

I TESTI INEDITI E LE METAFORE DI DOMENICA DA PARADISO*

Premessa

La vicenda di Domenica da Paradiso si inserisce tra quelle delle tante mistiche italiane che, per mano propria o altrui, hanno lasciato testimonianza scritta della propria esperienza religiosa. Le scritture di argomento religioso e spirituale riconducibili alle donne sono, infatti, numerose e, fin dalle ricerche avviate in Italia da Claudio Leonardi e Giovanni Pozzi¹, si sono rivelate una fonte preziosa per gli studi sulla letteratura dei mistici e per la storia linguistica italiana². Sono state di particolare importanza le informazioni che i testi femminili hanno trasmesso sul grado di conoscenza dell'italiano da parte di coloro che, come le donne, avevano raramente accesso alla parola scritta e poco dominavano la lingua di tradizione letteraria.

In realtà, benché per le donne la possibilità di studiare mutasse in base al luogo di nascita e all'estrazione sociale, l'istruzione non fu mai così

* A Pascale Aoudé, à Seyid-Pierre Frangieh, aux amis de la Cité U., pour la beauté du partage et de l'échange. Si presenta qui la versione scritta dell'intervento tenuto a Firenze all'interno del X Seminario di Storia della Mistica, presso la Fondazione Ezio Franceschini, il 18 maggio 2012. Ringrazio gli organizzatori del Seminario per l'autorizzazione concessami.

¹ Cfr. il volume *Scrittrici mistiche italiane*, a cura di G. Pozzi e L. Leonardi, Milano, Marietti, 1996.

² Per la redazione di questa *Premessa* si fa riferimento a R. Librandi, *La letteratura religiosa*, Bologna, il Mulino, 2012, p. 47-51 e alla bibliografia ivi indicata.

circoscritta come si è abituati a credere³. Nel medioevo e ancora agli inizi dell'età moderna, esse erano educate in casa o, soprattutto quando avrebbero dovuto indossare l'abito monacale, nei conventi, dove più facilmente trovavano spazio per la lettura. La società laica, infatti, non riteneva utile occuparsi della loro istruzione e anche nelle famiglie più ricche e progredite non si investiva più di quel tanto che garantisse alla donna la possibilità di svolgere nel migliore dei modi le mansioni di moglie e madre. Per questi motivi i contenuti delle scritture religiose femminili, pur variando nel grado di competenza della lingua italiana⁴, non sono mai esegesi o spiegazioni accademiche delle Scritture (almeno fino al Concilio di Trento), mentre i generi prediletti, anche quando si concentrino sui temi religiosi, sono le lettere e le autobiografie, che narrano l'esperienza personale e quotidiana delle scriventi, con un'attenzione particolare agli aspetti mistici e visionari⁵. Sono perlopiù scritture autoreferenziali, in cui le donne riferiscono del loro rapporto con Dio e con i fedeli. È spesso fondamentale il ruolo dei padri spirituali (si pensi, per esempio, a Raimondo di Capua per Santa Caterina da Siena), che oltre a sollecitarle a raccontare le loro visioni mistiche, ne controllano l'ortodossia. Non è raro, soprattutto per i secoli che precedono la riforma tridentina, che il testo, come accade con la stesa Domenica, sia scritto sotto dettatura dalla mano del confessore: ciò non dà certezza sulla sua veste fonco-morfologica ma, come è stato osservato, non compromette l'autenticità delle immagini e dei contenuti⁶.

³ Cfr., per l'alfabetizzazione femminile, A. Bartoli Langeli, « La scrittura come luogo delle differenze », in *Scritture di donne: la memoria restituita*, Atti del Convegno (Roma, 23-24 marzo 2004), a cura di M. Caffiero e M.I. Venzo, Roma, Viella, 2007, p. 51-57; R. Fresu, « Il gender nella storia linguistica italiana », in *Bollettino di italianistica*, V (2008), p. 86-111; p. 101-103.

⁴ Cfr. F. Bruni, *L'italiano. Elementi di storia della lingua e della cultura*, Torino, Utet, 1984, p. 175-176; P. D'Achille, *L'italiano dei semicolti*, in *Storia della lingua italiana*, II: *Scritto e parlato*, a cura di L. Serianni e P. Trifone, Torino, Einaudi, 1994, p. 41-79; p. 53; R. Fresu, *Scritture dei semicolti*, in *Storia dell'italiano scritto*, III. *Italiano dell'uso*, a cura di G. Antonelli, M. Motolese, L. Tomasin, Roma, Carocci, 2014, 3 voll., 3 vol. p. 195-223.

⁵ G. Pozzi, *Alternatim*, Milano, Adelphi, 1996, p. 304.

⁶ R. Librandi, « Intrecci di molte voci per una sola parola », in *Archivio italiano per la storia della pietà*, XVIII (2005), p. 159-176.

1. L'esperienza religiosa di Domenica⁷

Domenica Narducci da Paradiso, della cui vita sappiamo molto grazie agli *Annali* realizzati da Riconesi⁸, sacerdote fiorentino della seconda metà del Seicento e padre spirituale del monastero della Crocetta fondato dalla suora, visse tra il contado e Firenze dal 1473 al 1553. Sin da giovane ebbe come modelli spirituali Brigida di Svezia e Caterina da Siena come conferma la loro apparizione frequente nel racconto delle visioni, dove assumono soprattutto il compito di confortare la loro seguace⁹. Sembrerebbe, inoltre, che la sua famiglia fosse devota a san Domenico, da cui il nome dato alla figlia. Dalle fonti biografiche e dal primo racconto della sua vita, realizzato interamente da Francesco Onesti da Castiglione, si sa che la sua esperienza mistica cominciò molto presto, come testimoniarebbe la prima visione di Cristo, apparsole giovinetto quando lei aveva solo tredici anni. La sua vocazione fu inizialmente molto ostacolata, soprattutto dal fratello Leonardo e dalla madre Costanza, che avrebbe desiderato per lei un matrimonio ricco al fine di risollevare le sorti della famiglia. Domenica, tuttavia, rifiutò di sposarsi e abbracciò la vita religiosa per la prima volta nel 1492, entrando come monaca servigiale nel monastero agostiniano di Santa Maria dei Candelieri. Costretta a ritornare in famiglia dopo essersi ammalata, scelse di vivere rinchiusa in casa in una piccola cella, filando, cucendo e dedicandosi a opere di carità. Dal 1495 al 1497

⁷ Per le notizie qui riportate sulla vita di Domenica si fa riferimento a A. Valerio, *Domenica da Paradiso. Profezia e politica in una mistica del Rinascimento*, Spoleto, Fondazione CISAM, 1992; G. Antignani, *Vicende e tempi di suor Domenica dal Paradiso*, Edizioni Cantagalli, Siena 1983; R. Librandi – A. Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso*, Firenze, SISMEL, 1999, p. XV-XXVIII; R. Librandi – A. Valerio, «Il Dialogo di Domenica da Paradiso», in *Archivio per la storia delle donne*, I (2004), p. 55-144: p. 56; I. Gagliardi, *Sola con Dio. La missione di Domenica da Paradiso nella Firenze del primo Cinquecento*, Firenze, SISMEL 2007, p. 3-294.

⁸ *Annali della vita della Ven. Vergine e Sposa di N.S.G.S. suor Domenica dal Paradiso (ecc.) tradotti e compilati da Mess. Anton Maria Riconesi Sacerdote Fiorentino Confessore del medesimo Monastero*, l'opera, finita nel 1640 è conservato nell'Archivio del Monastero della Crocetta (AMC). Un elenco delle vite antiche dedicate a Domenica da Paradiso, conservato presso l'AMC, si trova in Antignani, *Vicende e tempi di suor Domenica dal Paradiso*, cit., p. 239-40.

⁹ Domenica si inserisce nella tradizione delle mistiche italiane che aveva avuto come principale rappresentante, fino a quel momento, Caterina da Siena. Per un inquadramento sulla scrittura religiosa femminile, si veda R. Librandi, *La letteratura religiosa*, Bologna, il Mulino, 2012, p. 47-51.

frequentò assiduamente il convento brigidino di Santa Maria e, incantata dalla figura di Brigida, pur senza mai legarsi all'ordine, ne indossò l'abito. Già durante la vita bizzocale raccolse intorno a sé gruppi di donne che le si rivolgevano per chiedere consigli o per essere confortate. Tuttavia, le sue simpatie per Girolamo Savonarola le causarono non pochi problemi, al punto che il priore del convento brigidino la costrinse ad andarsene. Domenica decise allora di trasferirsi a Firenze (1499), dove creò un primo gruppo di preghiera e di lavoro assieme ad alcune laiche, ma, dopo aver predetto la morte della bimba di una delle donne, fu accusata di sortilegio. Si trasferì, dunque, nella casa di Jacopo da San Miniato, dove ebbe nuovi problemi: la moglie di Jacopo, infatti, l'accusò di eresia e scandalo e, con l'appoggio della madre Costanza che l'avrebbe voluta a casa, Domenica fu sottoposta a un interrogatorio in presenza dell'arcivescovo e di alcuni teologi. Dall'interrogatorio emerse che Domenica teneva già sermoni e non solo domestici; dopo il processo si decise di farla entrare in monastero per controllarla meglio, ma la Narducci si ammalò gravemente e la Chiesa fiorentina, impegnata com'era ad affrontare Cesare Borgia, non si occupò più di lei. Una volta guarita, Domenica trovò lavoro a casa del fratello di Jacopo da San Miniato, Giovanni, e vi rimase per otto anni per seguire l'educazione dei suoi sei figli. Intorno a questa esperienza educativa fiorì, sotto la sua direzione, una comunità di donne che comprendeva, oltre alle quattro figlie di Giovanni da San Miniato, altre sei aiutanti. Il progressivo ampliarsi della comunità spinse Domenica a cercare una nuova sistemazione e ad acquistare, nel 1505, una casa per sé e per le altre fedeli.

Durante quegli anni si strinsero i rapporti con la spiritualità savonaroliana grazie alla vicinanza con i padri domenicani di San Marco. È certo che Silvestro da Marradi (in quegli anni superiore del convento di San Domenico a Fiesole) e il filosofo Domenico Benivieni, che sarà anche il primo padre spirituale di Domenica, contribuirono molto a questo avvicinamento e all'evoluzione del pensiero mistico della Narducci. Simbolico fu il mutamento dell'abito da brigidino a terziario domenicano, avvalorato dall'investitura soprannaturale di santa Caterina da Siena, come si racconta nelle fonti, anche se lo spirito indipendente di Domenica non le rese facile la vita all'interno della comunità dei seguaci del Savonarola.

Un grave pericolo fu corso dal 1504 al 1509 con il caso di Dorotea di Lanciuola, bizzoca pistoiese considerata santa, venerata e protetta dai domenicani (in particolare da Tommaso Caiani, intimo amico di Silvestro Marradi), ma osteggiata da Domenica che l'accusò di simulata santità.

Indispettito, Caiani mosse accuse pesanti contro la Narducci, i cui padri spirituali, Benivieni e Francesco Onesti da Castiglione, ne presero però le difese. Poiché l'abito che portava le imponeva obbedienza ai frati di San Marco, per salvare la propria autonomia, Domenica si rivolse all'arcivescovo Cosimo de' Pazzi che decise di prendere la comunità della suora sotto la propria protezione, promettendole aiuto nella costruzione del monastero. La vicenda interessò tutte le alte sfere dei frati predicatori, al punto che lo stesso arcivescovo ne prese le distanze e nel 1509 impose a Domenica di apporre una croce rossa sulla veste, per distinguerla da quella delle terziarie domenicane. Nello stesso 1509 la suora dettò a Francesco Onesti le *Costituzioni e Ordinationi* per le consorelle, lette e approvate in seguito da Cosimo de' Pazzi.

Nel 1511 si diede avvio alla costruzione del monastero della Santa Croce, nei pressi dell'ospedale degli Innocenti. Da quel momento, e fino alla morte (1553), la fama di Domenica crebbe progressivamente e, sebbene le fosse concesso di predicare solo nel convento, la sua voce varcò le grate, riuscendo a interagire con il mondo esterno e intervenendo attivamente sulle vicende della Chiesa e della Firenze di quegli anni.

2. Status dei testi editi e inediti

I manoscritti delle opere dettate da Domenica da Paradiso a discepoli e padri spirituali si trovano nell'Archivio del Monastero della Crocetta. Per quanto riguarda i testi già studiati, allo stato attuale sono state pubblicate integralmente le edizioni, già citate, dei *Sermoni* (1999) e del *Dialogo* (2004) per le cure di Rita Librandi e con inquadramento storico di Adriana Valerio, e le sintesi delle visioni e dei sermoni realizzate dalle consorelle, curate da chi scrive¹⁰.

C'era stato già un tentativo di mettere insieme tutte le opere di Domenica da parte di Gerardo Antignani, che nel 1984¹¹ aveva raccolto più o meno fedelmente quasi tutto il materiale contenuto nell'Archivio del Monastero della Crocetta. Il lavoro di Antignani ha il merito di aver dato una prima visione d'insieme di tutta l'opera della Narducci, ma spesso le

¹⁰ R. Piro, *Le « substantie » dei sermoni e delle visioni di Domenica da Paradiso*, Firenze, SISMEI, 2004.

¹¹ G. Antignani, *Ven. Suor Domenica dal Paradiso. Scritti spirituali*, 2 voll., Siena, Edizioni Tipolito Arti Grafiche Nencini 1984.

sue trascrizioni sono sintetiche o parziali perché, per non «distrarre il lettore dall'essenziale»¹², taglia arbitrariamente parti di testo che gli sembrano ripetitive.

Nel 2007, Isabella Gagliardi, nella monografia storica dedicata alla suora e già citata, approfondisce il profilo domenicano della Narducci e il suo rapporto con i seguaci di Savonarola, rilevando le dispute in atto a Firenze, in seno ai domenicani, tra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo e contestualizzando la figura di Domenica nella sua epoca. Nell'*Appendice* al testo, inoltre, la Gagliardi trascrive, tra gli altri documenti, la *Ragione del corpo all'anima da Maestro Benivieni* e la *Risposta dell'anima al corpo*, che, come si vedrà, può essere considerato un trattato breve¹³.

Di seguito una breve sintesi dello *status* delle opere di Domenica, così come si ricava dalle pubblicazioni fin qui segnalate.

<i>Lettere (1505-1548)</i>			
<i>Contenuti</i> (circa 130 lettere)	<i>Originali in 6 fascetti distinti con le seguenti segnature in una scatola</i> ¹⁴	<i>Copie</i>	<i>Edizioni</i>
17 lettere a Fra Tommaso Caiani su Dorotea di Pistoia ; 18 missive di Caiani in risposta.	cod. B e cod. A	cod. H XVI sec., riunisce quasi tutti gli originali, più altre lettere trascritte nello <i>scriptorium</i> dello stesso monastero di San Domenico.	Trascrizione del cod. H da parte di Antignani, <i>Scritti I</i> , pp. 91-254. Per lo studio sui contenuti cfr.
12 lettere al Maestro Piero Andrea Gammaro da Bologna, Vicario dell'Arcivescovo di Firenze.	cod. C	Explicit : <i>finisce le epistole della Ven. Madre : queste che seguono sono alcune exortatione...</i> c. 249r, ordinato non secondo i fascetti, ma per importanza dei destinatari. Codice	
10 lettere ai suoi	cod. D		

¹² Id., *Scritti I*, cit., p. 71.

¹³ Gagliardi, *Sola con Dio*, cit., p. 332-337.

¹⁴ Antignani, *Scritti I*, cit., p. 81, n.1.

Testi inediti e metafore di Domenica da Paradiso

padri spirituali.		trascritto dalle consorelle.	Valerio, <i>Lettere</i> . ¹⁵
16 lettere a religiosi.	cod. E		
14 lettere (11 ai figli spirituali, 1 alla madre Costanza e alle sorelle, 1 alla madre e ai fratelli, 1 al fratello Leonardo).	cod. F	cod. J XVI sec., esemplato su H, con “aggiunte di alcune cose notabili” e ordine delle lettere invertito rispetto ad H. Ms. senza segnatura ca 1637, <i>Epistole familiari</i> : raccoglie quasi tutte le epistole del cod. H. Ms. senza segnatura XVIII sec., <i>Epistole della Ven. Suor Domenica dal Paradiso</i> . Il volume II : raccoglie 36 lettere di ordine ascetico-morale. Il volume I contiene la copia del <i>Giardino del Testamento</i> . Ms. <i>Miscellanea</i> copie di altre lettere. Ms. <i>Epistole e sermoni</i> copie di altre lettere.	
19 lettere (2 al papa Clemente settimo, 3 al papa Paolo terzo, 1 al Duca Cosimo de' Medici, altre a diversi prelati).	cod. G		

¹⁵ A. Valerio, «Le lettere di Domenica da Paradiso tra Bibbia e profezia», in *Hagiographica. Rivista di agiografia e biografia della Società internazionale per lo studio del Medio Evo Latino*, VI (1999), p. 235-256. (Cfr. anche Valerio, *Domenica da Paradiso. Profezia e politica in una mistica del Rinascimento*, cit.).

R. PIRO

<i>Dialogo (1507)</i>		
<i>Contenuti</i>	<i>Originale</i>	<i>Edizioni</i>
Dialogo tra il Padre Eterno e Domenica. Duplice registro tra il Padre che vuole punire gli uomini per gli errori e Domenica che chiede misericordia. Ricorrono i temi savonaroliani del peccato, dell'ira divina e del rinnovamento.	Cod. O	Trascrizione incompleta di Antignani, <i>Scritti I</i> , pp. 107-85. Edizione di Librandi-Valerio, <i>Dialogo</i> , pp. 73-144.

<i>Visione del Tabernacolo (1508/1509 ?)</i>			
<i>Contenuti</i>	<i>Originale</i>	<i>Copie e traduzioni</i>	<i>Edizioni</i>
Intitolato così perché incentrato sulla figura della Vergine, rappresentata come tabernacolo. È strutturato come un dialogo tra Cristo e Domenica : molto simbolica la prima parte, in cui eventi sovranaturali si alternano alla narrazione (Domenica riceve una goccia di latte e una di sangue da Cristo e l'intervento di santa Caterina). La seconda parte è incentrata sul rinnovamento della Chiesa e sui falsi profeti dopo Savonarola	<i>Minuta perduta.</i> Stesura di Gondi : la visione durò tre giorni, ma suor Domenica la dettò successivamente in otto-dieci giorni al Gondi e a Castiglione.	Cod. M testo latino e successiva traduzione dell'Onesti dal latino al volgare, cc. 1-181, da lui scritto fino alla c. 169v. cod. P Riportazione da parte dell'Onesti, cod. cartaceo in 4, cm 23x17, di 98 carte numerate da una sola parte ; copertina di cartapeccora. Tomo II <i>Annali</i> di Riconesi sintesi della narrazione (cc. 496-510).	Sintesi alternate a parti integrali in Antignani, <i>Scritti II</i> , pp. 199-250.

Testi inediti e metafore di Domenica da Paradiso

Sermoni (dal 1515 al 1534)			
<i>Contenuti</i>	<i>Originale</i>	<i>Copie</i>	<i>Edizioni</i>
Raccolta delle prediche dettate dalla Narducci dal 1515 al 1534 : <u>5 evangelici</u> , commento e <i>dichiarazion</i> e di passi evangelici ; <u>5 visionari</u> , commento e <i>dichiarazion</i> e delle visioni.	<i>Volume L</i> racchiude 3 codici cuciti insieme: L1 : originali dell'Onesti de verbo ad verbum L2 : bella copia di alcuni sermoni di L1 e altri sermoni L3 : in bella copia riporta 2 sermoni di L1 e aggiunge altre <i>enarrazioni</i> e la <i>sustanzia</i> di altri sermoni.	L3 in bella copia riporta 2 sermoni di L1. Cod. M contiene qualche sermone in copia. Sintesi dei Sermoni si trovano nella <i>Vita</i> e negli <i>Annali</i> di Onesti ¹⁶ e negli <i>Annali</i> di Riconesi	Trascrizioni parziali in Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., pp. 259-88. Edizione dei <i>Sermoni</i> in Librandi-Valerio, <i>Sermoni</i> , cit., pp. 3-159. Edizione delle <i>substantie</i> in Piro, <i>Substantie</i> , cit., pp. 1-59.

Giardino del Testamento (1515)			
<i>Contenuti</i>	<i>Originale</i>	<i>Copie</i>	<i>Edizioni</i>
In dieci libri Domenica detta una serie di regole alle consorelle, dà precetti necessari all'osservanza della regola ; considerazioni su Dio incarnato, passione, ascensione, pentecoste, fuga dall'Egitto e Mosè.	Cod. I cc. 230 con aggiunte marginali dell'Onesti. Copertina di cartapeccora.	Cod. N XVI sec., cc. 131, manca il decimo libro. Esemplare in gran folio XVI sec., manca del decimo libro. Cod. non numerato copiato dalle «monache antiche». Esemplare cartaceo XVIII sec.	Trascrizioni dei soli argomenti fatta da Antignani che si serve del codice del XVIII secolo (Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., pp. 301-62).

¹⁶ *Annalius Vitae B. M. Dominicae de Paradiso (...) a nativitate ad annum 34 aetatis suae script. per R.D. Franciscum de Honestis a Castilione eiusdem servae Dei Confess.* Tomo I e Tomo II, conservati nei codd. A e B dell'AMC.

<i>Più rivelazioni e visioni della nostra beata madre suor Domenica</i>			
<i>Contenuti</i>	<i>Fonti</i>	<i>Codice</i>	<i>Edizioni</i>
Rivelazioni e visioni tratte da varie fonti e scritte in diversi tempi e da diverse mani.	codd. A e B <i>Annali</i> di Onesti I e II. cod. C Castiglione, EPH ¹⁷ cod. E <i>Compendium</i> ¹⁸	Inserite nel cod. O dopo il <i>Dialogo</i> con numerazione da una parte sola da c. 60 a c. 118.	Trascrizione Antignani, <i>Scritti</i> II, cit., pp. 259-77.

<i>Trattati minori e varie (1506-15 ? ?)</i>			
<i>Trattato</i>	<i>Codice originario</i>	<i>Copie</i>	<i>Edizioni</i>
Risposta dell'anima al corpo (<i>Trattato</i>) -1506-1507 Risposta al Canonico Benivieni che aveva scritto in una carta otto punti di riflessione su come trattare il corpo, che Domenica fustigava chiamandolo <i>porco</i> / <i>porcone</i> . Le argomentazioni prendono spunto da una visione che Domenica ebbe e riferì al Benivieni. La visione è	Cod. O cc. 121r-123r	Trascritto in Cod. H come Epistola xxv (cc. 52r-53v), rubricato come <i>Trattato</i> .	Trascrizioni cod. O Antignani, <i>Scritti</i> I, cit., pp. 368-72. Gagliardi, <i>Sola con Dio</i> , cit., pp. 332-37.

¹⁷ *Ephemeris sive Diarius Vitae B.M. sor Dominicae (...) in quo summatim omnia per Franc. de Honestis ab ipsa serva Dei in dies audiebat et scripsit ab anno 1473 ad an. 1542*, codice conservato nell'AMC (segnatura cod. C).

¹⁸ *Compendium trium librorum Vitae Servae Dei et Donarium (ecc.) scriptum per Fr. a Castiglione*, codice conservato nell'AMC.

Testi inediti e metafore di Domenica da Paradiso

tramandata dal Benivieni.			
Come e veri cristiani hanno a vivere		Trascritto in Cod. H (cc. 282r-303r) come Epistola CXXX, rubricato come <i>Trattato</i> .	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., pp. 373-81
Trattato contro la vanità di Carnasciale (1508).		Trascritto in Cod. H (cc. 249-54) come Epistola CXXI, rubricato come <i>Trattato</i> .	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., p. 382.
Risposta ad alcune difficoltà proposte da gran teologi.		Originale conservato in EPH, 2, 62 del 1521 ; versione Del Nente ¹⁹ .	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., p. 383.
Risposta a due canonici della cattedrale di Siena.		Originale in EPH, 3, 57 (1531).	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., pp. 384-85.
Alle monache quando fu nominata vicaria perpetua del suo monastero da Leone X.		Versione del Nente, p. 263 ; originali negli <i>Annali</i> dell'Onesti e nella <i>Vita Latina</i> ²⁰ .	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., pp. 386-87.
Exortazione a seguitar vita perfecta per exemplo di Jesu Cristo.		cod. H cc. 254 (rubricata come epistola CXXII).	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., pp. 387-88.
Exortativa a penitentia et comunione.		cod. H cc. 259v-262r (rubricata come Epistola CXXXIII).	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., p. 388.
Alla Madre e alle Sorelle spirituale exortativa al bene vivere.		cod. H cc. 266r-270r (rubricata Epistola XXXVI).	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., p. 388.
Alla Madre e alle Sorelle spirituali. Exortativa a partire per Cristo et perdonare le ingiurie.		cod. H cc. 263-264r (Epistola CXXIV).	Antignani, <i>Scritti I</i> , cit., p. 389.

¹⁹ F. I. Del Nente, *Vita e costumi e intelligenze spirituali della venerabil Madre Suor Domenica dal Paradiso, fondatrice del Monastero della Croce di Firenze dell'Ordine di S. Domenico*, Venezia 1622 ; Venezia 1675 ; Firenze 1743.

²⁰ *Transumptum Vitae B. M. Dominicae ab originale Francisci Catiglione cui additus est liber Quartum per Raphaelem de Talentis de Prato Veteri*, conservato nel cod. Q dell'AMC.

Questo primo sondaggio andrà approfondito con un controllo minuto di tutto il materiale conservato nell'archivio, per arrivare finalmente a una definitiva catalogazione dei manoscritti della Crocetta.

In questa sede ci sembra interessante soffermarsi su due opere autonome: la *Visione del Tabernacolo* del 1508/1509 e il *Giardino del Testamento* del 1515, che rappresentano quasi il testamento spirituale di Domenica e, come si vedrà, possono essere lette come la risposta della suora a due episodi pericolosi, legati alle dispute con i domenicani fiorentini.

2.1 *Visione del Tabernacolo*

La *Visione del Tabernacolo* è un'opera maturata in seguito al contrasto con i domenicani sulla santità di Dorotea da Lanciuola, quando Domenica era stata seriamente attaccata dai frati predicatori a causa della sua indipendenza rispetto alle regole dell'ordine. Fu dettato nel 1508 a Girolamo Gondi e poi riscritto dall'Onesti in latino e in volgare²¹.

Nel *Tabernacolo* Domenica racconta la propria esperienza mistica, ponendosi a difesa dell'immacolata concezione della Vergine e sollecitando il rinnovamento della Chiesa e dei religiosi. Rinnova, tuttavia, la fedeltà al Savonarola, santo profeta, contro gli stessi savonaroliani che al contrario si sono spesso rivelati « falsi profeti »:

perché quando il mio profeta [Savonarola] secondo che io [è Cristo che parla] gli comandavo annunziava e predicava loro parte di quelle cose che io ho fatte et che son per fare ancora loro non lo volsono udire, anzi lo levorno dal mondo (*Tabernacolo*, p. 232)²².

I domenicani avevano timore del ruolo rivestito da Domenica nella comunità fiorentina, sia per l'amicizia che la legava ai Medici e in particolare a Cosimo²³, sia per il suo ruolo di santa mistica vivente. Come

²¹ Antignani, *Scritti II*, cit., p. 193-97. La figura biblica di Maria tabernacolo ricorre anche nei *Sermoni* di Domenica (per cui cfr. le osservazioni di Rita Librandi in Ead., *I sermoni di Domenica da Paradiso*, cit., p. CXXVI-CXXVIII). Per l'uso della metafora nei passi biblici, cfr. G. Pozzi, *Maria tabernacolo*, in *Sull'orlo del visibile parlare*, Milano, Adelphi, 1999, p. 17-88.

²² Si cita il *Tabernacolo* da Antignani, *Scritti II*, cit., p. 250.

²³ Il legame tra Cosimo de' Medici e Domenica doveva essere molto stretto. Fu lui, infatti, a finanziare la costruzione della Crocetta e nelle *Cose diverse*, una raccolta di documenti

racconta Onesti, infatti, i frati si lamentavano soprattutto delle conseguenze deleterie che gli eccessi di alcune mistiche avevano avuto sull'ordine. In uno dei manoscritti della Crocetta, *Persecutioni haute dalla nostra Beata Madre dei Frati di San Marco*, si narra di una donna spagnola che, legata all'Ordine dei Predicatori, aveva causato la morte sul rogo di tre frati²⁴.

I contenuti del *Tabernacolo*, come avviene per tutte le visioni di Domenica, sono fortemente allegorici e si distribuiscono su quattordici capitoli: Cristo presenta Maria come tabernacolo e ne spiega minuziosamente i simboli perché «nissuno in fra i mortali [...] quelle cose con l'ingegno della mente» avrebbe potuto intendere e comprendere (*Tabernacolo*, p. 205). Cristo apre il tabernacolo e Domenica vi vede una coppa:

sotto quella coppa vedeva una bellissima et candidissima rosa [...], et nella rotundità dell'orlo di detta coppa vedeva tre preziosissime pietre [...], e nel mezzo della rosa invece dei semi nascevano molte gioie [...]]» (*Tabernacolo*, p. 206).

La descrizione della coppa e della rosa è densa di significati; ad essa segue la dichiarazione in cui Cristo stesso spiega:

la coppa che tu vedi sedere sopra la rosa è quello immacolato seno della mia gloriosa madre [...] quelle tre preziose gioie, le quali tu vedi in modo di triangolo, significano la istessa individuale santissima Trinità [...]. Quella bellissima et candidissima rosa che tu vedi con le scintillante fogie, piena di suavissimo et sì grande odore, significa la verginità del Tabernaculo [...]. Quelle gioie piene di tanto splendore, che tu vedi in mezzo della rosa in luogo de' semi [...] significano la sua virginità et umiltà insieme congiunte (*Tabernacolo*, pp. 209-11).

Tutta la visione continua con l'alternarsi di descrizioni simboliche e dichiarazioni, secondo lo schema tipico dei discorsi di Domenica²⁵. Alla fine della visione, Cristo chiude il tabernacolo e mostra a Domenica una

conservati nel convento e concernenti soprattutto le spese della Crocetta, si trova una nota: « Helemosina dello Ill.mo Duca Cosimo de' Medici » (cfr. Antignani, *Scritti II*, p. 233, n. 12).

²⁴ Gagliardi, *Sola con Dio*, cit., p. 104-20.

²⁵ R. Librandi, « Gradazioni tipologiche e testuali nei 'Sermoni' », in *Studi linguistici italiani*, II (2000), p. 196-234.

regina, simbolo della Chiesa, spogliata dai peccati dei suoi fedeli e dai falsi profeti che oscurano l'opera del vero profeta Savonarola. Dopo trentadue ore di visioni estatiche, Domenica viene aiutata e curata da un angelo e da santa Caterina da Siena.

2.2 *Giardino del Testamento*

Anche quest'opera, dettata nel 1515, segue un periodo difficile per Domenica : i suoi detrattori erano molti e, come sempre, erano soprattutto i frati di San Marco. In quegli anni i Fiorentini parlavano molto della Narducci e l'idea diffusa della sua santità indusse il canonico Querini ad avviare una nuova inchiesta che, a causa della sua morte, non fu mai conclusa²⁶. Con il *Giardino* la «beata madre e sposa di Gesù» detta, in prima istanza, le regole per le consorelle. Si legge nell'incipit, infatti, che l'opera «insegna alle sue monache l'osservanza monastica» e che fu dettato da lei e «dal r(everendo) p(adre) M(esser) Francesco Honesti da Castiglione fiorentino canonico di S. Lorenzo e confessor di lei scritto e distinto in libri e capitoli»²⁷. Il libello, inoltre, ha la funzione di richiamare il popolo dei chierici e dei fedeli a un rinnovamento dello spirito : «il prelado debba fiorire tra le spine come la rosa, non debba tagliare le spine ma mantenerle. La vita sua debba essere una rosa, della quale faccia pittime e formentazioni spirituali » (*Giardino*, Libro II, cap. 4)²⁸.

È un testo interessante e denso di metafore, a tal punto che lo stesso Onesti nell'*Argomento* del *Libro Quinto* riconosce che «è difficile pel modo di parlare molto figurato»²⁹. Tutta l'opera è concepibile come un "giardino di orazione", un genere letterario diffuso nel Quattrocento grazie soprattutto all'azione degli Osservanti : grande diffusione, per esempio, ebbe il *Monte dell'orazione* o *Giardino di orazione*³⁰. Da questo tipo di testi il pubblico

²⁶ Sulla questione cfr. Gagliardi, *Sola con Dio*, p. 188-189.

²⁷ Ivi, p. 301.

²⁸ Si citano i passaggi del *Giardino del Testamento* dalle trascrizioni di Antignani, *Scritti I*, cit., p. 301-362.

²⁹ Antignani, *Scritti I*, cit., p. 299.

³⁰ Cfr. R. Casapullo, *Monti della santissima orazioni*, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 1995, in particolare l'*Introduzione*, alle p. VII-XXX.

dei devoti ricavava i precetti tesi a migliorare il modo di pregare Dio e di agire verso gli uomini, seguendo regole e modelli di comportamento³¹.

Quando Domenica pensa al *Giardino* pensa alla religione e, con tutti gli elementi che possono essere presenti in un giardino (l'acqua, i fiori, il sole), crea delle metafore :

(1) La Religione è un giardino ; i fondamenti suoi sono la buona volontà, fede, buone operazioni, contrizione, ragione. L'acqua del giardino è la grazia e misericordia di Dio ; tutto questo Dio ci vuol dare e porgercelo (...) Dio è paratissimo a darla ad ognuno e distruggesi di darci la misericordia e la grazia sua. Che colpa è del sole se dà nella finestra e trovala chiusa e non può entrare dentro ? Cerca ogni spiraglio, percuote, getta caldo, e non gli è aperto ; non è colpa del sole, ma è colpa di chi non apre la finestra. Questo sole è la grazia di Dio ; la finestra sono i cuori degli uomini (*Giardino*, Libro I, cap. 10).

Il testo comprende dieci libri, ognuno dei quali sviluppa un argomento ben preciso. Ne diamo una sintesi schematica :

Libro I : Domenica riassume i precetti necessari all'osservanza della Regola a partire dal modo in cui le consorelle devono parlare alle grate (cap. 4) fino all'abbigliamento da indossare (« perché l'abito non fa il santo monaco, ma bisogna che il monaco faccia santo l'abito » cap. 9).

Libro II : la religione è paragonata a un giardino con cinque fiori e, attraverso l'esplicazione del significato dei fiori (il giglio rappresenta la verginità, il rosaio rosso la croce), dà precetti sulla verginità delle consorelle e sul sacrificio dei prelati. Il libro si chiude con un commento al Vangelo e con le regole per la Priora del convento.

Libro III : si parla delle tentazioni e delle mortificazioni e di quali siano i rimedi. Continua la metafora dei fiori : il « violo » giallo rappresenta le religiose che, innamorate della religione, non devono voltarsi indietro come fece la moglie di Lot.

Libro IV : il fiore aliso azzurro rappresenta l'invito a contemplare Dio attraverso la contemplazione del cielo e di ogni parte del creato perché essi osservano l'ordine voluto dal creatore. I fedeli devono apprendere dagli elementi della natura a essere ordinati e a rispecchiare la perfezione di Dio.

³¹ Librandi, *Libri, raffigurazioni di trame e metafore nei sermoni di Domenica da Paradiso*, in Librandi-Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso*, cit., p. XCIV-XCV.

Libro V : il rosaio bianco rappresenta il quinto fiore del giardino e rappresenta il figlio di Dio ; il libro è, infatti, dedicato alla vita di Gesù, dall'incarnazione alla passione.

Libro VI : contiene spunti sulle opere di Cristo dalla passione all'ascensione al Cielo, con riflessioni su Gesù risorto, manifestatosi come ortolano a Maria Maddalena e ai discepoli a Emmaus.

Libro VII : si affronta il tema dell'ascensione del Salvatore e della discesa dello Spirito Santo.

Libro VIII : si spiega la dottrina lasciata da Gesù ai discepoli prima dell'ascensione.

Libro IX : Domenica attacca coloro che dicono che non vi è speranza di salvezza : Dio misericordioso cerca di salvare anche i peccatori ostinati, così come fino all'ultimo cercò di fare con il Faraone che inseguiva Mosè e il suo popolo.

Libro X : si passa alla narrazione e al commento dei fatti di Mosé.

3. Le metafore

Gli spunti di riflessione offerti dai due testi sono moltissimi. In questa sede ci limiteremo ad alcuni cenni sull'uso delle metafore.

Come è già stato osservato³², nelle opere di Domenica si trova un simbolismo cristiano da tempo codificato : tanto nel *Giardino* quanto nel *Tabernacolo*, infatti, vi è un elevato ricorso sia alla simbologia dei numeri e degli animali, sia alle metafore.

In tutte e due le opere la simbologia numerica è frequente : per esempio i cinque fiori della religione citati nel *Giardino* (Libro II), oppure le tre pietre preziose, le sette colonne del tabernacolo che rappresentano i dogmi della fede, o le sette pietre del globo sopra il tabernacolo che significano i sette doni dello Spirito Santo, ecc. (*Tabernacolo*, pp. 212-213 e pp. 214-215).

³² R. Librandi, « Una storia di genere nelle scritture delle mistiche. Connessioni e giunture metaforiche », in *Storia della lingua e Storia*, a cura di G. Alfieri, Firenze, Cesati, 2003, p. 318-35.

Il ricorso agli animali, che si può inscrivere nella tradizione del *Bestiario* di Cristo³³, è variegato in Domenica e, anche se in questa occasione non ci soffermeremo sull'analisi dei passaggi che seguono (2-3), la suora fiorentina mostra, come sempre, molta originalità nella spiegazione rispetto alla tradizione, come si legge nei due esempi seguenti in cui si fa riferimento alle immagini della colomba, della *pecchia* 'ape', dell'agnello e del leone :

(2) S. Pietro, come Gesù, quando ebbe prese le chiavi, con umiltà, digiuni, penitenze, sospiri, lagrime ed esclamazioni correva all'umanità, apriva con quelle chiavi ai popoli : *era colomba e pecchia*. La pecchia va radunando, traendo e raccogliendo sopra le piante, il miele e la cera escono da lei. Ella è un animale che ronzia e posasi in su' fiori e cerca se hanno punto di succo, punto di sostanza, quel che fa l'incetta delle pecchie. S. Pietro andava cercando le creature razionali, con la bocca dell'amore predicava, succiava, e tirava a sé il miele dell'anime e correva al sole della misericordia di Dio e mettevale nelle botti della piaghe di Gesù Cristo : quelle sono le buche, le stanze delle pecchie, che hanno a fare il miele e la cera (*Giardino*, Libro VII, cap. VI).

(3) Il signore dice che indurerà il cuore a Faraone, perché vedeva che non lo lascerebbe entrare dentro e che non temerebbe i giudizi di Dio, non approdava a Damasco come s. Paolo. S. Paolo approdò, quando il Signore lo chiamò. Subito si destò e ricevè la grazia di Dio e fecesi capitano benché fosse avverso. Diventò *agnello* e poi si fece un *leone* e andava mugghiando e stracciando i peccati de' cattivi (*Giardino*, Libro IX, cap. 13).

Venendo alle metafore, Cristo è definito come padre e mamma, ortolano e medico. Per la metafora genitoriale, utilizzata anche in Caterina da Siena³⁴, leggiamo :

(4) Gesù Cristo fa come padre, come mamma amorevole, che per la dolcezza del latte corre l'infante a lei, e benché ella abbia minacciato o

³³ Cfr. la raccolta più ampia della tradizione del bestiario di Cristo in L. Charbonneau-Lessay, *Le bestiaire du Christ*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1940 (ristampato a Parigi, Albin Michel, 2006).

³⁴ R. Librandi, « Dal lessico delle *Lettere* di Caterina da Siena, la concretezza della fusione », in L. Leonardi – P. Trifone, *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica*, Firenze, SISMEL, 2006, p. 19-40, a p. 28.

dato al fanciullo ; egli ha gustato il latte, scuote il capo e corre a lei. Il Signore ecco è padre e mamma delle sue creature (*Giardino*, Libro VIII, cap. 10),

Nelle metafore dell'ortolano e del medico, sulle quali ci soffermeremo più diffusamente, il Cristo di Domenica si trasforma e si rivela, dopo la sua morte, assumendo sembianze diverse che lo nascondono a chi lo conosceva bene.

3.1 Cristo Ortolano

Nel Libro VI del *Giardino del Testamento* sono raccolte le opere di Gesù dalla passione fino all'ascensione. Nei capitoli quinto e sesto, Domenica descrive cosa avviene dopo la morte di Cristo e dopo che il suo corpo è deposto nel sepolcro :

(5a) Ecco il signore che mostra alla diletta come ella [Maddalena] ha a fare, che bisogna vestirsi umilmente ed esser destra ed atta nel contemplare e lavorare nell'orto del Signore, bisogna che i servi di Gesù Cristo imparino dall'ortolano, il quale di e notte si esercita, lavora, produce le piante, l'erbe, per supplire al popolo ; valle vendendo e profferando a chi le vuole per sostentare il corpo. *Quest'ortolano è stato Gesù Cristo*, il quale ha lavorato il podere del corpo suo e ha affitto le anime, perché l'anime erano indebitate per la negligenza di un lavoratore innanzi, che aveva indebitato la possessione di esse anime per disobbedienza nel pomo. Ed egli venne a lavorare non per denaro, né per acquistare per sé, ma tutto lavorò per noi, ha dato, donato il guadagno a tutti quelli i quali lo ameranno, e lo seguiranno nell'orto della penitenza (*Giardino*, Libro VI, cap. 5)³⁵.

(5b) Ecco la bontà del Signore quando ebbe patito e liberata la diletta le insegna lavorare. Non aveva a dar più fitto, ma aveva fatto acquisto grande e lavorato nell'orto con sollecitudine ; non andava vendendo, ma donando i frutti dell'opere sue, andava incitando i compratori, parlava e confortava. Vedendo che (i discepoli) andavano in Emmaus, prese forma di pellegrino e cominciò ad accompagnarli seco ; intese la loro infermità e cominciò a aprire loro l'intelletto e allegava e dichiarava quel che egli aveva detto per

³⁵ Antignani, *Scritti I*, p. 331-332.

parabole ; costoro ammirati de' suoi parlari si guardavano l'un l'altro confortandosi e cominciavano le vermene dell'orto, che erano un poco appassite, a rinvenire ; i populi de' sentimenti cominciavano un poco a gustare e a chiedere l'erbe all'ortolano, e perché viddero che il tempo mancava e non avevano ancora comprato il bisogno, l'invitarono, pregarono perché facesse carità con loro. Ed ecco che alla benedizione del pane e all'orazione al Padre suo le sue mani tagliavano e affettavano il pane, che pareva partito col coltello. (*Giardino*, Libro VI, cap. 6)

Nei passi citati si fa riferimento a due episodi biblici che rimandano entrambi al momento successivo alla morte di Cristo e, quindi, alla resurrezione.

Nel capitolo quinto (cfr. citazione 5a) e nel primo paragrafo del sesto (5b) si fa riferimento all'incontro di Gesù con Maria Maddalena che, come riportato nel Vangelo di Giovanni (20,11-18), arrivata al sepolcro per cercare il corpo di Cristo non lo trova ; si guarda intorno e chiede a colui che crede essere un ortolano dove abbia messo il corpo del Maestro. Gesù, a quel punto, la chiama per nome e la donna corre ad annunciare agli apostoli di aver visto il Signore.

Da questi passi di Domenica si possono trarre almeno due riflessioni, la prima delle quali riguarda il profilo domenicano della Narducci : la devozione dei domenicani alla Maddalena, infatti, è molto forte, tanto che la diletta di Cristo diverrà protettrice dell'ordine³⁶. La stessa Domenica la considera tra le sue guide spirituali femminili insieme a Caterina da Siena, a Brigida di Svezia e alla Vergine Maria.³⁷

³⁶ Si veda, per il commento sul ruolo della Maddalena nell'ordine domenicano e sulla ricaduta nei testi di Domenica, A. Valerio, « Le prediche di Domenica da Paradiso », in Librandi-Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso*, cit., p. XXXVII e Gagliardi, *Sola con Dio*, cit., p. 157-159.

³⁷ Per il culto maddalenita dell'ordine agostiniano cfr. la bibliografia in Gagliardi, *Sola con Dio*, cit., p. 159 n. 122. Si veda anche R. Burnet, *Paroles de la Bible*, Paris, Seuil, 2011, p. 286. I Padri della Chiesa si occuparono molto di Maddalena che, definita *apostola apostolorum* dopo il suo annuncio agli apostoli («Ho visto il Signore!»), diviene la prima testimone della resurrezione, la prima a predicare la buona novella e, per dirla con Burnet, la prima missionaria ; fu rappresentata in modo diverso in Oriente e Occidente ; cfr. V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine en Occident, des origines à la fin du Moyen Âge*, 2 voll., Auxerre, Publication de la Société des fouilles archéologiques de l'Yonne, 1958 ; R. Infante, « Maria Maddalena tra Oriente e Occidente : Romano il Melode e Gregorio Magno », in *Studia Antiqua et Archaeologica*, XII (2006), p. 135-150. Negli stessi anni in cui Domenica scrive, anche Vittoria Colonna nel *Carteggio*, ep. CLXX, fa riferimento alla

La seconda riflessione riguarda l'uso che Domenica fa dell'episodio: la suora rielabora, infatti, la metafora dell'ortolano sviluppandola ulteriormente. Secondo Domenica è Gesù che si manifesta come ortolano a Maddalena per insegnarle a lavorare il campo: Gesù è per lei l'ortolano che notte e giorno lavora, produce erbe per il suo popolo e successivamente va a venderle. Con il denaro ricavato, Cristo ricompra le anime indebitatesi per la negligenza del lavoratore che l'aveva preceduto, e libera, pertanto, con i propri guadagni la Maddalena, ma allo stesso tempo le insegna a occuparsi del campo affinché possa ripagarlo della liberazione grazie ai frutti del suo lavoro. La relazione tra Cristo e il denaro, nella metafora della compravendita della salvificazione, ricorre spesso in Domenica, al punto che nei *Sermoni* arriverà a definirlo *banchiere, mallevadore, usuraio, ragioniere*³⁸.

In (5b), a partire dal secondo paragrafo, si rievoca il racconto di Luca (Lc 24, 13-35) in cui, la domenica della resurrezione, il giorno stesso in cui Maddalena vede Cristo, due discepoli si dirigono a Emmaus. Domenica, tuttavia, reinterpreta il passo del Vangelo e sovrappone la metafora dell'ortolano: Cristo, manifestatosi a Maddalena come ortolano la mattina presto, continua ad esserlo con i due discepoli. Nelle tabelle che seguono sono messi a confronto il Vangelo di Luca a sinistra e il testo di Domenica a destra e già visto in (5b):

Et ecce duo ex illis ibant ipsa die in castellum, quod erat in spatio stadiorum sexaginta ab Ierusalem nomine Emmaus; et ipsi loquebantur ad invicem de his omnibus, quae acciderant. Et factum est, dum fabularentur et secum quaererent, et ipse Iesus appropinquans ibat cum illis (Lc 24, 13-15);

Vedendo che (i discepoli) andavano in Emmaus, prese forma di pellegrino e cominciò ad accompagnarli seco;

Maddalena a cui il Signore, per confermarla sua apostola, « comandò che fosse la prima annunciatrice de la aspettata novella et del mirabil mistero della sua resurrettione », per cui cfr. A. Valerio, *Cristianesimo al femminile*, Napoli, D'Auria, 1990, p. 15.

³⁸ R. Librandi, « Libri, raffigurazioni di trame e metafore nei sermoni di Domenica da Paradiso », in Librandi-Valerio, *I sermoni di Domenica da Paradiso*, cit., p. CXXXV-CXXXIX.

Come si vede, l'introduzione alla narrazione dei fatti, pur nell'estrema sintesi, è abbastanza fedele a Luca. L'uso dell'espressione *prese forma* rimanda al mondo onirico e immaginifico delle visioni di Domenica, per cui Cristo diviene quasi un trasformista, che cambia abiti e costumi (sarà vestito, ad esempio, come un principe nei *Sermoni* e nelle *Substantie*) per avvicinarsi al cuore e alla mente degli uomini e per guarirli.

oculi autem illorum tenebantur, ne eum agnoscerent. Et ait ad illos: "Qui sunt hi sermones, quos confertis ad invicem ambulantes?". Et steterunt tristes. Et respondens unus, cui nomen Cleopas, dixit ei: "Tu solus peregrinus es in Ierusalem et non cognovisti, quae facta sunt in illa his diebus?". Quibus ille dixit: "Quae?". Et illi dixerunt ei: "De Iesu Nazareno, qui fuit vir propheta, potens in opere et sermone coram Deo et omni populo; et quomodo eum tradiderunt summi sacerdotes et principes nostri in damnationem mortis et crucifixerunt eum. Nos autem sperabamus, quia ipse esset redempturus Israel; at nunc super haec omnia tertia dies hodie quod haec facta sunt. Sed et mulieres quaedam ex nostris terruerunt nos, quae ante lucem fuerunt ad monumentum et, non invento corpore eius, venerunt dicentes se etiam visionem angelorum vidisse, qui dicunt eum vivere. Et abierunt quidam ex nostris ad monumentum et ita invenerunt, sicut mulieres dixerunt, ipsum vero non viderunt". Et ipse dixit ad eos: "O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus, quae locuti sunt Prophetae! Nonne haec oportuit pati Christum et intrare in gloriam suam?". Et incipiens a Moyse et omnibus Prophetis interpretabatur illis in omnibus Scripturis, quae de ipso erant

intese la loro infermità e cominciò a aprire loro l'intelletto e allegava e dichiarava quel che egli aveva detto per parabole;

(Lc 24, 16-27).

Nel resto della narrazione, i versetti 16-27 di Luca sono ridotti a poche battute da Domenica che preferisce riprendere solo gli aspetti utili alla successiva riflessione. L'episodio di Luca doveva essere noto a chi la ascoltava e per questo motivo può manipolarlo e servirsene nel modo più efficace per continuare con la sua metafora, anche se nell'evangelista niente indurrebbe a immaginare Cristo come un ortolano. Luca pone l'accento sull'inutilità degli occhi dei discepoli, incapaci di vedere, incapacità che Domenica legge come *infermità*: se i due discepoli, infatti, non sono in grado di riconoscere Cristo è perché sono malati.

Et appropinquaverunt castello, quo ibant, et ipse se finxit longius ire. Et coegerunt illum dicentes: "Mane nobiscum, quoniam advesperascit, et inclinata est iam dies". Et intravit, ut maneret cum illis (Lc 24, 28-29).	costoro ammirati de' suoi parlari si guardavano l'un l'altro confortandosi e cominciavano le vermene dell'orto, che erano un poco appassite, a rinvenire; i populi de' sentimenti cominciavano un poco a gustare e a chiedere l'erbe all'ortolano, e perché viddero che il tempo mancava e non avevano ancora comprato il bisogno, l'invitarono,regarono perché facesse carità con loro.
---	---

Ai versetti 28-29 della narrazione di Luca, Domenica sostituisce l'ammirazione dei discepoli per le parole di Gesù e li paragona alle *vermene*, ossia ai giunchi dell'orto della fede che dopo i *parlari* del Maestro rinverdiscono. Il « mane nobiscum, quoniam advesperascit » di Luca diviene, dunque, la metaforica richiesta di restare ancora con loro per continuare a *comprare* le erbe da gustare e mangiare, visto che non sono ancora sazi e non hanno finito di acquistare da quel misterioso pellegrino che vende le erbe della guarigione dell'anima, e che allo stesso tempo dona i frutti del suo guadagno a chi lo segue (come si legge nel cap. 5, per cui cfr. citazione 5a).

L'ultimo passaggio del racconto di Domenica non sarebbe immediatamente comprensibile senza la conoscenza del passo di Luca:

³⁰Et factum est, dum recumberet cum illis, accepit panem et benedixit ac fregit et porrigebat illis. ³¹Et aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum; et ipse evanuit ab eis. ³²Et dixerunt ad invicem: “Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur nobis in via et aperiret nobis Scripturas?”. ³³Et surgentes eadem hora regressi sunt in Ierusalem et invenerunt congregatos Undecim et eos, qui cum ipsis erant, ³⁴dicentes: “Surrexit Dominus vere et apparuit Simoni”. ³⁵Et ipsi narrabant, quae gesta erant in via, et quomodo cognoverunt eum in fractione panis.

Ed ecco che alla benedizione del pane e all’orazione al Padre suo le sue mani tagliavano e affettavano il pane, che pareva partito col coltello.

Domenica, infatti, passa repentinamente dall’immagine dell’ortolano che sta vendendo le sue erbe (Gesù che spiega le scritture) alla benedizione e divisione del pane. I passaggi intermedi non sono esplicitati, probabilmente perché, appartenendo alle conoscenze condivise dei destinatari, possono essere affidati alla loro inferenza. Non ci meraviglia questo modo di procedere: tutti i testi di Domenica, infatti, sono perlopiù trascrizioni realizzate durante l’esposizione delle prediche e delle visioni e risentono dell’andamento dell’esposizione orale³⁹.

La metafora dell’ortolano, infine, entra in una delicata e discussa questione interpretativa: se nel Vangelo di Giovanni non è Gesù che si trasforma, ma è la Maddalena a non riconoscerlo, allo stesso modo nel Vangelo di Luca, non è Gesù che *prende forma* di pellegrino e ortolano, come interpreta Domenica, ma sono i due discepoli a non riconoscerlo. Sembra quasi che nel testo della suora fiorentina il Signore si trasformi per mettere alla prova i suoi seguaci, ma allo stesso tempo intervenga per aiutarli e curarli, perché comprende che si sono ammalati quando si sono allontanati dalla sua parola.

³⁹ Librandi, *Gradazioni tipologiche e testuali nei ‘Sermoni’*, cit., p. 196-234.

3.2 Cristo Medico

A partire dalla metafora dell'ortolano nel *Giardino* si arriva alla metafora del Cristo medico con una serie di connessioni che cercheremo di rendere esplicite. Nel Libro VI, lo ricordiamo, si parla della passione, della morte e della resurrezione di Cristo. Seguendo la disposizione di alcune parole chiave (*ortolano*, *coltello*, *medico*) si ricostruisce lo schema dell'argomentazione di Domenica :

- I. «Sponsa mea, Veni diletta mea».

Dopo l'invocazione, Domenica spiega il *Cantico dei cantici*. Gesù è lo « sposo » che si lascia crocifiggere per la sposa, rappresentata in questo caso dalla suora che diviene il simbolo di tutta l'umanità. Vi è una digressione sul rapporto di Gesù con la sua Sposa (capp. 1-2).
- II. Morte di Cristo.

Gesù muore e giace nel sepolcro per mostrare che la sua morte è vera. Maddalena non crede alla sua resurrezione e per questo le si manifesta (capp. 3-4).
- III. Maddalena.

Cristo si mostra a Maddalena come « ortolano » (cap. 5).
- IV. Ortolano.

Gesù si mostra anche ai discepoli come « ortolano ». Alla fine divide con loro il pane e lo fa con tanta precisione da dare l'impressione che abbia usato un « coltello » (cap. 6).
- V. Coltello.

Gesù è il « coltello » che divide il tumore dalla parte sana e per questo egli è « medico » (cap. 7).

 - a. Gesù ha il coltello nelle mani, « arrota » i suoi seguaci e divide il regno dei cieli e il regno dei demoni (cap. 8).
 - b. Dio è maestro, signore, medico (cap. 8).
- VI. *Sintesi con reinterpretazione di quanto già detto* : il Salvatore lascia dubitare i suoi discepoli. Si mostra come pellegrino che

va verso il tabernacolo di vita eterna. Divide, come d'abitudine, il pane per aprire loro l'uscio e perché gli chiedano le erbe : « a questo modo diede l'insalata alle Marie e ai Discepoli » (cap. 9).

Il percorso delineato è quello principale del sesto libro in cui si possono individuare, numerate, le parole chiave che costituiscono i punti forti della narrazione di Domenica, seguite da una sintesi dei contenuti dei capitoli. L'esposizione, tuttavia, non è così lineare : è come se la suora, via via che le immagini e le visioni vengono alla sua mente, le migliorasse e le affinasse ; nell'ordito ciò si traduce con amplificazioni e diramazioni dalle quali, tuttavia, la suora riesce sempre a trovare una continuità tematica. Il nucleo centrale, cioè Cristo sposo, ortolano e medico, rimane stabile arricchendosi a mano a mano di nuovi particolari simbolici. Il libro si apre con l'invocazione dello Sposo (Cristo) alla Sposa che è prima l'anima, poi si trasfigura in Maddalena e successivamente nella comunità dei fedeli che lo seguono. A partire dalla parola chiave 3 (*Maddalena*), ogni metafora incalza la successiva : Cristo si manifesta alla Maddalena come *ortolano* e come ortolano appare anche ai discepoli diretti a Emmaus. Con loro Cristo taglia così bene il pane che sembra avere un *coltello* ; egli stesso è il coltello e, come il *coltello* del medico, separa il cancro dalle carni, al punto da essere lui stesso il *medico*. In Va e Vb Domenica rivede ancora la metafora del coltello : Cristo non è solo il coltello, ma ha nelle mani un coltello con cui divide il regno dei demoni da quello dei cieli, per questo Dio (Cristo) è medico, divenendo al tempo stesso lo strumento e colui che si serve dello strumento.

La metafora del Cristo medico, in questo caso, sgorga da una serie di riflessioni che, come si vedrà, hanno di certo un legame con i testi della tradizione domenicana, ma sono reinterpretate in modo molto personale dalla Narducci :

(6) Egli era il coltello che divideva il fracido, cercava levare il cattivo, i mali incancheriti, e medicavali con l'unguento della carità. Andava col coltello dividendo i peccati, medicando, sanando chi voleva ricevere la sanità, e quando si abbatteva che la donna voleva essere sanata e il marito no, eregli giusto che egli dicesse, va seguita tuo marito ? e tu sorella il tuo fratello ? e tu padre il tuo figliuolo ? no. Egli era *medico* e non ciurmatore,

era il *medico de' medici* e dietro a lui avevano ad essere molti scolari come dichiareremo a suo luogo (*Giardino*, Libro VI, cap. 7).

Cristo medico ricorre in altri luoghi del *Giardino del Testamento* e del *Tabernacolo* :

(7) Chi vuol essere un buon capo, bisogna che la sua lingua sia una penna che sempre scriva, cioè parli le lodi e la gloria di Dio. Bisogna che i capi siano specchi e *medici*, attendino a medicare, e con l'orazione e con la prudenza e con la sollecitudine conoschino per mezzo del segno l'infermità (*Giardino*, Libro II, cap. 3).

(8) Nelle infermità spirituali e nelle tentazioni bisogna mandar per medico [...] Il *medico divino* manda le ispirazioni per aiutarci, sanarci e invita a sé le anime per mezzo degli angeli e dei servi suoi, come suoi ambasciatori (sintesi di Antignani del *Giardino*, Libro III, cap. 2).

(9) Dio è maestro, signore, *medico*, il quale ha veduto i bisogni dei nostri e ci ha mostrato, lasciato, ordinato per la diletta Chiesa quello che abbiamo a fare (*Giardino*, Libro VI, cap. 8).

(10) Come il pietosissimo et amorevole Signore dichiara alla ven.le sposa madre nostra quel che vogli significare avergli mostro il Tabernaculo prima spogliato e di poi sì bene adornato, dove narra et dice di molte cose mirabili e della Chiesa santa et di sacerdoti di quella. Capitolo nono. [...] Questa sposa è la mia Chiesa, che è già quasi spogliata del sole, cioè di me e della mia grazia. Io sono il sole et di questo sole l'ho spogliata e s'è vestita di veste di metallo, cioè di peccati, di scelleraggini [...]. Le povere pecorelle mentre che le si vedono essere guidate nelle pasture buone et le son condotte all'inferno, perché tutti i pastori con i lor principe insieme sono infermi et stanno assai male et della infirmità loro le sua pecorelle ancora infettano talmente che così inferme abbandonano la allegra et buona pastura perché l'hanno perso il gusto loro. Io sono quella buona e allegra, ma non gustono et non pascono l'erba mia [...]. Queste mie erbe sono il sacramento della penitenza et della eucaristia, alle quali molti vi vanno pero forzati dagli ordini della Chiesa [...]. *E quei medici che devono loro medicare la loro infirmità sono infirmi della medesima malattia (...). Questi medici sono i medesimi sacerdoti che ascoltando le confessioni di lor peccati non giovano a nulla a quelle loro malattie et infirmità*, non gli ammoniscono, non gli giovano con le buone esortazioni [...]. Il *medico spirituale* bisogna che sia sano et con ogni diligenza guardi la qualità delle

infirmità [...] et sopra ogni cosa ordinagli che piglino gli sciroppi, le medicine con le quali si possin curare tutte le malignità delli cattivi umori. La medicina è la costrizione e la purgazione e liberazione di tutti gli umori. *Ma quando i medici sono infermi [...] beati* quelli che si discostano da questi capi (*Tabernacolo*, pp. 230-231).

I passi riportati ci permettono di fare delle considerazioni sull'appellativo di *medico* attribuito a Cristo e ai sacerdoti. Il termine è presente nei Vangeli di Marco e Luca, dove la metafora medica si lega soprattutto alla remissione dei peccati e alla redenzione :

(11) Non sono i sani che hanno bisogno del *medico*, ma i malati ; non sono venuto per chiamare i giusti, ma i peccatori (Mc : 2, 17).

(12) Ma egli disse loro : “Certamente voi mi applicherete questo proverbio : *medico*, cura te stesso ; tutto quanto abbiamo udito che è avvenuto a Cafarnao, fallo anche qui nella tua patria”. (Lc : 4, 23)

Anche in Agostino, spesso citato e invocato da Domenica, ricorre spesso il tema di *Christus Medicus* come si legge nel *De doctrina christiana* :

(13) Sicut autem curatio via est ad sanitatem, sic ista curatio peccatores sanandos reficiendosque suscepit. Et quemadmodum medici cum alligant vulnera, non incomposite sed apte id faciunt, ut vinculi utilitatem quaedam pulchritudo etiam consequatur, sic medicina Sapientiae per hominis susceptionem nostris est accomodata vulneribus, de quibusdam contrariis curans et de quibusdam similibus. Sicut etiam ille qui medetur vulnere corporis, adhibet quaedam contraria, sicut frigidum calido vel humidum sicco vel si quid aliud eiusmodi ; adhibet etiam quaedam similia, sicut linteolum vel rotundo vulnere rotundum vel oblongum oblongo ligaturamque ipsam non eandem membris omnibus, sed similem similibus coaptat ; sic Sapientia Dei hominem curans seipsam exhibuit ad sanandum, ipsa medicus, ipsa medicina. (Agostino, *De doctrina christiana*, I, 14,13).

In questo passo la metafora è riferita direttamente a Dio che è come i medici che curano le ferite (*medici cum alligant vulnera*) e che si offre agli uomini diventando *medico* e *medicina*. Come nel brano in cui Domenica parla di Cristo definendolo il coltello, il bisturi, « che divideva il fracido, cercava levare il cattivo, i mali incancheriti » (6), anche la metafora di Agostino

chiama in causa la professione del medico, la sua *tèchne* : Dio « si comporta come colui che cura le ferite del corpo » (13), cioè è un vero medico. Quando Agostino asserisce che « certuni li ha curati con rimedi contrari » e che « usa, a volte, rimedi contrari come quando applica cose fredde a ciò che è caldo, cose bagnate a ciò che è asciutto », sta enunciando la teoria ippocratico-galenica dei *contraria contrariis curantur* ; mentre quando dice che Dio cura « altri con rimedi congeneri [...] come una benda rotonda per una ferita rotonda » ha in mente il principio dei *similia similibus curantur*.

Qual è l'origine della metafora agostiniana contenente riferimenti così precisi alla *tèchne* del medico ? In un interessante articolo del 1920 Paul Monceaux parla del ritrovamento a Timgad (nel nord dell'Algeria) di un'epigrafe risalente alla fine del IV e inizio V secolo, nella quale Cristo viene definito « medico ». Il « *Christe, tu solus medicus* », verso iniziale dell'epigrafe, evoca da un lato il *Salvatore*, ma dall'altro il medico dell'anima e dei corpi che è superiore al dio medico Esculapio, temibile concorrente di Cristo in Africa⁴⁰.

Anche se troviamo il concetto del Cristo medico in Ambrogio, conoscitore della scienza medica greca⁴¹ e maestro di Agostino, è soprattutto grazie ai cristiani d'Africa, Origene e Tertulliano, che l'appellativo diviene popolare e di grande portata ideologica e apologetica⁴². Una vera e propria lotta ebbe luogo, in Africa, tra il II e III secolo tra il culto di Esculapio e quello di Cristo⁴³. I padri apologeti attaccarono con veemenza il dio greco : Origene più di tutti descrisse Gesù come vero medico e dedicò molte pagine alla demolizione di Esculapio nel *Contra Celsum*⁴⁴ ; Tertulliano arrivò a definire « bastardo » Esculapio (*Adv.*

⁴⁰ P. Monceaux, « Une invocation au *Christus medicus* sur une pierre de Timgad », in *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 64e année, 2 (1920), p. 75-83.

⁴¹ Sul lessico medico di Ambrogio si rinvia a R. Passarella, *Ambrogio e la medicina. Le parole e i concetti*, Milano, LED Edizioni universitarie, 2009.

⁴² Si ritrovano riferimenti al Cristo medico in Ignazio di Antiochia (35 circa-107 circa) : ad esempio « [Cristo] medico della carne e dello spirito » (*Ad Epheios* 7, 2), ma in lui non troviamo, per ovvie ragioni cronologiche, la carica ideologica e apologetica dei padri d'Africa.

⁴³ R. Arbesmann, « The concept of 'Christus Medicus' in St. Augustine », in *Traditio*, 10 (1954), p. 1-28 : p. 3-4.

⁴⁴ Uno studio completo sulla significato del Cristo medico in Origene si trova in S. Fernández, *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*, Roma, Institutum Patristicum, Augustinianum, 1999.

nationes 1, 45-47), considerato ormai l'incarnazione del diavolo⁴⁵. Ancora in Tertulliano, Dio, il divino medico, è crudele in apparenza, perché, come un medico umano, taglia e cura causando spesso altri dolori o morte, ma lo fa per liberare l'uomo dal peccato e dalla morte eterna. Allo stesso modo, infatti, in cui i medici curano una malattia con le proprietà della malattia stessa, controllando, per esempio, il calore con un calore maggiore (secondo il principio dei *similia similibus curantur*, usato, come si è visto, anche da Agostino), Dio cura (distrugge) la morte con la morte⁴⁶. L'uso esatto dei concetti medici, dunque, non è un caso, né un puro esercizio di stile, ma serve ai padri della Chiesa per rendere più credibile e « professionale » Cristo, vero e unico medico, di fronte a un dio medico pagano che cura e guarisce con il bisturi. Il tema è dominante in Agostino, durante il cui vescovato, a Ippona, vengono istituiti i misteri per Cristo medico. Bisogna aggiungere che Agostino, piuttosto che la crudeltà del medico divino e possente di Tertulliano che taglia e ferisce per guarire, esalta, pur conservandone la *tèchne*, l'umiltà dell'opera medicatrice di Cristo, mitigata, forse, dall'idea della *humilitas Christi* cara ad Ambrogio⁴⁷. Nel vescovo d'Ippona confluiscono, pertanto, la tradizione evangelica di Cristo medico spirituale e quella apologetica di Cristo medico dei corpi.

Si potrebbe dunque ipotizzare che il tramite di diffusione dell'immagine del Cristo medico nei testi di Domenica sia Agostino, da lei tante volte citato. La metafora d'altro canto si trova anche in Caterina da Siena, in cui Cristo non è solo *medicus* ma è anche *patiens*. Caterina, infatti, parla del *medico infermo*, come mostra il passo seguente, utile per interpretare meglio la metafora usata da Domenica :

L'uomo era infermo ed era indebolito, ribellando al suo Creatore : e non poteva pigliare l'amara medicina, che seguitava la colpa commessa. Fu di bisogno adunque, che Dio ci donasse il Verbo dell'unigenito suo Figliuolo. E così per la inestimabile carità fece unire la natura divina colla natura umana, lo infinito s'unì colla nostra miserabile carne finita. Egli viene come *medico infermo*, e cavaliere nostro medico. Dico che col sangue suo ha sanate le nostre iniquità, e hacci dato la carne in cibo, e il sangue in beverage [...] Dico ch'egli è *infermo* : cioè che egli ha presa la nostra infermità, prendendo la nostra mortalità e carne mortale [...]. Egli ha fatto

⁴⁵ Arbesmann, *The concept of 'Christus Medicus' in St. Augustine*, cit., p. 3.

⁴⁶ Ivi, p. 6.

⁴⁷ Ivi, p. 10.

come fa la balia che nutrica il fanciullo che, quand'egli è infermo, piglia la medicina per lui perché il fanciullo è piccolo e debile, non potrebbe pigliare l'amaritudine perché non si nutrica d'altro che di latte. O dolcissimo amore Gesù, tu sei balia che hai presa l'amara *medicina*, sostenendo pene, obbrobbrii, strazii (...). Sicché vedete che egli è *infermato* per noi (*Lettera CCLX, Ai prigionieri il giovedì Santo in Siena*, 9 aprile 1377)⁴⁸.

Per la santa senese, Cristo, per aver assunto su di sé la colpa degli uomini, è al tempo stesso malato, medico e medicina che guarisce e salva gli uomini attraverso la sua espiazione⁴⁹. Anche nel catalano Arnaldo da Villanova Cristo, *summus Medicus*, è al tempo stesso farmaco e medico, paziente e medico: con la croce riscatta *patendo*, e soffrendo guarisce il genere umano⁵⁰.

Ritornando a Domenica da Paradiso, anche nel passaggio (10) del suo testo troviamo un riferimento ai *medici infermi*, la cui malattia è dovuta a un peccato commesso e non assunto su di sé per la salvezza altrui. I malati di Domenica, infatti, sono i cattivi religiosi:

E quei medici che devono loro medicare la loro infirmità sono infermi della medesima malattia [...]. Questi medici sono i medesimi sacerdoti che ascoltando le confessioni di lor peccati non giovano a nulla a quelle loro malattie et infirmità, non gli ammoniscono, non gli giovano con le buone esortazioni [...]. Il medico spirituale bisogna che sia sano et con ogni diligenza guardi la qualità delle infirmità [...] et sopra ogni cosa ordinagli che piglino gli sciroppi, le medicine con le quali si possin curare tutte le malignità delli cattivi umori. La medicina è la costrizione e la purgazione e liberazione di tutti gli umori. Ma quando i medici sono infermi [...] beati quelli che si discostano da questi capi (Tabernacolo, pp. 230-231).

Poiché l'uomo è specchio di Dio, in questo caso il sacerdote è specchio di Cristo medico, anche se a volte i medici-sacerdoti sono infermi. La

⁴⁸ L'edizione di riferimento è stata Caterina da Siena, *Lettere*, a c. di P. Misciattelli, Marzocco, Firenze 1939.

⁴⁹ La relazione tra il *Christus medicus* e il *Christus patiens* si legge nella lettera *Salvifici doloris* di Giovanni Paolo II, per cui cfr. anche il commento di E. Pavesi, « Christus Patiens, Christus Medicus », in *Cultura e Identità*, anno III, 11 (2011), p. 75-84.

⁵⁰ C. Crisciani, « Exemplum Christi e sapere. Sull'epistemologia di Arnaldo da Villanova », in *Archives internationales d'histoires des sciences*, 28 (1978), p. 245-92 : p. 274-77.

Narducci, come si è detto, non mantiene lo stesso concetto cateriniano dell'infermità del medico ed esorta i fedeli a scegliere con attenzione il buon medico, ovvero il buon sacerdote.

Segnaliamo, in conclusione, che la metafora iconografica di Cristo colto nella professione di medico, mentre cura i pazienti o controlla le urine, è frequente tra il XVI e il XVII secolo. Nella prima metà del Seicento (a meno di un secolo dai fatti di Domenica da Paradiso), Werner van den Valckert (artista della pittura olandese del secolo d'Oro) dipinge Cristo mentre controlla le urine.



Il dipinto si trova a Leiden, presso il museo storico-scientifico del dottor Boerhaave⁵¹. Non sembra un caso che questo dipinto, databile alla prima metà del XVII sec., sia stato realizzato a ridosso dell'uscita dell'opera di William Harvey, *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, che, pubblicata per la prima volta a Francoforte nel 1629, donava al mondo la teoria rivoluzionaria della circolazione sanguigna. Che i progressi della scienza fossero temuti dalla Chiesa è ben risaputo ; non ci sembra forzato, pertanto, leggere in questi quadri una risposta cristiana,

⁵¹ Ricavo le informazioni sull'immagine e l'immagine dall'articolo di F. Fiorista, « Il Cristo Medico », in *Minuti Menarini*, n. 298 (2001), p. 1-3.

certo meno veemente di quella dei padri apologisti, alle nuove scoperte scientifiche : Cristo rimane il solo e unico medico.

Il modo in cui Werner van den Valckert ritrae Cristo è prossimo al modo in cui erano raffigurati i medici nel XIV secolo. Pensiamo, in particolare, alla rappresentazione del medico Razi che, in una miniatura del ms. della Biblioteca Mediceo-laurenziana, Laur. Pluteo LXXII.43 (c. 6v), alza la matula, l'ampolla delle urine, con la mano destra per controllarne il colore. Gli antecedenti diretti della raffigurazione di Werner van den Valckert, tuttavia, sembrerebbero trovarsi nelle due immagini seguenti raffiguranti ancora il Cristo medico :



L'immagine a sinistra è la xilografia di un anonimo olandese databile intorno al 1510, la seconda è una delle quattro incisioni allegoriche realizzate da Hendrik Goltzius nel 1587⁵².

Rosa PIRO

Università degli Studi di Napoli « L'Orientale »

⁵² Le immagini sono tratte da H. M. von Erffa, « Christus Als Artz », in *Reallexikon der deutschen Kunstgeschichte*, 1953, colonne 639-644, a p. 641-642. Ringrazio Claudia Rabel per avermi indirizzata a questo prezioso repertorio iconografico.