Φ
PHI Philologia Romanistica Cultura

Vol. III, n. 2, 2026

ISSN: 2989-3658

Erminia Ardissino, Elisabetta Selmi (eds.), *Rivelazioni. Scritture di donne e per donne nell'Italia della prima età moderna*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2023, 486 pagine



Il tema principale del volume collettaneo dedicato a "scritture di donne per donne nell'Italia della prima età moderna", già per sua natura piuttosto eterogeneo, è stato affrontato dalle ricerche di 22 autori, ognuna con soggetti e approcci differenti, con interventi di simile consistenza per una ventina di pagine ciascuno. Questa eterogeneità trova una prima sistematizzazione in tre aree di ricerca principali dedicate: a figure esemplari di mistiche, alle caratteristiche delle pratiche di devozione, alle innovazioni nella poesia spirituale e a una breve sezione conclusiva dedicata in generale a esempi di spiritualità femminile. A parte questa organizzazione tematica delle varie ricerche presentate, la pubblicazione evita la facile dispersione e l'eccessiva frammentarietà attraverso l'identificazione di un filo conduttore fondamentale che finisce per unire le varie ricerche presentate. Il denominatore comune di gran parte degli studi presentati è il generale milieu culturale della prima modernità, che tendeva alla limitazione di ogni produzione letteraria femminile di carattere religioso ad una autorialità debole, soprattutto per la necessità di ottemperare all'ideale della modestia, con la conseguente negazione della fama intesa come frutto dell'ammirazione per l'esempio di vita spirituale o per la vasta erudizione teologica, le arditezze della loro mistica e le finezze letterarie dei testi. In molti casi presentati questo atteggiamento assumeva le forme del postumismo, per cui le opere venivano rese pubbliche solo dopo la morte delle autrici, o di opere collettive in cui le autrici non venivano esplicitamente indicate e che spesso sono rimaste anonime fino ad oggi.

Considerato il numero degli studi pubblicati, in questa recensione si è preferito prenderne in considerazione solo alcuni particolarmente significativi, per rendere pars pro toto la qualità e il generale indirizzo dell'intera raccolta. Nel considerare il ruolo della sensibilità femminile nella cultura spirituale, mistica, religiosa della prima modernità i curatori sono riusciti nell'intento di fornire un'equilibrata e convincente ricostruzione attraverso un caleidoscopio di diversi punti di vista. I soggetti di studio vanno dalle pie monache alle scrittrici ribelli e alle semplici attrici di teatro, in un periodo di rapida evoluzione della società occidentale, e quindi del paradigma femminile, che di volta in volta ha provocato fenomeni di

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

irrigidimento, come la riduzione nel 1563 di tutti i conventi femminili, compresi i terziari, alla clausura, oppure, all'incirca nello stesso periodo, di radicale mutamento del paradigma come nel caso della comparsa delle prime attrici di teatro professioniste.

La prima sezione dedicata alla mistica rappresenta una rilevante eccezione alla tendenza a un'autorialità debole poiché tratta di mistiche che per l'eccezionalità del loro esempio seppero da subito suscitare l'attenzione del grande pubblico e di influenti mecenati ecclesiastici o secolari, che ne promossero la figura e incoraggiarono la loro attività. Si trattava per la maggior parte di donne provenienti da famiglie illustri per natali o per generale pubblica considerazione. L'interesse e il fervore che esse riuscirono a suscitare protessero queste mistiche da gelosie e attacchi da parte di troppo solerti censori e rigidi padri spirituali, ma a volte ne provocarono anche la rovinosa caduta.

La ricerca introduttiva di Gabriella Bruna Zarri *Un signoril modo per giungere alla perfezione* è dedicata alla beata Elena Duglioli dall'Olio, che nei suoi scritti rivela una capacità di discernimento spirituale e di anticonformismo, che portarono a innovative pratiche spirituali inusuali per il suo tempo. Viene quindi evidenziata fin da questa prima ricerca il carattere fondamentale che accomuna praticamente tutte le espressioni spirituali, mistiche, devozionali presenti nel volume e cioè il contributo di queste donne all'innovazione, ad un approccio alla pratica spirituale che non si limita affatto alla ripetizione di stereotipi e canovacci da assumere passivamente. La beata bolognese non viene da una famiglia particolarmente illustre per nobiltà ma che era comunque agiata e molto devota, inizia la sua ricerca spirituale non nei chiostri ma già in famiglia per poi continuare in ambito secolare nel suo matrimonio. Pare un contesto inusuale per una mistica vissuta negli ultimi decenni del XV secolo, se non fosse per la particolare qualità della sua vita quotidiana, apparentemente priva di qualsiasi eccezionalità. Il fatto di non avere avuto figli e la sua semplice devozione fecero spontaneamente nascere leggende sul suo conto, a cominciare dal matrimonio verginale, quando lei ancora era in vita, che furono all'inizio espressione della devozione popolare, ma che in seguito vennero sostenute e amplificate da esigenze anche di propaganda religiosa e politica. Riguardo a questo è da notare che l'autrice della ricerca, come pure altri autori che si vedranno di seguito, non si sia mai limitata a una semplice presentazione agiografica, ma abbia saputo integrare nella ricerca anche questioni culturali, politiche, propagandistiche, legate alla devozione popolare che le figure studiate suscitarono. Questa fama e considerazione popolare sorte spontaneamente divennero il primo e più importante presupposto per l'indipendenza della ricerca spirituale della beata. Viene mostrato con chiarezza e abbondanza di riferimenti bibliografici come il tradizionale obbiettivo di ogni ricerca mistica, cioè la contemplazione unitiva con Dio, venne declinato da Elena Duglioli in modo molto personale e aggiornato, dimostrando apertura di vedute e ricchezza di letture, attraverso la *devotio moderna* nord europea, per proporre un itinerario di perfezionamento spirituale innovativo. Invece di un progressivo estraniamento dal mondo, com'era generalmente prescritto nei trattati spirituali della sua epoca, la beata bolognese preferisce un diverso approccio basato essenzialmente, oltre che sulla messa quotidiana, sulla meditazione interiore quotidiana (p. 12). Viene spiegato e argomentato attraverso richiami alla letteratura spirituale del tempo come la pratica proposta fosse straordinaria, anticonvenzionale. La beata esplicitamente critica le pratiche molto più diffuse e tradizionali della preghiera vocale, le pratiche di preghiera legalistiche, superficiali e meccaniche definite "orazioni di scimmie" (p. 14), per proporre un percorso spirituale che viene definito non in termini meramente tecnici e teologici, riprendendo espressioni tipiche dell'affettività femminile come un "parlar espressivo dell'affocati affetti a Dio" (p. 15). Interessante è anche l'eco delle riflessioni della beata nei trattati di predicatori e teologi a lei contemporanei ben più conosciuti, come Girolamo Savonarola e Erasmo da Rotterdam o dei secoli precedenti. L'accettazione, la fortuna che ebbe

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

il metodo spirituale della bolognese presso le nobildonne rende conto innanzitutto della flessibilità di tale metodo, che pur essendo molto simile all'impostazione tipica della spiritualità monastica viene adattato alla vita delle corti. Altro particolare che viene molto opportunamente sottolineato è l'estrema vicinanza della concezione dell'unione mistica elaborata da Elena Duglioli alla cultura neoplatonica rinascimentale, il che ne favorì l'accettazione, e che quindi per noi diviene un importante scandaglio sulla cultura spirituale e filosofica dell'epoca.

Lo studio dedicato alla *Scrittura, mistica e conoscenza in Battistina Vernazza* di Alessia Lirosi, oltre a ricostruire in modo filologicamente ineccepibile la biografia e la vasta produzione di letteratura spirituale di Battistina Vernazza, mostra con eloquente e autorevole documentazione le contraddizioni e limitazioni, spesso dolorose, con le quali si trovarono a che fare le scrittrici spirituali tra la Riforma e l'inizio della Controriforma. L'autrice considerata è figlia di famiglia illustre e di un genitore che fu fondatore di opere pie di rilevanza sociale, fu una donna di vasta cultura in un periodo in cui ciò cominciava ad essere fonte di sospetti e indagini da parte di troppo zelanti confessori e inquisitori. La reazione controriformistica al luteranesimo, alle nuove concezioni provenienti dal Rinascimento e dal confronto con nuove culture e sistemi valoriali portò in un primo momento a una chiusura difensiva della cultura cattolica, con conseguente significativa riduzione del livello della tolleranza religiosa. In campo monastico queste tendenze assunsero la forma di un controllo sempre più pressante e rigido, mirato alla limitazione della libertà dei fenomeni mistici, rispetto a quanto ammesso nei secoli precedenti. Era assai meno tollerato che delle monache diventassero dei riferimenti troppo influenti per i fedeli, per non dire delle autorità politico-istituzionali secolari (p. 25), come invece accadde per il caso studiato nel capitolo precedente. Ciò rappresentò un problema per casi come quelli di suor Battistina, una mistica e scrittrice estremamente prolifica, che scrisse diciannove trattati, vari sonetti e numerose lettere. In rispetto all'ideale della modestia, tali opere furono scritte con l'idea di una pubblicazione postuma, salvo poi la decisione, solo in seguito alle pressioni del padre spirituale, di provare subito la pubblicazione, che però non avvenne per le ragioni che si vedranno. Come avvenne anche per altre autrici, i tentativi di pubblicazione vennero presentati come risultato della richiesta dei protettori spirituali, che per la loro autorità imponevano la pubblicazione alla monaca riluttante, che acconsentiva solo per rispetto del vincolo dell'obbedienza. Veniva in questo modo ribadito e messo in pratica, anche se forse in modo artificioso e fittizio, il principio della modestia monacale. Un altro potenziale problema per l'accettazione delle pubblicazioni era l'evidente erudizione dell'autrice che traspariva dai testi stessi. Le citazioni presenti negli scritti testimoniano le ampie letture dell'autrice, alcune poi messe all'indice, per non parlare delle riflessioni da essa compiute sulla base di queste letture, sofisticate al punto da far sospettare che si arrogasse il ruolo di guida spirituale, commentatrice della Scrittura e di teologa. In quell'epoca era impensabile per una monaca un tale ruolo da protagonista, persino da guida e punto di riferimento, che avrebbe comportato un evidente peccato di superbia. Viene identificato negli scritti della canonichessa un secondo topos, per il quale è difficile discernere tra artificialità e sincerità, dove l'autrice professa la propria ignoranza, negando addirittura la conoscenza del latino che compariva frequentemente nei suoi testi, rimandando l'erudizione all'intervento esterno dell'ispirazione soprannaturale. La perizia nella speculazione teologica, l'erudizione, non dovevano apparire quindi frutto dell'intelletto dell'autrice, che in questo modo pone se stessa nel ruolo passivo della semplice portavoce. La conseguenza di questo topos è che degli scritti di carattere teologico o esegetico finiscono per assumere l'aspetto del testo rivelativo mistico (pp. 38-39). Un terzo topos compare negli scritti, per assicurare ulteriormente da ogni sospetto di superbia, con varie dichiarazioni di prudenza sulle rivelazioni ricevute dalla monaca. Questa prima di scrivere un testo annotava le immagini ricevute per rivelazione su pezzi di carta da nascondere

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

in un cassetto, che tra l'altro rivelano numerosi punti di tangenza con analoghe rivelazioni di celebri mistiche moderne e medievali, dichiarando la sua incapacità a discernere la loro vera origine. Per ogni rivelazione essa doveva presumere un'origine demoniaca (pp. 39-40), e veniva rimandata la certificazione della loro ortodossia solo alla supervisione di un padre spirituale. Si verifica così il paradosso di un dialogo mistico profondo e costante, che dà vita a testi che per la loro pubblicazione impongono che l'autrice, in continuazione, si dichiarasse contraria alla loro pubblicazione, incapace delle loro compilazione perché ignorante in quanto donna e ripetutamente incerta della loro provenienza per il sospetto di inganno da parte del demonio. In conclusione, siccome ogni discorso mistico sull'unione dell'anima con Dio poteva essere suscettibile di ambigue interpretazioni teologiche, che avrebbero potuto portare a pericolosi scivolamenti nell'eresia, gli scritti della monaca dovettero necessariamente essere introdotti da prefazioni e avvertenze da parte del suo padre spirituale, che ne certificasse l'ortodossia (p. 31). Per tutte queste ragioni l'iter per la pubblicazione fu assai lungo, dovendo gli scritti passare al vaglio dei superiori, di commissioni di teologi e dell'Inquisizione, il che alla fine non diede all'autrice la possibilità di assistere alla loro stampa durante la sua vita.

Se le prime due ricerche erano dedicate a ricostruzioni filologiche, bibliografiche, analizzavano la qualità dei testi nell'ambito del contesto del loro tempo per rilevarne l'originalità, il terzo articolo di Stefano Fortin *L'incarnazione del verbo* (p. 47) si dedica all'analisi di scritti dal carattere assai peculiare, trattandosi di registrazioni degli atti performativi e delle parole, esclamazioni, che estemporaneamente la mistica Maria Maddalena de' Pazzi presentava nelle sue estasi mistiche. Si tratta quindi di un'oralità spontanea accompagnata dalla drammatizzazione del linguaggio corporale, che per questo ne rendono assai complessa la resa scritta. Anche in questo caso, come nei precedenti, viene sottolineato il problema dell'autorialità, che però qui assume un aspetto particolare. Anche in questo caso si ripropone la questione dell'autorialità debole, ma nel senso che gli atti performativi operati dalla santa fiorentina vennero trascritti dalle consorelle presenti, per mezzo di una sorta di sistema quasi stenografico di scrittura veloce. Tali appunti venivano poi decodificati e trascritti, per poi essere revisionati, corretti, integrati, da direttori spirituali, confessori e infine dai supervisori e inquisitori, in linea con lo spirito controriformistico. La santa non scrisse quasi nulla di suo pugno. Condivisibile è la scelta dell'autore di non dedicare spazio alle analisi di critica retorico-stilistica e biografico-dottrinale, che avrebbero inutilmente appesantito lo studio, visto che esiste già una ricchissima bibliografia, alla quale comunque si rimanda con un vasto apparato citazionale, per concentrarsi sul focus dell'articolo, cioè la dimensione performativa (p. 48). La sezione introduttiva, più che ai dati biografici, viene dedicata alle particolarità del contesto monastico in cui avvenne la formazione spirituale della santa. Con dovizia di particolari, supportati da numerosi riferimenti bibliografici, si ricostruisce il percorso formativo della giovane monaca attraverso l'intervento dei vari padri spirituali della famiglia de' Pazzi e dei vari monasteri in cui svolse preparazione e noviziato, evidenziando l'eminente ruolo della spiritualità gesuitica ignaziana. È proprio nel contesto di questa particolare spiritualità, soprattutto dell'orazione mentale e degli esercizi spirituali ignaziani, che si trovano le premesse per quella che sarà la "forte componente drammatica e interpretativa delle estasi" (p. 51) della santa, dove la componente corporeo-espressiva diventa fondamentale per l'espressione estatica. Tipico dell'impostazione gesuita era infatti il completamento della retorica con l'*actio*, quindi della necessità dell'accompagnamento della voce con gestualità e azione, in un legame inscindibile (pp. 52-53). Ciò che ne risulta è un vero e proprio "teatro dell'estasi" (p. 54), che non è però un artificio artistico, men che meno un atto ripetibile, ma un avvenimento spirituale personale e unico, che non rimane nel soggetto che lo performa ma che consiste in un "dialogo continuo, ininterrotto e drammatico con la divinità" (p. 55). Di questa

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

pratica performativa non viene data solo una descrizione ma molto opportunamente se ne fornisce almeno un esempio significativo, presentando nel dettaglio uno dei trentasei Colloqui redatti in una raccolta come esempio paradigmatico. L'analisi dello scritto, la trascrizione dell'atto orale-performativo, viene analizzato passo per passo e secondo i diversi livelli narrativo, drammaturgico e esplicativo, in un complesso schema compositivo che viene opportunamente reso attraverso degli schemi grafici che fungono da utile ausilio al lettore (p. 58-59). Oltre a questi schemi strutturali è presente anche una vera e propria piantina delle ambientazioni del Colloquio in esame, che riguarda gli avvenimenti della Passione. Non si tratta di una aggiunta superflua, l'ausilio grafico diventa molto utile per la comprensione della dinamica dell'atto performativo, che in quanto tale avviene in una ambientazione ben precisa, in una determinata dimensione spaziale e temporale. Questa scelta rende l'esperienza mistica di Maria Maddalena molto più fruibile da chi vi assiste e soprattutto rende anche sensorialmente il messaggio fondamentale della "incarnazione" di una realtà divina e mistica che si fa presente nella realtà materiale oggetto dell'esperienza umana.

Pure lo studio successivo sulla *Poetica della preghiera contemplativa nell'opera delle mistiche italiane santa Caterina da Genova e santa Maddalena de' Pazzi* di Magda Kučerková prende in considerazione l'esperienza mistica di Maria Maddalena de' Pazzi, accompagnandola però a quella di Caterina da Genova. Vengono quindi prese in considerazione due figure di mistiche separate da un secolo di distanza e soprattutto essendo la prima espressione di ambiente controriformistico e barocco, formata essenzialmente in ambiente monastico carmelitano con forti influenze gesuitiche ignaziane, mentre la seconda appartiene all'epoca rinascimentale, molto attiva fuori dal chiostro in attività caritative e assistenziali, soprattutto nella fondazione di ospedali. Le peculiarissime espressioni letterarie di queste due mistiche sono entrambe frutto di autorialità condivisa con collaboratori e consorelle, fermo restando l'originalità delle idee, delle immagini elaborate e ovviamente della modalità espressiva caratterizzata da evidente autenticità e spontaneità. Lo studio si concentra sul "substrato figurativo e linguistico della scrittura mistica" (p. 69) di queste due mistiche, che seppero rielaborare temi e stilemi della tradizione in modo nuovo e convincente, riscuotendo l'attenzione e l'approvazione dei teologi e dei credenti. Entrambe sono espressioni illustri del misticismo femminile, che rappresentava in quelle epoche uno dei rari canali che potevano permettere ampia e accettata diffusione di voci femminili in un vasto pubblico (p. 71), divenendo così non solo oggetto di ammirazione da parte dei contemporanei ma anche fonte di ispirazione per generazioni di autori successivi. Si tratta quindi di figure che ebbero una riconosciuta influenza sociale nella loro epoca quando ancora erano in vita, a cominciare dall'immaginario spirituale. Queste due autrici, così diverse nonostante i parallelismi di cui si diceva, vengono inquadrate nel contesto storico-culturale della loro epoca e soprattutto nella secolare tradizione della mistica occidentale, in particolare facendo riferimento a san Giovanni della Croce e a santa Teresa d'Avila, per cogliere alcune delle più rimarchevoli costanti del loro linguaggio mistico. L'analisi si concentra sul concetto di contemplazione come processo interiore e sulla sua espressione nella preghiera contemplativa attraverso simbolismi e metafore spirituali, fino all'estasi unitiva che rappresenta il suo culmine. La particolarità di questa analisi è che oltre ai richiami storici e al corpus degli autori spirituali di cui si diceva, che rappresentano il naturale contesto di riferimento, l'autrice propone anche percorsi di riflessione che si richiamano a discipline e autori decisamente più secolari come la psicoanalisi di Carl Gustav Jung. Questo riferimento viene citato subito all'esordio della riflessione sul tema della contemplazione interiore cercando di dare alla riflessione una dimensione che superi l'ambito confessionale, l'esplicito legame con una fede concreta. Perché ciò sia possibile viene presupposta la condizione dell'accettazione "che l'imago Dei [sia] riflesso del Sé […]., cioè di

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

quel contenuto concreto dell'inconscio" che esprime "una certa parentela o affinità con l'immagine di Dio […]" (p. 72). Per rafforzare la concezione della contemplazione come "tipo di esperienza umana" (p. 73), non necessariamente legata a un contesto di fede, viene citata l'idea di una spiritualità atea, prendendo come esempio la proposta di André Comte-Sponville (pp. 73-74).

Dalla contemplazione si passa al suo effetto diretto che è la preghiera contemplativa, un fenomeno eterogeneo che si cerca di sistematizzare alla luce degli studi già condotti nel campo, che vengono richiamati con il consueto ricco apparato citazionale. Di questo ambito tanto complesso e per certi aspetti estremamente sfuggente, vengono proposti alcuni aspetti ritenuti caratterizzanti e particolarmente significativi, iniziando da riflessioni sull'atteggiamento del pregante, che rimarrebbe attivo e creativo, nonostante che paradossalmente il soggetto si debba disporre all'azione della Rivelazione rendendosi disponibile all'azione del divino in lui (p. 76). Viene considerato come questa premessa renda possibile, dal punto di vista della prospettiva mistico-spirituale, l'azione dello Spirito che "vuole condurre la creatura umana alla sua immagine originaria e, allo stesso tempo, all'unità colma d'amore" (p. 77). Si apre quindi la trattazione fondamentale tema, presente nella mistica di ogni tempo, dell'unione con l'Assoluto, del passaggio dalla contemplazione all'esperienza diretta dell'amore divino. Vengono mostrati concreti esempi di questo fenomeno innanzitutto nelle riflessioni dei già citati san Giovanni della Croce e santa Teresa d'Avila, e poi nelle due mistiche. Anche qui si cerca di trovare una validazione di ciò che viene espresso tramite il linguaggio mistico attraverso una comparazione con i risultati di riflessioni in altri campi, in questo caso con la filosofia di Jean-Luc Marion e il suo concetto di "fenomeno saturo". Si tratta di un concetto fenomenologico paradossale, che cerca di esprimere l'eccezionalità dell'incontro tra il finito umano con l'Infinito, che inevitabilmente procura la saturazione delle limitate capacità ricettive umane e la sua incomparabilità con altre esperienze meramente umane (p. 81). Ne risulta di conseguenza anche la paradossalità del linguaggio che si trova ad esprimere tale particolare esperienza, che dà origine a "un particolare tipo di narrato" (p. 82) espresso nelle "immagini interiori". La trattazione continua con l'analisi di alcune delle più significative immagini interiori, per poi concludere con il culmine dell'esperienza mistica, in quel pinnacolo del dialogo tra umano e divino che sfocia nell'amore infuso e unitivo in cui il soggetto trova la sua piena realizzazione e sublimazione nell'Amato. L'autrice conclude con una citazione di Maria Maddalena de' Pazzi dalla quale emerge che il risultato di questa contemplazione unitiva, che tra l'altro non riguarda solo il rapporto uomo-Dio ma anche quello tra le stesse persone trinitarie, non sia destinato a rimanere nel soggetto che la compie ma che si debba presupporre un suo riverbero sull'intera creazione. L'autrice si premura di non lasciare al campo dell'immaginifico astratto e apofatico anche questa dinamica svelata nell'esperienza mistica, cercando in conclusione di nuovo una correlazione con la psicologia junghiana del Sé "inteso come fonte di energia vitale" (p. 87). Viene in questo modo riguadagnata la significatività della testimonianza mistica anche per una ricerca sulla spiritualità non intesa in modo strettamente religioso, a cominciare dalla ricerca nel campo della psicologia.

La seconda sezione, dedicata alle espressioni di devozione della prima modernità, in esordio propone il modello monastico, come è stato in prevalenza nella sezione precedente, per poi proseguire nelle successive prendendo in considerazione esempi di devozione alternativi a questo modello, per diversi aspetti.

Il primo studio di Marzia Giuliani sulle *Devozioni borromaiche* prende in considerazione la figura della monaca angelica Agata Sfondrati e il ruolo del monastero delle angeliche di San Paolo converso a Milano, considerato il massimo esempio del modello monacale tridentino e borromiano. Questo monastero femminile, che era in origine

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

caratterizzato da un intenso carisma votato all'apostolato e ad attività di carità, come il governo di ospedali e di istituzioni caritative, venne a metà del XVI secolo riformato secondo i principi del decreto tridentino *de monialibus* del 1563, che imponeva la clausura a tutti i monasteri e conventi femminili di ogni ordine, compreso l'ordine terziario. Il ruolo di queste suore, passate da una presenza attiva negli spazi pubblici cittadini che le avevano rese un prezioso punto di riferimento per la comunità, alla clausura monacale, è stato oggetto di numerosi studi, innanzitutto per la particolare importanza del monastero e poi per la paradigmaticità del suo caso, cioè un'istituzione che mantenne una forte influenza nella società secolare anche dopo la radicale riforma (p. 152). Ciò fu possibile grazie al forte legame e sostegno che queste monache continuarono a mantenere con le loro famiglie, tra le più influenti e colte della città. Seppure in clausura, queste religiose ebbero la possibilità di continuare ad essere coinvolte negli affari delle rispettive famiglie e di influire sulla comunità secolare per mezzo di generose attività di mecenatismo artistico e sociale. Lo studio si concentra sulla figura dell'angelica Agata Sfondrati, di famiglia illustrissima, nipote di un papa e sorella di un cardinale, che collaborò con il cardinale Borromeo in numerose iniziative di riforme di monasteri, pastorale e apostolato. La peculiarità e il pregio dell'analisi sta nella tipologia dei materiali d'archivio consultati, cioè non tanto opere pubblicate di carattere spirituale e teologico ma materiali che spesso la critica tende a lasciare in secondo piano come gli epistolari, con lettere di vario genere. Questa attività epistolografica assume importanza proprio per la documentazione della posizione di queste suore nella società, che seppure confinate tra le mura della clausura rimasero rilevanti punti di riferimento per il complesso tessuto ecclesiale e sociale (p. 154). Le testimonianze scritte di monache o fedeli secolari, in epistolari o memoriali, delle attività delle monache angeliche nella direzione spirituale, volgarizzazioni dal latino di lezioni di testi teologici e di mistica, gestione della disciplina di altri monasteri, mostrano come l'eccezionale livello culturale e spirituale di queste monache suscitò ammirazione e devozione fuori dalle mura conventuali (pp. 157-159).

Il secondo studio della sezione, a cura di Serena Laiena, prende in considerazione un soggetto diametralmente opposto a quello precedente, cioè *Le pratiche devozionali delle attrici in età moderna: tra ambiguità e autopromozione*. Anche in questo caso si tratta di un tema molto studiato, il fenomeno della comparsa nelle compagnie teatrali di donne dedicate al teatro a livello professionale nella seconda metà del XVI secolo, quindi di donne che si rendono presenti nella società secondo un modello inedito per l'epoca, proprio nel periodo in cui la sensibilità controriformistica portava alla riduzione alla clausura dei monasteri femminili come paradigma di massima perfezione spirituale cristiana. La comparsa di questo nuovo ruolo sociale femminile produsse un "trauma sociale" (p. 173) non indifferente, ponendosi esattamente agli antipodi rispetto all'ideale monacale di stanzialità, castità, silenzio, disciplina, segregazione. Lo studio in questione non si pone semplicemente nella scia dei numerosi altri studi che hanno indagato questo aspetto opposizionale del teatro femminile, ma invece mira a dare luce a un aspetto poco considerato, cioè il ricorso alla prosa e retorica devozionale come mezzo per la promozione, miglioramento e riabilitazione dell'immagine pubblica delle attrici. La facile definizione del modello di vita dell'attrice, in primo luogo come intrinsecamente anticristiano, viene messa in discussione prima di tutto ricordando che il Concilio di Trento non si occupò affatto di disciplinare il teatro, come invece accadde per le altre arti. Ciò non impedì ovviamente prese di posizione ostili al teatro in generale da parte di vari predicatori, ma non ci fu mai una presa di posizione ufficiale e centralizzata da parte della Chiesa, il che permise un progressivo superamento delle fratture tra teatro e Chiesa (pp. 174-175). Lo studio presenta autorevoli riferimenti bibliografici sugli studi dedicati proprio a questa tematica, che è tra le più interessanti della storia della Chiesa postridentina, con il fine non solo di fornire al lettore un'utile panoramica dello stato attuale delle ricerche, ma soprattutto per collocare correttamente

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

in quest'ambito i risultati della sua ricerca. Il punto di riferimento qui è il ruolo del commediografo Giovan Battista Andreini, generalmente riconosciuto dagli studiosi come il protagonista principale di questo riavvicinamento tra Chiesa e teatro, che viene preso come punto di arrivo, in direzione del quale si pongono le vicende studiate nell'articolo, che quindi precedono e preparano le attività di Andreini. Vengono illustrati i casi di alcune attrici, figure marginali e poco studiate, che involontariamente divengono oggetto di testi apologetici devozionali, che in questa prospettiva propongono il ruolo dell'attrice in maniera più accettabile possibile per la morale cristiana. Viene presentato come esempio di questo recupero in chiave apologetica una sorta di panegirico in onore dell'attrice Vincenza Armani, morta in modo tragico, dove l'esaltazione della sua figura di attrice porta anche alla redenzione della figura dell'attrice in generale nella società dell'epoca. Le situazioni che i detrattori erano soliti interpretare come peccaminose, dall'esposizione pubblica allo stile di vita non stanziale, vengono rivalutate positivamente alla luce delle pratiche devozionali che l'attrice, insieme alle sue colleghe d'arte, esercitava. Il risultato di questo capovolgimento delle premesse permette la radicale mutazione del paradigma, per cui "la potenza fascinatoria […] non viene ripudiata ma risemantizzata, coniugandola con un nuovo modello di attrice cristiana" (p. 178). L'autrice non si preoccupa di verificare la veridicità delle affermazioni, che appunto paiono chiaramente agiografiche, per limitarsi a "evidenziare il valore storico-documentario della strumentalizzazione di pratiche devozionali in riferimento alle attrici" (p. 176), in modo da determinarne l'influenza sul processo di mutamento dell'immagine pubblica delle attrici. Per altri simili esempi si rimanda al trattato La ferza di Giovan Battista Andreini (pp. 179-185). Lo studio chiude con ulteriori testimonianze in un testo di diverso genere, un componimento encomiastico dedicato all'attrice Verginia Ramponi Andreini, costituito da una raccolta di componimenti poetici vari, endecasillabi e settenari, che arricchiscono ulteriormente la scala di testimonianze dei testi dedicati al lavoro di riabilitazione di cui si diceva.

La terza sezione dedicata alla poesia è la più eterogenea del volume, per via della gran quantità di modelli poetici ai quali era possibile fare riferimento, nella sterminata produzione della letteratura medievale e moderna. Questa eterogeneità viene tuttavia mitigata da un comune filo conduttore che unisce i diversi capitoli della sezione, che mostrano come i vari modelli letterari di riferimento fossero stati reinterpretati e adattati a una particolare sensibilità femminile, che pare accomunare i diversi esempi che sono stati presentati.

Per questa sezione si prende in considerazione il primo intervento di Matteo Leonardi che tratta della *Ricezione del misticismo iacoponico nelle rinascimentali Devotissime compositioni rhythmice*, una raccolta di laudi, inni e canzonette spirituali che ebbe gran fortuna e diffusione, al punto da venire definita "uno dei best seller monacali più straordinari" (p. 239). È questa una raccolta piuttosto eterogenea, innanzitutto dal punto di vista stilistico per la varietà dei generi poetici che vi compaiono, inoltre si suppone sia stata composta da più monache, delle quali non si conosce con esattezza l'identità. L'eccezionalità di questa opera sta nella sua relativa novità, nelle innovazioni stilistiche che precedono la rivoluzione petrarchesca nella poesia devozionale di Vittoria Colonna. Il maggiore riferimento letterario di queste liriche deriva soprattutto dal misticismo di Iacopone da Todi, espresso in una sofisticata produzione letteraria ricca di stilemi e immagini poetiche che divennero assai popolari, e che furono imitate per secoli. Questi modelli tanto illustri e conosciuti non vennero però ripetuti come stilemi ai quali piegarsi con sudditanza, ma vennero adattati alla sensibilità spirituale spiccatamente femminile delle monache che vi si ispirarono. Il punto interessante del capitolo sta nell'evidenziazione del paradosso di un'opera eterogenea, da parte di autrici dall'identità incerta, segnata ulteriormente dal consueto principio della autorialità debole, tipico della scrittura monacale del Cinquecento (p. 241), per il quale il nome delle autrici doveva essere

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

nascosto per il rispetto dell'ideale dell'umiltà, al punto da arrivare al postumismo, quindi alla pubblicazione solo posteriore alla morte dell'autrice. Nonostante questi elementi che paiono fortemente centripeti, si riscontra abbastanza chiaramente la presenza di elementi unificatori. Innanzitutto i componimenti sono realizzati in forme facilmente cantabili e memorizzabili, quindi forme relativamente elementari come frottole e strambotti, allora di moda nelle corti o anche nella vita domestica. Molto più interessante è però l'aspetto tematico e il tono generale dei componimenti. Viene mostrato come oltre ai testi più tradizionali di meditazione ascetico-morale la maggioranza dei componimenti esprimesse un'affettività peculiarmente femminile, trasponendo nell'esperienza spirituale monacale temi tipici del mondo femminile, come la maternità di Maria, ma anche dell'unione coniugale che diventa metafora dell'unione mistica. L'eccezionalità di molti testi riguarda proprio il modo in cui certe immagini, che provengono dall'immaginario letterario secolare e addirittura sensuale, venissero applicate in un ambito monastico, con un'arditezza che poi non verrà più eguagliata in epoche successive, almeno con tale intensità. Ne risulta una poesia molto sentimentale e spontanea, senza complicazioni dovute a espliciti richiami teologici e biblici colti e sofisticati. Il riferimento alla poesia di Iacopone da Todi è dovuto innanzitutto al suo carattere di poesia apparentemente semplice, stilisticamente modesta e di tono a volte scanzonato, addirittura giullaresco, ma che nasconde riflessioni teologiche molto più profonde (p. 249). Il candore e la spontaneità diventano quindi non solo espressione di semplicità d'animo ma una scelta consapevole di una particolare forme di ascesi mistica, fuori dall'ordinarietà del tempo. Si può ben cogliere l'originalità del riferimento a Iacopone, priva di sudditanza e quindi non meramente ripetitiva, per esempio non si segue il tema teologico della mistica dell'essere ma si preferisce (p. 250) riprendere immagini soprattutto della sponsalità, delle nozze mistiche, dell'unione con lo sposo, rese con una immediatezza a volte estrema. Anche qui però il modello non viene semplicemente ripetuto ma reinterpretato, per esempio invece delle immagini iacoponiche che esprimono una certa irruenza, si preferiscono immagini molto più delicate. Pregio principale del capitolo è la gran quantità di citazioni dirette dai testi, seppure molto frammentarie e limitate, che comunque mostrano chiaramente il singolare risultato delle premesse di cui si è detto. Ne risulta una carrellata di immagini davvero inusuali e molto ardite per l'epoca, dove per la poesia monacale vengono ripresi temi, immagini, stilemi, propri dell'erotismo coniugale, in maniera tale da non essere poi stata in seguito più possibile (p. 252). Il sentimento d'amore femminile, sublimato al livello spirituale, porta al superamento dei vincoli intellettuali, della morale e delle convenzioni di un ambiente come quello monastico cinquecentesco. Molto convincente è l'argomentazione che porta a cogliere in queste elaborazioni di spiritualità espressa letterariamente, non solo una questione di poetica ma una modalità mistica di conoscenza dell'Inconoscibile, attraverso una via non intellettualistica ma tutta intrisa dell'amore che porta alla fusione con l'amato, sviluppando così un'intuizione dello stesso Iacopone da Todi.

Come affermato in apertura della recensione, invece di presentare sinossi di tutti i 22 articoli di ricerca contenuti nel volume, che avrebbe costretto a sostanziali tagli per contenere l'eccessiva lunghezza del testo, si è preferito dedicare più spazio solo ad alcuni articoli considerati particolarmente significativi. Nonostante la parzialità della scelta, sono certo che quanto presentato dovrebbe dare un'idea non superficiale della varietà delle prospettive degli autori, che si armonizzano in un complesso caleidoscopio, evitando tuttavia disordine, confusione o inutili ridondanze. Gli interventi pubblicati sono rigorosi, originali, utili per gli approfondimenti proposti, sono corredati da un ricco apparato notazionale e da autorevoli bibliografie di riferimento. Si può senza esitazione giungere alla conclusione che la pubblicazione rappresenti un valido punto di riferimento per gli studiosi, nonché

Vol. III, n. 2, 2026
ISSN: 2989-3658

un’esplorazione interessante e completa della materia per qualsiasi lettore che abbia vero interesse ad approfondire gli argomenti presentati.

Fabiano Gritti
Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre
fgritti@ukf.sk