612.

³⁸ Si tratta delle lettere T 38, I, p. 153; T 86, II, p. 67; T 217, III, p. 255; T 258, IV, p. 98; T 356, V, p. 217.

³⁹ T 258, IV, p. 98 (corsivo mio).

⁴⁰ S. BERNARDI *Sermones*, in S. BERNARDI *Opera*, edd. J. LECLERCQ - H. ROCHAIS, Romae 1968, V, p. 368.

che tale anima, dopo aver contemplato il crocifisso, non è più disposta a nutrirsi del latte della divina dolcezza senza dolore, ma preferirebbe averlo attraverso la sofferenza, in quanto non le pare che «sotto il capo spinato debbano stare i membri delicati»⁴¹. Così nella lettera per la priora e le suore dei monasteri di S. Maria delle Vergini e di S. Giorgio a Perugia, dopo aver espresso il desiderio di vederle «spose unite e legate nel legame della vera e ardentissima carità»⁴², Caterina inserisce il passo bernardiano nella sua esortazione a seguire la via della croce. La lettera a monna Agnesa in cui torna la citazione è invece dedicata al tema della pazienza, ma anche qui il riferimento esplicito al suo autore si perde in quanto essa rientra nel discorso diretto che l'anima rivolge a sé stessa. Evidentemente, solo scrivendo ad un mercante ed esponente politico come il Canigiani a proposito delle virtù, la senese aveva sentito la necessità di suffragare le sue affermazioni riportando il nome dell'autorevole scrittore a cui si rifaceva.

Il collegamento tra il passo bernardiano e il tema della carità deve comunque esserle stato suggerito, ancora una volta, da Domenico Cavalca il quale, nel capitolo nono dello *Specchio di croce*, dedicato ad illustrare le dimensioni che la carità umana dovrebbe avere, scrive:

Debbe [la carità] essere profonda per profonda umiltà di conformarsi per amore agli obbrobrj, ed alle miserie di Cristo. Onde dice santo Bernardo: Non si conviene sotto l'arbore, il quale produce le spine, sia alcuno membro delicato: cioè, che sotto Cristo, il quale è nostro capo tormentato, non si conviene che niuno fedele sia consolato⁴³.

2.3 L'uomo superbo

Nello stesso capitolo dello *Specchio di croce*, appena dopo le parole sopra riportate, Cavalca aggiunge: «E seguitando, dice: O uomo superbo, come procuri il diversorio nel regale palazzo: e Cristo re tuo non ha luogo, ed è posto nel presepio». Il domenicano attribuisce quindi a Bernardo anche questo ammonimento che segue la riflessione sul rapporto tra il capo e le membra, col quale invita il lettore a rendersi conto del contrasto tra la propria vita colma di agi e quella che Cristo ha vissuto tra gli uomini. Anche nel capitolo quarantunesimo torna una riflessio-

⁴¹ T 86, II, p. 67.

⁴² T 217, III, p. 255. Il passo di san Bernardo si legge alle pp. 257-258.

⁴³ *Lo specchio di croce* cit., cap. IX, p. 38.

ne analoga dove emerge quel sentimento di vergogna richiamato dal verbo iniziale del passo bernardiano: «Onde se ti vergogni, o uomo, di seguire l'umiltà dell'uomo, or ti vergogna di non seguire l'umiltà di Cristo»⁴⁴.

Queste riflessioni sull'umiltà di Cristo, supportate da un'*auctoritas* quale il cistercense, non sfuggirono alla Benincasa, la quale, esortando i coniugi Trenta di Lucca ad umiliarsi per amore di Cristo crocifisso, afferma:

Onde dice san Bernardo commemorando la profonda umiltà e povertà di Cristo, e a confondere la superbia nostra: «Vergognati, uomo superbo, che cerchi onore e delizie e pompe del mondo. Tu credevi forse che il re tuo, agnello mansueto, avesse le grandi abitazioni e la gente onorabile! Non volse così la prima dolce Verità»⁴⁵.

Entrambi gli autori trecenteschi collegano l'invito a vergognarsi al mistero dell'incarnazione mentre, nel seguito del sermone a cui Cavalca sembra fare riferimento, Bernardo si sofferma sulla Passione ed in particolare sul fatto che la veste di porpora – intesa da Caterina e Cavalca come simbolo della pompa mondana – fu per Cristo motivo di irrisione e non di onore. In questo caso non si riesce a trovare un passo bernardiano che possa essere ritenuto la fonte letterale dei due autori toscani, tuttavia non sembra casuale che entrambi citino lo stesso autore.

2.4 La carità

Anche l'ultima citazione bernardiana ricorre più volte nell'epistolario e solo in un caso è attribuita al suo autore, ovvero nella lettera alla badessa del monastero di S. Marta di Siena. Invitandola a reggere come una madre le suore a lei sottoposte, Caterina la esorta a fare un uso appropriato delle asprezze e delle lusinghe: «Voglio che sollicitamente e con occhio drizzato secondo Dio, siate sollecite; singolarmente siate sollecite dell'anime loro. Chè, come dice santo Bernardo, la carità, se ella ti lusinga, non t'inganna; se ella ti corregge, non t'odia»⁴⁶. La fonte è la lettera scritta da Bernardo ad un giovane canonico regolare che era stato convinto da uno zio a tornare nel secolo. Dopo aver richiamato un versetto dell'inno alla carità di san

⁴⁴ *Lo specchio di croce* cit., cap. XLI, p. 179.

⁴⁵ T 152, II, p. 310.

⁴⁶ T 30, I, p. 114.

Paolo (1 Cor 13, 5), così esalta la carità che lo spinge ad ammonire il destinatario: «O bona mater charitas, quae sive foveat infirmos, sive exercent provectos, sive arguat inquietos; diversis diversa exhibens, sicut filios diligit universos! Cum te arguit, mitis est; cum blanditur simplex est»⁴⁷.

Lo stesso passo si legge nella lettera che Caterina indirizzò all'abate di Monte Oliveto «volendogli rimectere nelle mani un frate uscito dell'ordine suo»⁴⁸: in questa missiva non compare il nome di san Bernardo, ma gli elementi di contatto con la fonte sono ancora maggiori rispetto all'altra dove veniva espressamente citato. L'occasione che sta alla base dell'epistola latina e della lettera volgare accomuna i due testi, come pure il richiamo dell'inno paolino, ma ancora di più colpisce lo sviluppo che in entrambi i testi ha l'immagine della carità come madre. Come già notato da Gabriella Anodal, che si è in particolare dedicata all'immagine della madre nel linguaggio cateriniano⁴⁹, essa si trova anche nello *Specchio di croce*, in un passo nel quale Cavalca mostra la sua abitudine di volgarizzatore, traducendo l'intero passo bernardiano sopra citato: «Di questa carità dice santo Bernardo: Buona madre è la carità, la quale nutricando gl'infermi, cioè gl'imperfetti, o lusingando li pusillanimiti, o riprendendo gl'inquieti, ama tutti come figliuoli. Quando dunque ti riprende, ti fa umile; quando ti lusinga, non t'inganna»⁵⁰. Antonio Volpato ipotizza che questa citazione possa essere giunta a Caterina attraverso il *Manipulus florum*⁵¹, un florilegio compilato a Parigi all'inizio del XIV secolo da Tommaso d'Irlanda, dove la si trova sotto la voce "caritas". Le numerose consonanze con l'opera del Cavalca spingono tuttavia a ritenere che i suoi scritti siano stati per Caterina la fonte di ispirazione più diretta e che se mai sia stato il frate a consultare un manuale pensato soprattutto per i predicatori.

Queste considerazioni confermano quanto osservato a suo tempo

⁴⁷ S. BERNARDI *Epistulae* in S. BERNARDI *Opera* cit., VII, Romae 1974, 2, pp. 12-13. La fonte era già stata individuata da Dupré Theseider (vd. DT I, p. 10, nota 21).

⁴⁸ È quanto si legge nella rubrica che il ms. Casanatense 292 premette a questa lettera: sul codice si veda CATERINA DA SIENA, *Epistolario. Catalogo dei manoscritti e delle stampe*, cur. M. CURSI - A. DEJURE - G. FROSINI, Roma 2021, pp. 88-91. La rubrica si legge in testa alla lettera in S. CATERINA DA SIENA, *Le lettere*, ed. A. VOLPATO, in S. CATERINA DA SIENA, *Opera Omnia, Testi e Concordeanze*, cur. F. SBAFFONI, Pistoia 2002 (versione su CD-ROM).

⁴⁹ G. ANODAL, *Le immagini del linguaggio cateriniano e le loro fonti. La madre*, «Rassegna di Asctica e Mistica», 22 (1971), pp. 337-343: 339.

⁵⁰ *Lo specchio di croce* cit., cap. IX, p. 39.

⁵¹ Nell'edizione on line della lettera DT I, T 30, nota 31, dove rimanda all'edizione elettronica del florilegio, consultabile al sito <https://manipulus-project.wlu.ca/index.html> (ultima consultazione 30/08/2022).

da Alvaro Grion e soprattutto Giacinto D'Urso, i quali ritenevano i volgarizzamenti e i trattati del Cavalca come una delle fonti principali di Caterina⁵². D'altra parte, tali consonanze erano già emerse nel volume di lettere curato da Dupré Theseider e si colgono pure nell'edizione *in progress* di Volpato. Ciò che si è qui voluto evidenziare è la particolare importanza – per la scelta delle citazioni patristiche e bernardiane⁵³ – di una specifica opera del domenicano, già molto diffusa nella seconda metà del Trecento. Lo *Specchio di croce* presenta infatti un'ampia tradizione manoscritta, recentemente studiata da Alfredo Troiano⁵⁴, nella quale spicca il codice I.V.24 della Biblioteca Comunale degli Intronati di Siena, realizzato negli anni Settanta del XIV secolo e contenente una miscellanea cavalchiana. Il manoscritto, forse appartenuto alla Compagnia della Madonna di S. Maria della Scala di Siena, contiene, tra altri scritti dello stesso autore, lo *Specchio di croce* seguito dai dodici sonetti che ne riassumono il contenuto⁵⁵. Si potrebbe anche pensare che Caterina avesse tra le mani un codice simile a questo, dal quale poté trarre le numerose citazioni che ripropose nei suoi scritti. Se infatti la predicazione e l'ascolto di testi devoti furono centrali per la sua formazione, la lettura fu certamente un'attività da lei praticata⁵⁶, senza la quale sarebbe difficile spiegare la ricezione e la riproposizione di un numero così grande di passi biblici e patristici.

Quanto notato da Antonella Dejure a proposito delle citazioni bibliche, ovvero la tendenza a ripetere le stesse più volte e ad inserirle nel flusso narrativo tanto da trasformarle nel proprio discorso⁵⁷, si può

⁵² A. GRION, *Santa Caterina da Siena. Dottrina e fonti*, Brescia 1953, pp. 208-209 e G. D'URSO, *Il pensiero di S. Caterina e le sue fonti*, «Sapienza», 7 (1954), pp. 335-388. Per Grion la fonte più importante è Ubertino da Casale, anche se al termine del suo volume dedica gli allegati 4-11 alle consonanze tra Caterina e Cavalca.

⁵³ Bernardo è stato definito come «l'ultimo dei Padri» in quanto ne riprende il pensiero: cfr. O. ROUSSEAU, *S. Bernard «le dernier des Pères»*, «Analacta Sacri Ordini Cisterciensis», 9 (1953), pp. 300-308.

⁵⁴ A. TROIANO, *Lo Specchio di Croce di Domenico Cavalca: la tradizione manoscritta*, Roma 2018: in tutto la tradizione dell'opera consta di 127 manoscritti.

⁵⁵ A. TROIANO, *Lo Specchio di Croce di Domenico Cavalca. Il compendio in versi*, Roma 2022, p. 20.

⁵⁶ Probabilmente verso la fine della vita, intorno al 1377, Caterina imparò anche a scrivere. Sulla dibattuta questione relativa alla sua attività scrittoria vd. G. MURANO, «*Ō scritte di mia mano in su l'Isola della Rocca*». *Alfabetizzazione e cultura di Caterina da Siena*, «Reti Medievali Rivista», 18/1 (2017), pp. 139-176.

⁵⁷ A. DEJURE, *Caterina da Siena (Benincasa)*, in *Dizionario biblico della letteratura italiana*, dir. da M. BALLARINI, cur. P. FRARE - G. FRASSO - G. LANGELLA, Milano 2018, pp. 231-237: 232.

applicare anche alle citazioni agostiniane e bernardiane. In alcuni casi è per Caterina sufficiente fare riferimento alla mano disarmata o al capo trafitto dalle spine, senza indicare alcuna *auctoritas*, per alludere ad un concetto profondo, divenuto ormai parte di un bagaglio di conoscenze che sapeva di condividere coi destinatari delle sue lettere. È questo probabilmente il motivo per cui sono più numerosi i casi in cui le citazioni sono riportate adespote.

Non stupisce infine il fatto che ella non nomini mai Domenico Cavalca: secondo la concezione medievale⁵⁸, egli era considerato un commentatore più che un autore vero e proprio e dunque la sua opera, agli occhi di Caterina e dei tanti devoti laici come lei, aveva una funzione mediatrice, non solo per la traduzione da una lingua ad un'altra, ma anche per la capacità di trasformare concetti astratti in immagini vivide e attraenti come quella di un Dio che sale a cavallo della croce per salvare colei che ama.

(Istituto storico italiano per il medio evo.
Progetto S. Caterina da Siena, Epistolario)

SILVIA SERVENTI

⁵⁸ San Bonaventura, in un famoso passo del suo commento alle Sentenze di Pietro Lombardo, distingue quattro categorie, a seconda di quanto di proprio si aggiunge a ciò che si scrive: lo *scriptor*, il *compiler*, il *commentator* e l'*auctor*: cfr. F. DELLE DONNE, *Perché tanti anonimi nel Medioevo? Note e provocazioni sul concetto di autore e opera nella storiografia mediolatina*, «Rivista di cultura classica e medioevale», 58 (2016), pp. 145-166: p. 153 nota 2.