

# Una presenza assente: appunti sulla scrittura mistica femminile

*Anna Calapaj Burlini*

Avvicinarsi al mondo della mistica è esperienza non solo intellettuale, ma anche umana, affascinante: è un mondo infatti che parla di relazioni, con Dio evidentemente, ma anche con il sé e con il tutto, in una chiave estrema, di trasfigurazione e di reinterpretazione<sup>1</sup>.

Di fronte alla mistica le reazioni sono state e sono tuttora le più diverse, dalla negazione infastidita alla accettazione fideistica; dalla vivisezione dei testi e delle vite dei mistici, in cui l'accadimento straordinario è marginale e marginalizzato, a una lettura in chiave psichica o addirittura psichiatrica, fino alle diagnosi consuete di follia e di isterismo.

La mistica cristiana, e quella femminile in particolare<sup>2</sup>, in epoca moderna ha dovuto affrontare la occhiuta sorveglianza degli uomini di chiesa, e la accettazione quasi superstiziosa delle masse che cercavano e cercano il meraviglioso e lo straordinario.

Ma quello mistico, nonostante le estreme difficoltà di approccio, è un fenomeno la cui marginalizzazione rende tutti noi più poveri perché ci priva di una dimensione "altra", del senso di un discorso umano posto al limite, della comprensione di un nostro limite, che è anche, come tutti i limiti, una soglia.

Allo studioso, al di là dell'empatia comunque sempre presente in un lavoro di ricerca, è affidato però un compito circoscritto: l'indagine su ciò che, a partire da una esperienza sempre personalissima e particolare, viene consegnato nelle narrazioni degli e, soprattutto, delle estatiche: attraverso le modalità del linguaggio, le figure retoriche con cui esse si esprimono<sup>3</sup>, bisogna tentare, con estrema delicatezza, di far emergere i fili del loro rapporto con gli altri e con il proprio sé, tutto iscritto in un rapporto totalizzante con l'Altro.

La mia esplorazione, come indica la parola quasi un entrare in un terreno complesso e insidioso, prende l'avvio dagli scritti di alcune mistiche italiane fra Medioevo ed età moderna, opere di diversa natura e di diverso valore, con diverse modalità di produzione, ma accomunate da alcuni

---

<sup>1</sup> La letteratura sulla mistica è sconfinata, ed è praticamente impossibile darne conto. Per una visione panoramica dei problemi una buona informazione alla voce *Mystique* in *Dictoinnaire de spiritualité*, vol. X, Paris, Beauchesne, 1980, col. 1889-1984.

<sup>2</sup> La dicitura "mistica femminile" è stata fatta oggetto di osservazioni critiche da parte di M.VANNINI, *Sulla mistica e il femminile*, in P. DINZELBACHER-D.R.BAUER (a cura di), *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, Paoline, Cinisello Balsamo, Milano, 1993, p. 5-22

<sup>3</sup> Particolarmente attenti a questi aspetti sono G. POZZI, *L'alfabeto delle sante*, in G. POZZI-C.LEONARDI, *Scrittrici mistiche italiane*, Marietti, Genova, 1996 (1988) p. 21-42 (d'ora in poi *Scrittrici mistiche*) e M. DE CERTEAU, *L'enonciation mystique*, "Revue des sciences religieuses", 64 (1976) p. 183-215.

tratti che le distinguono rispetto ai normali testi letterari e rispetto agli stessi scritti mistici prodotti dagli uomini.

### *Alcuni dati storici*

Le donne, come è noto, fino alle soglie dell'età moderna, erano di solito escluse dalla scrittura; spesso (quasi sempre nei monasteri) esse imparavano a leggere, ma molto più raramente sapevano scrivere: l'abilità "attiva" dello scrivere difficilmente rientrava nel loro orizzonte<sup>4</sup>. Nel Medioevo, almeno in ambito italiano, sono rarissimi i testi scritti direttamente dalle estatiche. Ma intorno ad esse generalmente si formavano gruppi di discepoli, "frati scrittori", devoti, che raccoglievano appunto "devotamente" le parole e i fatti, le azioni di queste donne straordinarie, lasciandoci racconti fra l'ammirato e lo stupito. Ad essi spesso queste donne "dettavano" le loro esperienze, locuzioni e comunicazioni, che venivano registrate fedelmente: il caso più famoso, ma in realtà indice di un fenomeno molto diffuso, è quello di Caterina da Siena.

Erano donne con storie complesse, raramente inquadrare in strutture religiose predefinite, di tipo monastico, ma piuttosto appartenenti a quel mondo di confine di laiche e "bizzocche" legato ai movimenti mendicanti; erano donne che sceglievano la loro ritiratezza spesso fuori dalle mura di conventi, in luoghi pubblici: una casa sulla piazza, una grotta ben visibile..., e che rendevano questi luoghi "diversi" ma non separati, non privati o chiusi.

In età moderna, con l'opera di disciplinamento del Tridentino, la situazione cambia radicalmente: tutte o quasi le mistiche moderne sono strette in clausura, appartengono a un ordine religioso, la loro esperienza si svolge in luoghi separati, privati; non sono contornate da gruppi di discepoli devoti, ma osservate e scrutate dalle consorelle, dalla superiora, e soprattutto dal confessore, che diventa sorvegliante e inquisitore di ciò che era "fuori le regole", quasi al limite dell'eresia. E i confessori, in un misto di preoccupazione inquisitoriale e di curiosità indiscreta, ordinano a queste donne di scrivere le loro relazioni, le obbligano a imparare a scrivere per meglio sorvegliarle, le obbligano a dire di sé senza ritornare su di sé, a scrivere non per un intimo bisogno di chiarezza e di chiarificazione, ma per usare i loro scritti in una sorta di continua ispezione. E come esse venivano obbligate a scrivere, così parimenti venivano spesso obbligate a distruggere i loro scritti, o a interromperli d'improvviso, a riprenderli di nuovo senza collegarli fra di loro, in una scrittura dilacerata e senza prospettive<sup>5</sup>: è emblematico il caso di Veronica Giuliani, "grafomane

---

<sup>4</sup> Cfr. M. MODICA VASTA, *La scrittura mistica*, in *Donne e fede*, a cura di L. SCARAFFIA-G.ZARRI, Roma-Bari, Laterza, 1994, p. 375-398

<sup>5</sup> Sulla mistica soprattutto seicentesca, ma utile anche per leggere altri periodi v. M. BERGAMO, *La Scienza dei santi. Studio sul misticismo del Seicento*, Firenze, Sansoni, 1983 e ID., *L'anatomia dell'anima. Da Francois di Sales a Fénelon*, Bologna, Il Mulino, 1991

contro voglia”, alla quale “i confessori passavano un fascicolo alla volta, che man mano la veggente doveva riempire senza correzioni, e riconsegnare senza riletture”<sup>6</sup>

Ma se dal punto di vista storico, gli scritti pre-tridentini sono da leggersi e considerarsi in modo diverso rispetto a quelli post-tridentini, vi sono movenze di fondo, atteggiamenti e attitudini che travalicano condizionamenti culturali ed ecclesiastici, e costituiscono una trama comune che ci guida a seguire tematiche ed esperienze al di là delle differenze pure esistenti.

La scrittura delle mistiche inoltre, ha un sapore e una intonazione molto diversa da quella maschile: mentre generalmente (anche se con qualche eccezione) gli scritti degli uomini sono più sorvegliati, più sistematici, quasi dei trattati in cui l’esperienza è filtrata da preoccupazioni teologiche o di ammaestramento, gli scritti delle donne risentono della immediatezza del parlare, sono spesso un “parlar scrivendo”, anzi un “meditar scrivendo” suggerito dai maestri spirituali secondo cui l’atto stesso di scrivere, mentre registra i “moti dell’anima”, li esalta e li intensifica.

Da qui la disorganicità, ma insieme la immediatezza di questo tipo di scritti: e infatti, anche qui con qualche eccezione, fra cui la più nota è il trattato *Via compendii ad Deum* di Giovanni Bona<sup>7</sup>, la santità mistica femminile fu spesso citata e illustrata nella straordinarietà dei fenomeni, ma ad essa non era riconosciuta la autorità di una testimonianza scritta<sup>8</sup>.

### *Lo scrivere come atto simbolico*

Qualunque sia la condizione di produzione dello scritto, la dettatura nel caso delle mistiche medievali o la scrittura autografa in età moderna, l’atto stesso di scrivere è quasi sempre sentito dalle estatiche come intrinsecamente diverso rispetto al riferire oralmente della propria vita.

---

<sup>6</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 506

<sup>7</sup> Il trattato, pubblicato nel 1657 era dedicato alla teologia mistica, mentre la *Manuductio ad Deum* dell’anno seguente, era opera di ascetica. Ambedue i volumi indicavano la via verso l’unione con Dio, ma secondo due esperienze alternative, non in successione, come poi verranno considerate nella teologia spirituale di impronta gesuitica. Per un breve profilo biografico del Bona, cfr. L. CEYSSSENS, *Giovanni Bona*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. IX, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1969, p. 442-445. Alla sua opera è in gran parte dedicato lo studio di S. STROPPA, *Sic arescit: letteratura mistica del seicento italiano*, Firenze Olschki, 1998

<sup>8</sup> G. POZZI, *L’alfabeto delle sante*, p. 21-22

Domenica da Paradiso<sup>9</sup>, per esempio, introducendo il *Dialogo della mistica e scolastica teologia*, racconta che il Cristo stesso le ha ordinato di dettare la sua esperienza interiore, e ha anche predisposto modalità, tempi e circostanze della scrittura:

Ciò che parlerai e domanderai, e ciò che ti risponderà, farai scrivere. Chiamerassi *Dialogo*, perché parlerai con lui, e lui parlerà con te. E sarà il giorno che t'ordinerò. Ordinerai e congregherai chi scriva, perché sia un suave dì, sie dì di nozze, perché el Padre mio e tuo verrà a visitare la mia sposa. La sposa el dì festivo s'adorna e veste el dì delle nozze, però voglio che tu vestiti e adorniti con due bellissime vesti. La prima veste sarà bianca, e te la metterai in su carne, e questa sarà una buona confessione, fatta con contrizione, con fervore e pentimento, questa ti metterai tu. E io ti manderò per l'angelo tuo e altri angeli e santi una veste bellissima che sarà rossa la quale significherà la mia passione, la quale ti comunicherò e vestirò acciocché sia adornata. E sarai con una faccia e modo imperiale. Non vedranno, ma udiranno il suono della veste, perché farà rumore come una cotta naturale. L'altezza tua sarà fuori dall'ordine E l'andare de' modi non saranno tua, perché arò cambiato in quel giorno ogni cosa. El giorno che ho promesso manderò. E di sopra ti metterai la tua veste usata.<sup>10</sup>

La scrittura è quindi “ispirata” da Dio, si iscrive nel circuito della rivelazione, del libro sacro. Ad essa la veggente e i frati scrittori cui detterà dovranno prepararsi "con una buona confessione, fatta con contrizione, fervore e pentimento", e il giorno della scrittura, sarà un "dì di nozze", giorno quindi particolare, evidenziato dagli abiti simbolici che la veggente indosserà, e dalla sua stessa trasformazione fisica: “L'andare de' modi non saranno tua, perché arò cambiato in quel giorno ogni cosa”.

L'atto del mettere per iscritto (o dettare) ciò che Dio ispira, non è quindi un semplice trasferimento nella pagina di una esperienza interiore, o di locuzioni ricevute, ma è esso stesso carico di un senso proprio, che si iscrive con modalità particolari nel vissuto profondo della veggente.

---

<sup>9</sup> Domenica da Paradiso (1473-1553), fiorentina, poverissima, visse da monaca laica ritirata in una casetta-romitorio secondo la spiritualità domenicana, con particolare riferimento a s. Caterina, ma non entrò mai nell'Ordine. Fondò nel 1511 un monastero in cui raccolse fanciulle povere, e da cui intervenne con parola carismatica nella vita della sua città. Di lei abbiamo tre opere complete, *Dialogo della mistica e scolastica teologia*, (1503), *Visione del tabernacolo* (1508) e *Giardino del Testamento*, una regola per il suo monastero, numerose lettere e riassunti di prediche. Le opere furono tutte dettate a scrivani, poiché Domenica non sapeva scrivere, ma in gran parte poi da lei direttamente riviste. Un breve profilo biografico in *Scrittrici mistiche*, p. 338-340, e la voce, più agiografica, di S.M. BERTUCCI, *Domenica da Paradiso*, in *Bibliotheca sanctorum*, Roma, Istituto Giovanni XXIII, IV, 1964, col. 678-680. Su di lei G. ANTIGNANI *Scritti spirituali*, Poggibonsi, 1984-85 e ID., *Vicende e tempi di suor Domenica del Paradiso*, Siena 1983; A. VALERIO, *Domenica da Paradiso. Profezia e politica in una mistica del Rinascimento*, Spoleto 1992 e ID. *Domenica da Paradiso e Dorotea di Lanciuolo: un caso toscano di simulta santità agli inizi del '500*, in *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di G. ZARRI, Torino 1991, p. 129-144. L'edizione critica dei Sermoni in R. LIBRANDI-A. VALERIO, *I sermoni di Domenica da Paradiso: studi e testo critico*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 1999. I brani riportati sono tratti da *Scrittrici mistiche*, p. 338-345.

<sup>10</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 341-342

Alle soglie dell'età moderna Camilla Battista Varano (1428-1524)<sup>11</sup>, donna di grande cultura, con una educazione umanistica raffinata, descrive in una autobiografia spontanea, non imposta dal confessore come sovente avveniva, la propria vita spirituale

La Varano narra di una "veemente, calda, e fervente ispirazione" che le ha provocato "grande agonia e battaglia mentale"; era l'ispirazione a scrivere cui ha cercato di resistere con preghiere sempre più assidue. Poi ha dato inizio alla scrittura "ogge che è la secunda Domenica della quadragesima, penultimo dì de febraro, depò la recezione dela sacramental comunione". Ella aveva già comunicato al padre spirituale, sia oralmente che per lettera le proprie mozioni interiori, ma questa scrittura è sostanzialmente diversa, vissuta sotto l'influsso dell'ispirazione divina: "Ora è giunta l'ora ed il tempo che bisogna, al mio despecto, che spute tuta la corata"<sup>12</sup>:

Ella avrebbe voluto affidare soltanto alla comunicazione orale le vicende della propria anima, ma è stata forzata a scrivere: "Queste cose della mia vita spirituale che ho narrato, perché mi parve cognoscere che era divina ispirazione, prepusi obedire, e deliberai in mente mia dirvele con viva voce, e m'è stata fatta forza che ve le scriva".<sup>13</sup> Anche qui lo scrivere è riferito a una "divina ispirazione", che in qualche modo lo rende gesto simbolico di svuotamento e di consegna, ma insieme lo sottrae al circuito della semplice informazione/descrizione, rivendicando una libertà ispirata che non può evidentemente essere sottoposta a giudizio.

In epoca contemporanea, la mistica lucchese Gemma Galgani<sup>14</sup>, fu obbligata dal confessore prima a scrivere un diario delle sue esperienze, poi a interromperlo e subito dopo a redigere una autobiografia, con una rinnovata presentazione di sé e delle brevi vicende della sua vita (aveva appena 20 anni) che per altro il confessore conosceva già benissimo. La Galgani obbedendo, rinnova comunque il suo spazio di libertà riproponendo la sua scrittura come "libro ispirato" e

---

<sup>11</sup> Camilla Battista Varano, nacque a Camerino, dalla famiglia dei duchi di Camerino, nel 1428. Si fece clarissa a Urbino nel 1481; tornata in patria, dove il padre aveva fondato per lei un monastero, fu travolta nelle vicende della sua famiglia spossessata del dominio dal Duca Valentino. Di lei abbiamo varie opere fra cui una autobiografia la *Vita spirituale*, (1491). Cfr. CAMILLA BATTISTA DA VARANO, *Opere spirituali*, a cura di G. BOCCANERA, Jesi 1958 e G. BOCCANERA, *Biografia e scritti della b. Camilla Battista da Varano, clarissa di Camerino*, "Miscellanea francescana" 57 (1957) p. 64-94, 230-294, 333-365. G. NAPOLI, *La spiritualità della beata Battista da Varano*, "Miscellanea francescana" 64 (1964) p. 38-102; B. GIANNINI-T. JANSEN, *Varano Camilla Battista*, in *Dizionario della mistica*, a cura di L. BORRIELLO, E CARUANA, M.R.DEL GENIO, N. SUFFI, Città del Vaticano 1998, p.1252-1253, con ricca bibliografia.

<sup>12</sup> Cito da *Scrittrici mistiche*, p. 306-307

<sup>13</sup> Ivi, p. 329

<sup>14</sup> Gemma Galgani, ((1878-1903) nata in una famiglia agiata, ebbe una buona educazione. In seguito alla morte dei genitori e a gravi rovesci economici, fu ospitata da una famiglia amica, che si assunse anche il compito di sorvegliare e regolare le intense manifestazioni somatiche della sua vita mistica. Essenziale ma molto precisa la breve biografia in *Scrittrici mistiche*, p. 637-640 (con indicazione dell'edizione delle opere). Su di lei v. *Santa Gemma Galgani del volto santo. Studi e ricerche*, Lucca, Santuario-monastero santa Gemma Galgani, 2003,

quindi in un qualche modo incontrollabile dall'uomo, e insieme come "evento" di espropriazione ultima di sé<sup>15</sup>.

L'atto stesso di scrivere pare quindi vissuto con una ambiguità di fondo: da una parte sembra espropriazione dell'io che viene posto a disposizione di altri, lettori, confessori, devoti; dall'altra viene presentato come risposta a una chiamata, e quindi come segno di un rapporto speciale, espressione di una relazione che diviene "pactum, testamentum" come la scrittura sacra.

Intorno a questi scritti si concentra un fiorire di leggende agiografiche che giungono fino alla piena modernità: in molti racconti medievali si narra che brandelli di scritti, piccoli pezzetti della pagina, applicati sul corpo, o addirittura inghiottiti, avevano prodotto miracolose guarigioni. La *Autobiografia* della Galgani sarebbe stata rubata dal diavolo che la avrebbe bruciacchiata prima di restituirla, ed è oggi conservata come reliquia, benché sia stata più volte pubblicata: la moderna venerazione per l'autografo si coniuga bene qui con l'antica e quasi superstiziosa meraviglia davanti a un libro in qualche modo "sacro", portatore in sé di un potere che, avrebbero detto i maestri ebrei, "sporca le mani".

### *Una scrittura che dice relazione*

La scrittura delle mistiche, dicevo all'inizio, è prima di tutto la narrazione di un rapporto con l'altro, espresso secondo un linguaggio simbolico, in parte riconducibile a modelli biblici, molto spesso creato con estrema libertà espressiva, al di fuori, e al di là di ogni riferimento teologico. Proprio perché scrittura di relazioni, essa si serve prima di tutto di metafore relative alla sfera dei rapporti umani, e soprattutto dei rapporti di parentela.

La metafora nuziale è certamente una delle più frequentate: essa ha alle spalle evidentemente il *Cantico dei cantici* e tutta la letteratura che, da Origene in poi, rilegge questa pagina biblica come descrittiva del rapporto fra l'anima e Dio. Ma nel discorso delle veggenti questa metafora giunge a limiti di uno straordinario erotismo, e ben si adatta a dire la ricerca e il sottrarsi repentino dello sposo all'anima amante.

In Margherita da Cortona<sup>16</sup> la ricerca dello sposo, il Cristo crocefisso, si intreccia con il tema dell'esperienza del nulla: la crocifissione pare perdere tutti i suoi connotati teologico-redentivi, per

---

<sup>15</sup> *Autobiografia e Diario* sono stati recentemente ripubblicati in un agile volumetto con una buona introduzione: S. GEMMA GALGANI, *Germoglio e frutto, Autobiografia e Diario*, Lucca, Santuario- Monastero santa Gemma Galgani, 2003. Sulle modalità di scrittura della autobiografia, mi permetto di citare il mio *Fondamento sacramentale della mistica: il caso di s. Gemma Galgani*, di prossima pubblicazione.

<sup>16</sup> Margherita da Cortona (1247-1297) dopo una lunga convivenza con un giovane nobile di Montepulciano da cui ebbe un figlio, respinta dalla famiglia di origine, si rifugiò a Cortona. Entrata in contatto con i Francescani, e divenuta terziaria, si rinchiusa in una cella prima in città, e poi sulla rocca, dove condusse vita penitente. Fonte fondamentale per la sua biografia è la *Legenda de vita et miraculis beatae Margaritae de Cortona*, scritta da fra' Giunta Bevegnati. I principali riferimenti bibliografici in *Scrittrici mistiche*, p. 714

diventare, nell'estatica, perdita totale dell'amato: il racconto dell'agiografo interseca le risonanze del Cantico con le pagine evangeliche della Maddalena che cerca il corpo di Cristo al sepolcro:

Era come una nuova Maddalena che dopo aver visto mentalmente Cristo sulla croce, credendo che le fosse stato rapito, quasi ubriaca di dolore, con pianto incessante e ad alta voce chiedeva a tutti coloro che incontrava del suo Crocifisso Signore, ...Con ardente desiderio e piena dell'amore di Cristo, esclamava: "Avete visto il mio Signore? Dove potrò, infelicissima, trovarlo? Oh se ti potessi vedere, Signor mio, come sarebbe infinita la mia gioia! Io cerco, sospiro, grido, veglio, mi affanno, e il mio cuore viene meno, perché non ti trovo e tu mi sei stato sottratto da una morte atroce! Angeli, uomini, creature tutte, ditemi, dov'è il mio Signore crocifisso, che io cerco e non posso trovare! Perché mi hai abbandonata, amor mio, e dove ti sei nascosto? Io ti voglio vedere e ascoltare, ma non ti vedo né ti sento....Entrata in cella, e chiusasi dentro con il suo dolore, senza curarsi di mangiare, bere o di dormire, preferì continuare a invocare tra le lacrime: "Amore mio, Gesù, chi ti ha ucciso? Chi ti ha strappato, o mio bene? Amore mio, dimmi, dove ti sei nascosto. Ma perché devo io continuare a vivere se non posso più avere te?"<sup>17</sup>

All'altro estremo temporale, Gemma Galgani, in un'estasi, esprime l'intensità del suo desiderio chiedendo di essere non più figlia, ma sposa:

O Gesù, ma sempre figlia? nulla di più? Vorrei essere, vorrei...Sempre figlia o Gesù, sempre figlia? Vorrei essere, vorrei, o Gesù, vorrei, o Gesù vorrei... Vorrei essere, o Gesù, tua sposa, o Gesù, Sì, tua sposa Gesù.<sup>18</sup>

L'audacia di questo desiderio deve essere sottolineata in relazione alla collocazione culturale e sociale di Gemma, giovanissima, orfana di entrambi i genitori, sorvegliata discretamente ma continuamente da amici, tutori e confessori perché la sua vita rimanesse pienamente conforme ai modelli di ritiratezza femminile del tardo Ottocento provinciale.

A volte la metafora travalica i limiti teologici e intreccia il tradizionale dire Dio come padre con il dire Dio padre come sposo: così Maria Maddalena de' Pazzi<sup>19</sup> in una sua splendida pagina:

Ebbe ragione quel tuo innamorato servo san Francesco a star tanto in su quella parola *Pater*. Ma io non mi vuò fermare in su questa parola Padre, ma vuò ire un po' più in là nella considerazione del tuo essere, della tua grandezza, che sei immenso, incomprensibile, inescrutabile e infinito. Ma vedendoti ancora tanto tanto bello, tanto specioso, tanto amorevole, benigno, mansueto e grazioso, non mi vuò fermare ancora in essa tua grandezza e deità. Ma ti vuò chiamare sposo, considerarti come sposo, amarti come sposo, abbracciarti, tenerti e amarti sì, come mio casto sposo, puro dolce e amoroso sposo, sapendo che senza te non posso vivere, né star contenta. Senza te, o

---

<sup>17</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 115-116; il testo originale latino è a p. 127-128

<sup>18</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 641

<sup>19</sup> Maria Maddalena de'Pazzi (1566-1607) appartenente a un ramo laterale della nobile famiglia fiorentina, entrò sedicenne nel monastero carmelitano di San Frediano. Non scrisse né dettò nulla, ma durante le estasi le sue parole furono raccolte e fedelmente trascritte dalle consorelle: hanno perciò tutta l'immediatezza di un discorso diretto, non filtrato da condizionamenti culturali o religiosi. Sono ora pubblicate da F. NARDONI, *Tutte le opere di s. Maria Maddalena de' Pazzi*, Firenze, 1960-66. Su di lei v. G. POZZI, *Le parole dell'estasi. Maria Maddalena de'Pazzi*, Milano, Adelphi, 1984..

dolce mio sposo, sono un nichilo, un niente, e senza te non posso né voglio volere né essere cosa alcuna<sup>20</sup>.

La irraggiungibilità e inconoscibilità del Padre, la sua “deità” diventa presenza fisica, intimità dello sposo, nella lode che accumula aggettivi e verbi, quasi a rompere la rigidità della lingua con una accumulazione di sinonimi.

Più originale è la metafora del Dio-madre<sup>21</sup>, fondamentale in Giuliana di Norwich, in cui l’identità di genere recupera, sotto forma diversa, il tema dell’unione. Variante di questa tema è quello, frequente nelle scritture italiane, dell’essere allattata da Cristo, evidentemente qui pensato con caratteristiche femminili/materne.. E’ un Cristo/madre espresso attraverso una funzione essenziale della maternità, che trasla, in un universo femminile e con linguaggio femminile, la dimensione teologica dell’eucaristia: una eucaristia non mediata dal segno sacramentale, ma sperimentata in un contatto diretto. Quasi sempre infatti l’estatica narra di essere stata allattata da Cristo dopo aver ricevuto la comunione; mentre però la recezione sacramentale viene menzionata senza particolari sottolineature, l’esperienza dell’allattamento mistico, quasi una più forte “presenza reale” viene descritta come “puro amore, liquefazione” dell’anima in Dio.

Il racconto di Brigida Morello<sup>22</sup> è espressivo di questa tematica

Il giorno di san Martino, dopo della santa comunione, mentre si diceva la santa messa, e in quello che il sacerdote levava il Signore, mi sentii rappare da una unione grande, tutta interiormente in Dio, e intellettualmente io mi vidi sopra l’altare, dove era il santissimo sacramento, e con lume e splendore divino, io vidi con lume intellettuale il mio salvatore, tutto glorioso e bello dentro la santissima ostia, e con sguardo amoroso mi guardò, e mi disse tirandomi tutta sopra il suo santissimo petto: ”Satolliti, questo è il late che con questa io ti preparai”; E intesi che voleva dire che me l’aveva preparato con prendere carne umana. E mi tirò tutta alle sue santissime mammelle. E io mi vedevo atacata a quelle, e mi sentiva tutta liquefare interiormente di consolazione celeste. ....

L’esperienza si ripete di nuovo con modalità analoghe il venerdì successivo:

In questi giorni, massimamente venerdì dopo la santa comunione, mentre si levava il Signore di una messa, tutto in un subito mi sentii tirare e sollevare interiormente con rappimento. E con lume e splendore divino mi vide tutta sopra l’altare, dove si diceva la santa messa, e lo vidi nella santissima ostia il salvatore, tutto glorioso e con sguardo amoroso, mi tirò tutta sopra il suo santissimo petto, e mi disse: “Satolliti, che questo è il latte di amore che io ti voglio dare”. E dopo di essere stata così atacata un pezzo alle santissime mammelle, mi sentivo tutta languire di puro amore<sup>23</sup>..

<sup>20</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 430,

<sup>21</sup> Alcune considerazioni di sapore psicanalitico in G. POZZI, *L’alfabeto delle sante*, p.41-42

<sup>22</sup> Brigida Morello nacque a Rapallo nel 1610: rimasta vedova giovanissima, si stabilì a Piacenza in casa del fratello. Respinta dal convento delle cappuccine, fondò su ispirazione di un gesuita suo direttore di spirito, un educando femminile sotto la regola delle Orsoline. Scrisse molto su ordine dei confessori, e da un certo punto in poi, anche spontaneamente, in un lavoro di continua autoanalisi. Morì nel 1679. I testi e le notizie sulla Morello sono tratti da *Scrittrici mistiche* p.469-484.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 480



In un qualche modo, ma qui gli studi andrebbero approfonditi, il modello ufficiale e teologico dell'unione, l'eucaristia, mediato necessariamente dal sacerdozio, viene travalicato e oltrepassato, per porre come centrale un inveramento del segno eucaristico attraverso il tema dell'essere nutriti dal "seno di Cristo", o con il ricevere la comunione direttamente da Cristo, a volte contro la espressa volontà del confessore (S. Caterina da Siena). Il modello sacramentale dell'incontro/unione che è quello ufficiale della Chiesa, non viene negato (se non durante la crisi quietista) ma è in una certa misura minato al suo interno, ponendo l'unione mistica al di là e al di sopra del controllo gerarchico cogente, che regolava e dirigeva la pratica sacramentale e, almeno a un certo livello, la vita delle estatiche.

### *L'unione*

Essere spose, essere allattate, sono immagini frequenti nel linguaggio mistico, ma dicono un rapporto che è ancora distacco, differenza. L'estatica si percepisce come un "io" rispetto a un "tu", avvertito come sposo o madre. Ma l'unione mistica tende a travalicare la dualità per fondere l'estatica in Dio e Dio nell'estatica.

Scriva ancora Giovanni Bona, nella *Via compendii ad Deum*, libro improntato a una rigorosa analisi, ma anche sollecitato da una empatia profonda con le esperienze mistiche analizzate e descritte:

Defluit hic amans anima, deficitque a seipsa, et velut ad nihilum redacta in abyssum aeterni amoris collabatur, ubi sibi mortua vivit in Deo, nihil sciens, nihil sentiens praeter amorem. Perdit enim se in divina caligine, sed sic se perdere, invenire est<sup>24</sup>.

La perdita del sé nell' "abyssum aeterni amoris", è totale, ma in questa perdita l'"anima amans" ritrova non solo il sé ma il tutto.

Questo movimento, descritto secondo i modi della teologia spirituale, dal Bona, è detto dalle estatiche in modo molto più magmatico, ma certo più vivo e complesso.

Camilla Battista Varano, descrive con grande efficacia la subitanità dell'avvento dell'amore: "In pochi di furono aperte tutte le cateratte del Cielo sopra di me, e el diluvio delle abissale misericordia sue antiche assorbette tutta la peccatrice anima mia"<sup>25</sup>. Dio ama una Camilla che pare ritrosa, secondo il modello cortese: "E pareva che esso summo e vero bene non se potesse saziare de tenere

<sup>24</sup> G. BONA, *Via compendii*, cap. V/2, p. 27, citato da S. STROPPIA, *Sic arescit*, p. 71. .

<sup>25</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 313

nelle sue sanctissime et dulcissime braccia stretta la adultera peccatrice anima mia,...Ma poco me valeva fugire né pregare perché mai me lassava perfinché non piaceva alla sua clemente maestà”. Solo dopo aver gustato a lungo di queste amoroze cure, allora Camilla si concede all’amato: ”Allora allentai la briglia all’amore del mio core, el qual più anni, per timore dello onore mundano, col freno della discrezione con grande fatica avea tenuto infrenato stretto, e lassailo andare impetuosamente e furiosamente, e tutto lo efusi e collocai nel mio dolcissimo sposo”<sup>26</sup>.

Il precipitare nell’abisso di Dio rivela all’estatica la sua finitezza, in un divenire “nihilò”, o come dicono alcune, in un divenire “peccato”:

L’estatica si descrive quindi come negazione, come non-essere. Tutta la gamma del negativo, in senso fortemente fisico, direi corporale, è evocato per dire se stessa: putridume, immondizia, vermi, corruzione della carne, che nei racconti agiografici medievali si traducono nel racconto di atti strani ed extra-ordinari, caratterizza il sé dell’estatica. Sono racconti che stupiscono al limite del ribrezzo, ma che più che atti di ascetismo vanno letti come rappresentazioni della propria identità, perché “un’ordura figurata condanna a un’ordura concretata”<sup>27</sup>.

Nella narrazione di questa esperienza a volte, anche grammaticalmente, il pronome “io” sparisce quasi a negare se stessa come soggetto di ciò che pure si vuole comunicare: la Fieschi usa per esempio la strana circonlocuzione “il mio me”; Maddalena de’ Pazzi scrive una autobiografia non usando né l’”io” né la terza persona, ma una curiosa seconda persona, un “tu” quasi specchiasse un altro da sé nella narrazione. Veronica Giuliani finge come narratrice della sua autobiografia la Madonna, negandosi come soggetto e dicendosi completamente come non-soggetto; “fui fatta non amore”, dice con estrema espressività Angela da Foligno<sup>28</sup>

L’inabissarsi dell’io in Dio e quindi il suo annichilirsi, arriva ad assorbire anche Dio nella negatività: Dio allora non è più luce, sposo che si cerca, madre che nutre, ma oscurità in cui perdersi, mare in cui affogare, addirittura “crudele inferno”. Ancora Camilla Battista Varano racconta di come la presenza travolgente dell’amato la conduce “nel secretissimo talamo del core di Gesù”, che si rivela come “mare amarissimo e avvenenato, innavigabile a ogni umano e angelico intelletto. E più e più volte in esso mare saria sommersa e annegata se la potente divina mano non me avesse aiutato” ...Allora Dio non me pareva più el paradiso como prima, ma el suo essere tutto me pareva uno crudele inferno, e inperò più volte per sancta simplicità e compassione, el chiamava per inferno, perché altro nome che inferno non me pareva li fosse conveniente”<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 314

<sup>27</sup> G. POZZI, *L’alfabeto delle sante*, p. 37

<sup>28</sup> *Scrittrici mistiche*, p.156

<sup>29</sup> *Ibidem*

Siamo qui ben oltre la descrizione di un rapporto personale strettissimo, secondo il modello sponsale del *Cantico dei cantici*, siamo in una fusione in cui il nulla dell'estatica diventa il nulla di Dio, in una negatività non morale, ma in qualche modo metafisica. Ma insieme, non in logica successione, ma in una contemporaneità senza tempo, è il Dio-abisso, è il Dio-crucele inferno, che dà vita: Dio stesso infatti la sottrae alla perdita definitiva e assoluta con "potente divina mano". Siamo ben oltre l'ossimoro che è una delle chiavi stilistiche più ricorrenti della letteratura mistica, siamo piuttosto di fronte a un linguaggio che si esprime attraverso una accumulazione non coordinata di contrari, che infrange ogni logica per dar conto, nella finitudine, dell'oscura e insieme comprensibile follia dell'agire divino, del suo essere contemporaneamente paradiso/inferno, presenza beatificante e assenza terrificante<sup>30</sup>

Ma se, nella fusione dell'estasi, Dio viene assorbito nella perdita di sé che l'estatica sperimenta, in assoluta sincronia, non in un prima e dopo, come apparirà nelle teorizzazioni dei trattatisti, si pone l'identificazione di quel sé fatto nulla con Dio: l'estatica si dice allora come tutto, addirittura si dice come Dio; Angela da Foligno "sente che Dio è compenetrato in lei e si è fatto uno con lei"<sup>31</sup>. Veronica Giuliani dice di sé: "Ella (l'anima) divien l'istesso Dio, l'unisce a sé, la trasforma in sé, li comunica il suo amore, li partecipa l'istesso. Ella tutta assorbita in esso, non sa più cosa sia di sé. perché non è più in sé, ma tutta in Dio: ella stando in Dio, si sente una stessa cosa con Dio".<sup>32</sup>

In un gradino ulteriore, durante un'estasi Maria Maddalena de' Pazzi dice: "Dio fa un'altra operazione. Non so se io ardirò di nominarla: Ed è che fa sì che tal anima concepisce ognora Iddio nell'anima sua, in quel modo che n'è capace chi amor possiede. Oh beata anima che in giubilo d'amore concepisce Dio! L'uomo non lo può capire. Oh Iddio mio, solo in giubilo d'amore è scritto in tua essenza, e legger non lo può se non chi è in giubilo d'amore"<sup>33</sup>

Il rapporto è tale che crea un gioco di specchi, dall'anima a Dio e da Dio all'anima lo esprime con grande forza Veronica Giuliani<sup>34</sup>: "Pare che questa anima stia come notando in Dio; da per tutto trova Dio; gira e rigira, sempre si trova in Dio; e questo girare lo fa per trovare Dio e si sente che sta in Dio. In Dio medesimo cerca Dio e cercandolo lo trova in sé; ed esso la tira fuori di se, la pone in

---

<sup>30</sup> STROPPIA, *Sic arescit*, p. 76

<sup>31</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 148

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 529

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 445

<sup>34</sup> Nata nel 1660, allevata in un clima di forte religiosità, entrò nel 1677 fra le Cappuccine di Città di Castello. Soggetta a fenomeni mistici straordinari, fu costretta da uno stuolo di confessori e direttori, a scrivere continuamente di sé, accumulando una mole impressionante di pagine. Morì nel 1727. La bibliografia su di lei è immensa; mi limito a rimandare a quanto riportato in *Scrittrici mistiche*, p.719, cui sono da aggiungere le pagine dedicate alla santa in R.M.BELL, *la santa anoressia. Diggiuno e misticismo dal Medioevo a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1998, p. 69-98, e la biografia di R. BISTONI, *Santa Veronica Giuliani*, Perugia 1995.

lui. ma ella impazzita d'amore, nel medesimo Iddio cerca Dio".<sup>35</sup> Il linguaggio pare rompersi oltre la capacità di espressione per dire insieme la estraneità e l'unione, che l'essere in Dio è insieme un cercare Dio, ma ancora Dio è nel sé, e uscire, anzi essere tratta fuori dal sé, è essere posta in Dio.

Nell'essere in Dio, anzi, come limite, nell'essere Dio, il sé dell'estatica diventa il tutto del mondo: Dice Battistina Vernazza: "Onde mi parve che tu essendo tutto mio ancor fosse mia ogni creatura. E benché esse si fossero da me allontanate, non mi pareva di poter più perdere cosa alcuna"<sup>36</sup>. Il "nihilò" dell'inabissamento diventa un *comprehendere* tutto: nulla allora è più estraneo o distante, ma l'unione con Dio diventa insieme unione con ogni cosa e ogni persona.

Il circuito dell'inabissamento amoroso non si chiude quindi, soprattutto nelle mistiche medievali, in un soliloquio autoreferenziale, ma in molte di esse, esemplare per tutte Caterina da Siena, istituisce un nuovo rapporto con la chiesa, e con la società.

L'"acqua del santo desiderio" cioè l'unione dell'estatica con Dio, coinvolge allora tutti "nel fuoco dell'ardentissima carità": vorrei finire citando una delle pagine più celebri della letteratura mistica italiana, la lettera di santa Caterina a Raimondo di Capua, in cui la estatica senese racconta la esecuzione capitale del giovane perugino Niccolò di Toldo:

Dilettissimo e carissimo padre e figliuolo mio caro in Cristo Gesù, io Catarina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo, scrivo a voi raccomandandomi nel prezioso sangue del Figliuolo di Dio, con desiderio di vedervi affocato e annegato in esso dolcissimo sangue suo, il quale sangue è intriso con fuoco dell'ardentissima carità sua. Sangue e fuoco, inestimabile amore!. Poiché l'anima mia sarà beata di vedervi così annegati; io voglio che facciate come colui che attinge l'acqua con la secchia, il quale la versa sopra alcun'altra cosa, e così vorrei versate l'acqua del santo desiderio sopra il capo de' fratelli vostri, che sono membri nostri, ligati nel corpo della dolce sposa. E guardate che per illusione di dimonia o per detto d'alcuna creatura, voi non vi tiriate mai addietro; ma sempre perseverate ogni ora che vedeste la cosa più fredda, infino che vediamo spargere il sangue con dolci e amorosi desideri<sup>37</sup>

La metafora del sangue/fuoco, qui suscitata e rafforzata dalla narrazione dell'esecuzione capitale, ma analoga a quella del mare consueta in altre mistiche, non viene evidentemente usata in senso sacrificale doloristico, ma indica piuttosto la vita in quanto principio di unità amorosa, in cui "annegare" per ritrovare ogni cosa.

L'annullamento del sé nell'estatica, la sua assenza a se stessa, ma anche a Dio come termine di desiderio, diventa "capacità di patire", che nel lessico mistico significa divenire *capax*, vuoto che

---

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 528-29

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 373

<sup>37</sup> *Scrittrici mistiche*, p. 229

Dio riempie in una assoluta passività (*patior*), per ridiventare presenza, secondo l'immagine del circolo, che è tipica di questo discorrere.

Nel parlare mistico, infatti, l'ossimoro non accosta i termini contraddittori, presenza/assenza, morte/vita, tutto/nulla, ma li ingloba l'uno nell'altro e "vi incide il posto di un indicibile. E' linguaggio che mira a non-linguaggio. In un mondo che si suppone interamente parlato o scritto, apre il vuoto di un innominabile, acuisce una assenza di corrispondenza fra le cose e le parole"<sup>38</sup>: è quanto esprime lucidamente Veronica Giuliani: "In questo modo trovo e provo un modo senza modo; l'amore operante in un'anima, son cose che fa impazzire. Queste pazzie raccontar non si possono; tutto ciò che dico parmi faccia amotolire affatto: niente dico di quel che provo; tacendo dirò tutto, dicendo non dico nulla".

---

<sup>38</sup> M. DE CERTAU, *Fabula mistica. La spirituità religiosa tra il XVI e il XVII secolo*, Bologna, Il Mulino, 1987, p. 202