

ANGELO BELLONI
INTRODUZIONE

Finalmente giunge a noi, in lingua italiana dal tardo medioevo questo gioiello della letteratura agiografica cateriniana che non ha mai avuto la ventura di essere tradotto integralmente dal latino e quindi adeguatamente conosciuto e divulgato. Ciò è dovuto in parte alla larghissima diffusione dell'autorevole *Leggenda Maggiore* scritta da un altro discepolo nonché confessore di Caterina, Raimondo da Capua, e in parte al carattere intimistico e frammentario di questo *Libro del Supplemento*¹. Come sappiamo, però, anche la biografia di Raimondo non è priva di vistosi limiti contenutistici² e a motivo della sua prolissità è stata ben presto nuovamente redatta e tradotta dallo stesso Caffarini che si è limitato a conservarne il racconto. Questa ha preso il nome appunto di *Leggenda breve*³ e ripresentava una biografia cateriniana privata delle lunghe introduzioni e interpretazioni, ed era quindi più facilmente fruibile e adatta alla diffusione. I discepoli di Caterina fecero presto notare al Caffarini che nell'opera di Raimondo mancavano anche fatti importanti per cui egli si sentì da subito impegnato nella compilazione di questo *Libretto* che doveva impedire la dispersione di fonti preziose inutilizzate. Gli stessi fatti sono a volte presentati anche da Raimondo ma in modo molto differente.

Un altro motivo della scarsa considerazione dell'opera può essere stato il suo titolo, per cui si è pensato sempre a qualcosa di molto incompleto e dipendente dalla leggenda. In realtà, nonostante i suoi limiti evidenti, il testo del Caffarini può essere apprezzato non solo come fonte autorevole e originale del pensiero e dell'opera cateriniana ma anche come raccolta di insegnamenti preziosi per chi desidera percorrere seriamente le vie dello Spirito. Certamente questo lavoro non ha un carattere prevalentemente storico-narrativo come lo intendiamo noi oggi; quello che interessa all'autore-redattore Caffarini è la fisionomia spirituale di Caterina e quindi la sua straordinaria santità che deve essere evidente per tutti, e in particolar modo per coloro che dovranno approvare la sua canonizzazione.

¹ La nostra traduzione si basa sull'edizione critica del documento pubblicato nel 1974 con questo titolo: THOMAS ANTONII DE SENIS "CAFFARINI", *Libellus de Supplemento, primum ediderunt Iuliana Cavallini – Imelda Foralosso*, Edizioni Cateriniane, Roma 1974.

² Raimondo, per es., ridimensiona alquanto la missione cateriniana ad Avignone.

³ La prima edizione italiana è così citata: F. GROTTANELLI, *Leggenda Minore di s. Caterina da Siena e lettere dei suoi discepoli*, Bologna 1868.

L'autorevolezza e quindi il valore obiettivo di quest'opera deriva dalla documentazione offerta. Si tratta spesso di testimonianze dirette di quelli che hanno condiviso la vita della Senese, spettatori di questo dialogo appassionato con la Trinità e quindi preziosa conferma e integrazione del suo stesso insegnamento. Indubbiamente il Caffarini rimanda ogni suo lettore alla dottrina della Santa da lui diligentemente raccolta nel volume delle lettere e in quello del *Libro* che verrà poi chiamato *Dialogo*.

Nel *Libellus* la dottrina cateriniana è soltanto accennata, per cui è risultato necessario dare in calce qualche riferimento utile per tutti coloro che sono interessati ad approfondire gli argomenti.

Ogni biografo e storico serio non può non tener conto di quest'opera che colma lacune importanti nella vicenda cateriniana.

Il primo problema che può sorgere nell'affrontare quest'opera è sicuramente quello del linguaggio simbolico e degli stereotipi dell'agiografia tardo-medievale. Mentre per il primo si cercherà di dare in nota qualche ragguaglio interpretativo, per quanto riguarda il secondo il discorso è davvero molto complesso. Certamente il Caffarini conosceva e apprezzava la vita e gli scritti delle grandi mistiche del nord Europa, monache e beghine, e aveva letto l'opera agiografica di Jacques da Vitry.

L'esperienza di Dio in queste donne spirituali si collocava sulla linea della mistica trinitaria di Bernardo di Chiaravalle e di Guglielmo di Saint Thierry, e il tema della mistica nuziale aveva finito per permeare tutta la spiritualità dell'epoca. L'immagine di Cristo sposo dell'anima era stato al centro dei loro poemi mistici, mentre il primato dell'amore nella contemplazione, la nota caratterizzante della stessa mistica nuziale⁴. Quest'ultima, di forte sapore eucaristico, fatta propria da Caterina, è fortemente espressa innanzitutto dalla beghina Maria d'Oignies (1177-1213), che con intenso amore si dona «al suo Cristo nella sua Chiesa» in qualità di «ancella del Signore» percorrendo le sette tappe delle ascensioni interiori. Tommaso da Siena, detto «Caffarini», ritrova in questa figura i tratti caratteristici della vita, spiritualità e dottrina della Senese⁵. Per questo è evidente che l'accentuazione dell'importanza della fenomenologia straordinaria – visioni, estasi, guarigioni, stigmate, miracoli, macerazioni corporali, lotte col maligno, digiuni prolungati, ecc. – risente molto di un costume agiografico nella definizione del «tipo» di santità, per cui si impone una severa e difficile ermeneutica.

Per quanto riguarda l'espressione simbolica, si tratta certamente di un genere letterario che ha avuto fortuna fino ad ora ma che non può sfuggire al delicato e necessario lavoro ermeneutico. Quest'ultimo deve far emergere, accanto al nucleo storico, il messaggio che l'autore ha voluto offrirci con una sensibilità tutta medievale attraverso una pluralità di immagini, miracoli e fenomeni straordinari. La simbologia è d'altronde un aspetto da non disprez-

⁴ G. EPINEY-BURGARD – E. ZUM BRUNN, *Le poetesse di Dio. L'esperienza mistica nel medioevo*, Mursia, Milano 1994, 16.

⁵ Cf. A. VOLPATO, *Tra sante, profetesse e santi dottori*, in E. SCULTE VON KESSEL (a cura di), *Donne e uomini nelle culture spirituali dei secoli XIV-XVII*, Netherland 1986.

zare o sottovalutare in quanto è da sempre un più adeguato strumento espressivo della vita spirituale e del suo dinamismo, cioè di quanto supera la possibilità dell'espressione concettuale. La Bibbia stessa insegna che quanto più ci si avvicina al divino tanto più è marcato l'apparato simbolico.

L'abbondanza dei simboli in Caterina non toglie nulla alla precisione del suo linguaggio. Che descriva il mistico ponte gettato tra cielo e terra o sviluppi l'allegoria dell'anima, «arbore di amore» o «arbore di morte», oppure abbozzi in pochi tratti l'una o l'altra delle molte figure di cui è ricca la sua espressione, Caterina non indulge mai in particolari superflui: va al cuore delle cose e le coglie e le esprime nella loro verità essenziale. Perciò le immagini hanno sempre un'aderenza perfetta alla realtà di altro ordine che sono chiamate ad esprimere. Il discorso cateriniano è libero e, almeno apparentemente, asistemico, ma sempre ricco di un pensiero che si svolge secondo una logica rigorosa⁶.

Ritornando a quest'opera, va notato che proprio perché "supplemento" della *Legenda* per eccellenza, qualora si volesse fare un esame sinottico dei due testi emergerebbe da un lato un certo pudore del primo biografo Raimondo da Capua nel rivelare tanti dettagli intimi di Caterina nella sua realtà pienamente umana e mistica, e dall'altro la sua prudenza nel riportare quei fatti ancora oggetto di valutazioni contrastanti⁷. Tutto il tema della mistica sponsale, piuttosto trascurato dagli studiosi cateriniani, dopo la lettura del *Libretto* non potrà più essere ignorato o addirittura misconosciuto come qualcuno temerariamente ha tentato di fare⁸. Il rapporto con il divino vissuto nella vita mistica in Caterina, anche in quest'opera, è esplicitamente appello al simbolo del matrimonio e dell'amore umano. Non si tratta soltanto di simboli generici, bensì la descrizione particolareggiata di tutti gli aspetti caratteristici dello sviluppo dell'affettività umana. Seguendo il ritmo del *Cantico dei Cantici* – desiderio e ricerca dell'amato, mutua compiacenza, effusioni amorose, unione, fecondità – Caterina ha descritto la sua avventura spirituale usando tutti i simboli presenti nel poema biblico.

Dopo aver sviluppato la prima delle tre dimensioni fondamentali dell'esperienza mistica, fondate sull'allegoria matrimoniale, cioè quella dell'innamoramento, Caterina utilizza anche le altre due che sono l'unione sempre più profonda tra gli sposi e la generazione di nuova vita.

Si sa come anche il verbo *concepire* sia uno di quelli assai usati da Caterina soprattutto quando parla dell'orazione e delle virtù. In una suggestiva applicazione ricca di simboli sponsali Caterina immagina le anime come fecondate dalla verità della fede per divenire poi capaci di partorire delle virtù vive, cioè dei "figli vivi", da presentare allo sposo dell'anima sua⁹. In un successivo sviluppo l'orazione è anche il *luogo* della comunione profonda con Dio in cui

⁶ Cf. CATERINA DA SIENA, *La verità dell'amore*, a cura di G. CAVALLINI, Roma 1978, 45.

⁷ Vedi tutta la polemica sull'opportunità di incoraggiare il ritorno del papa a Roma.

⁸ Negare la presenza di una mistica sponsale in Caterina significa scartare lo strumento ermeneutico più importante nell'approccio alla sua opera e a quella dei suoi biografi. Cf. G. GETTO, *Saggio letterario su s. Caterina da Siena*, Firenze 1967, 36.

⁹ Cf. *Dialogo* [= D] 46.

vengono *concepite* le vere e reali virtù da *partorire* poi nel rapporto col prossimo. Proprio perché attuazione dell'unica divina carità, le virtù debbono trarre il loro principio dall'intimo colloquio dell'anima col suo Dio: «Nell'orazione umile continua e fedele acquista l'anima, con vera perseveranza, ogni virtù»¹⁰.

È sempre Raimondo da Capua nella sua *Legenda Major* a introdurre il tema della fecondità della contemplazione con una citazione del *Cantico dei Cantici*¹¹ sottolineando che in un preciso momento del suo cammino l'anima diventa feconda di una figliolanza spirituale. Lo sposo stesso infatti dopo aver *lavato* la sua sposa ad un certo punto sveglia la dormiente *nel letto della contemplazione* e la invita ad aprire la porta delle altre anime¹². In questa inefabile esperienza, immersa come è nel mare pacifico della divina essenza, l'anima sta, come Cristo in croce, «beata e dolorosa»: partecipa alla sua beatitudine per l'unione con la divinità, e al suo dolore per il male del mondo. Così la «fame» cioè il desiderio della salvezza delle anime diventa un moto incontrollabile, e il dolore, in quanto mezzo di redenzione ed espressione di amore, gioia piena. La sua pace quindi non è inazione, ma potente dinamismo; la prova della maturità del suo amore è lo slancio apostolico scevro da ogni timore e capace di sofferenza¹³.

Non basta però dire che Caterina ha approfittato delle modalità espressive offerte dal *Cantico*: bisogna aggiungere che la sua esperienza prende lo spunto dal testo stesso nella misura in cui ha vissuto il suo rapporto con Dio sotto il profilo di un'esperienza di comunione personale. La frequenza di questo tema nella vita cristiana ha portato i dottori mistici, quali Teresa d'Avila e Giovanni della Croce, a fare dell'espressione «matrimonio spirituale» e del correlativo «fidanzamento spirituale» un'espressione tecnica che definisce un grado preciso dell'unione spirituale. Ma, pur riconoscendo il valore della loro dottrina, non dobbiamo restringere l'uso di tale simbolo a questa espressione tecnica, bensì conservargli l'elasticità caratteristica di ogni espressione simbolica. Lo stesso si dica della «notte dei sensi» e della «notte dello spirito»: il simbolo della notte e correlativi; tenebre del peccato e tenebra della trascendenza di Dio, va sempre inteso in senso generico¹⁴.

Tutta l'esperienza cateriniana ha come punto di partenza il rapporto personale con il Signore Gesù interpretato nell'ottica dell'amore sponsale. Se Caterina viene facilmente esaudita nelle richieste più bizzarre, e nei casi più disperati, cioè nella conversione di «grandi peccatori», è perché, in quanto sposa di Cristo, gode di un trattamento speciale e ha il permesso di chiedere tutto ciò che vuole; se ella può permettersi di operare ai massimi livelli nella

¹⁰ D 142.

¹¹ J. JUNMAYR, *Die Legenda Maior (Vita Catharinae Senensis) des Raimund von Capua*, 2 voll., Weidler Buchverlag, Berlin 2004; cf. Ct 5,2.

¹² Cf. *Legenda Maior* [= *LM*] 118.

¹³ Cf. G. CAVALLINI, *Caterina da Siena, mistica sociale ed ecclesiale*, in *Mistica e misticismo oggi*, Settimana di studio di Lucca, 8-13 settembre 1978, Ed. Passionisti – CIPI, Roma 1979.

¹⁴ Cf. C. BERNARD, *Simboli spirituali in Nuovo Dizionario di Spiritualità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 1474-1475.

Chiesa e nella società civile con autorevolezza è perché forma un tutt'uno con Cristo che l'ha rivestita della sua autorità. Per lo stesso motivo è il terrore di satana a cui non resta altra consolazione che inferire sul suo misero corpo fino ad annientarlo. Se le persone si rivolgono a lei nelle loro molteplici necessità è solo perché è la sposa di Cristo. Il suo vivere "tra cielo e terra" è dovuto al fuoco di amore impetuoso che riempie la sua vita e che la innalza continuamente verso l'oggetto del suo santo desiderio.

Caffarini scrive dunque il *Supplemento alla Leggenda Maggiore* per soddisfare innanzitutto un'esigenza dei discepoli, desiderosi di conoscere fino all'ultimo tutti i fatti della Santa senese. Fra Tommaso da Siena si decise a mettere insieme i ricordi raccolti intorno alla Santa e che non si trovavano nella *Leggenda* per le preghiere di un camaldolese, Matteo Guidini, priore del convento di S. Maria degli Angeli a Firenze¹⁵ e di un certosino del Monastero di Mater Bach, il cui invito gli fu trasmesso tramite Stefano Maconi. Due furono i tentativi: il primo, con probabilità, fra il 1402 e il 1411, ma di questo lavoro attualmente non abbiamo traccia; il secondo fra il 1411 e il 1417 e fu un fatto compiuto. Fino ad oggi conosciamo quattro manoscritti di differente valore; quelli di Siena e di Bologna sono del XV secolo e furono trascritti a Venezia; gli altri due di Roma sono copie eseguite su quello di Siena dopo il 1705, quando il codice faceva ancora parte dell'archivio di S. Domenico in Camporegio. Il *Supplemento*, nella sua redazione attuale, in parallelo con la *Leggenda* di Raimondo da Capua, è diviso in tre parti, le quali si suddividono in trattati e questi in paragrafi¹⁶.

I primi otto trattati, – che forse costituivano la prima redazione del libro –, formano un tutto a sé e corrispondono perfettamente allo scopo prefissosi dall'autore: completare la *Leggenda Maggiore*. I fatti si susseguono non tenendo conto del tempo nel quale sono accaduti, ma secondo il piano stabilito da Raimondo nella seconda parte della sua *Leggenda*. L'autore si serve di quello che egli ha saputo o veduto con i propri occhi, delle notizie avute da diverse persone e dei quaderni di note che giorno per giorno scrivevano fra Tommaso della Fonte e fra Bartolomeo di Domenico¹⁷. Fatta qualche eccezione, si tratta sempre della vita privata della Santa: cosa bella, perché ci fa più intimamente penetrare nell'anima cateriniana. Tutta la prima parte del *Supplemento* ci permette di meglio comprendere quale fu per anni e anni la vera vita di Caterina da Siena e della piccola compagnia di cui era il centro vitale, prima delle grandi missioni pubbliche ad Avignone, Firenze e Roma.

¹⁵ Matteo Guidini nel 1399 è priore camaldolese di S. Maria degli Angeli in Firenze.

¹⁶ JUNMAYR, *Die Legenda Maior*; per i dettagli vedi THOMAS ANTONII DE SENIS "CAFFARINI", *Libellus de Supplemento*, XXIV-LXX.

¹⁷ Non possediamo più i quaderni dei due confessori. Parte di essi sono certamente confluiti nel *Libellus*, come afferma esplicitamente e più volte il Caffarini.

L'ultimo trattato, cioè il settimo della seconda parte e tutta la terza del *Supplemento*, ci sono presentati in una maniera totalmente diversa. Questo trattato giudicato così negativamente dal Fawtier¹⁸ e dal Laurent¹⁹ in quanto «brutta pagina, puerile e piena di animosità», è invece considerato dalla Foralosso, nonostante gli innegabili difetti, un'opera di vasto respiro che oltrepassa i puri limiti del problema cateriniano e che affronta il fenomeno cateriniano con «garbata discrezione»²⁰.

La terza parte del *Supplemento* è frammentata; i tre argomenti esposti nei sei trattati non hanno fra loro un preciso legame. I primi quattro sono dedicati alla morte della Santa. Il Caffarini era in quel tempo a Bologna e quindi fu obbligato a servirsi di racconti di altri che in gran parte conosciamo per altre vie, come per esempio: la lettera di Barduccio Canigiani a suor Caterina di Pietrobono, il *Documento spirituale* di Guglielmo da Flete, la lettera di Giovanni delle Celle a Barduccio, ecc.

Il quinto capitolo si ispira certamente al *Liber de conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu*, scritto nel 1390 da Bartolomeo da Pisa²¹ e approvato dal Capitolo Generale dei Minori tenuto in Assisi nel 1399. Il Caffarini, anche questa volta, mette Caterina di fronte a s. Francesco, però con più prudenza del francescano. Si contenta di esporre le quindici conformità che si possono rilevare tra la morte del Salvatore e quella della terziaria senese.

Nell'ultimo capitolo sono riepilogate le deposizioni fatte nel *Processo Castellano*, e vengono date notizie biografiche di alcune figure componenti la famiglia cateriniana. Anche per noi risulta difficile comprendere la scelta fatta di questi personaggi piuttosto che di altri ugualmente autorevoli; perché insieme ai discepoli della Santa, come Tommaso della Fonte, Raimondo da Capua e Guglielmo da Flete che l'hanno conosciuta e conversato con lei, si trovano persone che nella vita di Caterina non hanno rappresentato se non figure episodiche come il francescano Lazzarino da Pisa o quel tal Nicola da Benevento, arcivescovo di Ragusa, che forse non l'aveva mai veduta. Inoltre le sue discepoli predilette, incominciando da Alessia, Giovanna e altre sono completamente ignorate e resteranno per sempre ai nostri occhi quasi completamente sconosciute.

Fra Tommaso "Caffarini", coetaneo e concittadino di Caterina, dopo la morte di lei, alla sua qualifica di discepolo aggiunge quella di postulatore della sua causa di canonizzazione. Con una volontà che potrebbe sembrare testardaggine egli ha dato tutta la sua intelligenza, tutto il suo cuore, tutta la sua vita per il raggiungimento di un unico fine: la glorificazione di Caterina.

¹⁸ Cf. R. FAWTIER, *S. Catherine de Sienne, Essai de critique des sources, 1: Sources hagiographiques*, Paris 1921.

¹⁹ Cf. M. H. LAURENT, *Prefazione alla Vita di s. Caterina da Siena scritta da fra Tommaso Caffarini*, a cura di G. TINAGLI, Siena 1938.

²⁰ Cf. THOMAS ANTONII DE SENIS "CAFFARINI", *Libellus de Supplemento*, XLIII.

²¹ BARTOLOMEO DA PISA, *Liber de conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu*, Frati editori di Quaracchi, Grottaferrata 1912.

Ha saputo far fronte a numerose opposizioni, vincere tante difficoltà e se non gli è stato concesso di vedere la canonizzazione della sua concittadina, gli è stato però possibile raccogliere tutto quello che sarà necessario, alcuni anni dopo, per raggiungere lo scopo. Con questa opera fondamentale che si affianca al *Processo Castellano* di recente pubblicazione, si è voluto aggiungere un altro tassello importante all'auspicata edizione delle fonti cateriniane in lingua italiana moderna. Il desiderio di p. Giuseppe Tinagli, già ottimo traduttore della *Legenda Maior*, di vedere tutto il *Libellus* tradotto in italiano, non si era potuto realizzare a motivo della sua morte. Ora raccogliendo, completando e rivedendo tutto il suo lavoro, grazie a tante anime cateriniane si è potuto raggiungere lo scopo di mettere a disposizione di tutti anche questa fonte primaria, che ci avvicina alla dimensione più intima della spiritualità cateriniana per tanti sconosciuta.