

Caterina Colombini, o della cugina sedotta. Una 'ricostruzione' della figura di Caterina attraverso i testi letterari

Mattia Zangari

Sommario: L'autore intende dimostrare come sia possibile arguire alcuni aspetti della figura di Caterina Colombini (1340?-1387) e della sua rappresentazione agiografica attraverso l'analisi di una rosa di testi: l'agiografia di Caterina, le lettere del Beato Giovanni e la *Vita* del Colombini scritta dal Belcari. Il discorso è articolato in quattro parti. Nella prima si prova a guardare da vicino la rappresentazione agiografica della cugina di Giovanni; nella seconda si dà una disamina della lingua e dello stile del testo; nella terza si indaga il valore simbolico della finestra ove Giovanni e Caterina si intrattengono a parlare di notte; nell'ultima, infine, ci si sofferma sulle esortazioni del beato Giovanni alle Caterina e alle sue figlie spirituali – le gesuate.

Le bianche sottane dei gesuati¹ sarebbero state destinate a incresparsi fra più nivee volute e più vaporosi panneggi allorché Caterina Colombini (1340?-1387), 'sedotta' dell'esperienza del cugino Giovanni, novello *ioculator Domini*, avrebbe fondato il movimento delle gesuate², *sorores* della Colombini. 'Cantantessa' dell'amor divino, *filia spiriutualis* di Giovanni il 'seduttore', – nuovo Roberto d'Abrissel³ – la donna si era convertita – stando alle fonti – a seguito di un colloquio notturno a cui il Colombini l'aveva quasi costretta. Ciò che si ha

¹ Vita / del / Beato Giovanni / Colombini / da Siena / fondatore / de' poveri gesuati / con parte della vita / d'alcuni primi suoi compagni / Verona / Tipografia Erede Merlo / 1817 (da ora in poi semplicemente *Vita del Beato*): «[...] il Cardinale di Marsilia [...] tanta buona relazione fece di loro al Beato Papa Urbano, che dove in prima il Papa aveva levato panno bianco per vestire venticinque de' detti poveri, volse che fussino tutti vestiti, e fece fare loro per insino in sessanta gonnelle, e altrettanti cappucci di detto colore [...]. Furono adunque vestiti tutti quelli, che erano assenti volle il Santo Padre, che le loro gonnelle fossino mandate il Beato Giovanni le mandò [...]»: pp. 142-143. La *Vita* del Belcari venne composta intorno al 1449, come informa il Marti, cfr. *infra*.

² Sulle gesuate, che sopravvissero fino a che non furono soppresse dalla legge leopoldina del 1779, si rimanda ad A. Liberati, *Le Gesuate di Vallepiazza*, «Buletтино senese», IV, 1933, pp. 411-418.

³ Roberto d'Abrissel, come è noto, era soprannominato appunto 'il seduttore' per la straordinaria capacità di coinvolgere le donne nel corso delle sue prediche e di convertire le malcapitate accolte nella 'sua' abbazia di Fontevraud. Per Roberto d'Abrissel, vd.: D. DufRASne,

Mattia Zangari, University of Venice Ca' Foscari, Italy, mattia.zangari@sns.it, 0000-8617-0099
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Mattia Zangari, *Caterina Colombini, o della cugina sedotta. Una 'ricostruzione' della figura di Caterina attraverso i testi letterari*, pp. 57-71, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.07, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

intenzione di dimostrare in questa sede è che sembrerebbe possibile arguire alcuni aspetti della figura di Caterina e della sua rappresentazione agiografica attraverso l'analisi di una rosa di testi: l'agiografia di Caterina, le lettere del Beato Giovanni e la *Vita* del Colombini scritta dal Belcari. Si procederà suddividendo questo discorso in quattro parti. Nella prima proveremo a guardare da vicino la rappresentazione agiografica della cugina di Giovanni; nella seconda si darà una disamina della lingua e dello stile del testo; nella terza si indagherà il valore simbolico della finestra dove Giovanni e Caterina si intrattengono a parlare di notte; nell'ultima, infine, ci soffermeremo sulle esortazioni del beato Giovanni alle Gesuate. L'analisi dei tre testi cui accennavamo si dipanerà a partire dalla *Vita* anonima della beata Caterina, *Vita* che sarà sottoposta a un'analisi testuale più sistematica e approfondita rispetto alle altre opere – nelle quali 'entreremo' in modo obliquo – semplicemente perché la biografia, a differenza degli altri testi che vedremo qui, ci mette in mano un 'ritratto' della biografata complessivamente compiuto, al di là delle intenzioni che l'agiografo, coi suoi artifici, volle proporre, tra 'orgoglio e pregiudizio', e si pensi ovviamente alle finalità propagandistiche sottese alla 'costruzione' delle agiografie⁴.

1. La rappresentazione

Il punto di partenza del discorso che si proverà a fare di seguito è rappresentato pertanto dall'unica agiografia di Caterina Colombini di cui si è a conoscenza⁵. Si tratta di un testo risalente al primo quarto del Seicento, scritto in latino, e contenuto in un codice della biblioteca municipale di Rouen – U. 73, catal. 1366 – pubblicato da Sergio Mottironi nel 1964⁶. L'anonimo redattore della biografia, probabilmente un gesuato⁷, allineando molte delle informazioni riportate con quanto già Feo Belcari (1410-1484) trasmette nella sua *Vita del Beato Giovanni Colombini da Siena*⁸, dà notizia di come Caterina fosse di nobili natali⁹ e di come non si fosse mai voluta sposare, preferendo alla vita coniugale

Donne moderne del Medioevo. Il movimento delle beghine: Hadewijch d'Anversa, Mectilde di Magdeburgo, Margherita Porete, Jaca Book, Milano 2009, pp. 51-54.

⁴ Sulla rappresentazione delle sante donne fra Medioevo ed età moderna, con riguardo alla costruzione più o meno fittizia dei profili di donne sante: M.C. Ferro, *Santità e agiografia al femminile. Forme letterarie, tipologie e modelli nel mondo slavo orientale (X-XVII sec)*, Firenze University Press, Firenze 2010. Per un discorso di carattere generale inerente la rappresentazione agiografica, si veda il classico: H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1921, rist. 1966.

⁵ S. Mottironi (a cura di), *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «Buletto dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», LXXVI, 1964, pp. 291-295, da ora in poi: *Vita*.

⁶ Ivi, p. 291.

⁷ Nella *Vita* si legge «[...] a beato patre nostro Ioanne (cuius domus iuxta erat) ex finestra quadam in muro commune prominente, vocata est [...]», cfr. p. 292.

⁸ *Vita del Beato*, pp. 103-107.

⁹ Su questo si veda: A.M. Piazzoni, s.v. *Colombini, Caterina, beata*, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XXVII, Roma 1982, pp. 146-148, disponibile anche all'indirizzo: <<http://www>>

quella pinzocherile¹⁰. Benché devota e zelante nella pratica della fede, Caterina non aveva condiviso la scelta di votarsi a vita di totale povertà – così come invece aveva fatto suo cugino Giovanni, a seguito della conversione¹¹: essendo una fanciulla benestante, la faceva aborrire l'idea di una vita grama, tanto che «[...] della povertà il nome non pativa d'udire [...]»¹², come leggiamo nella *Vita* belcariana di Giovanni. Il Colombini era contristato dal fatto che la parente fosse tanto – leggiamo – ricalcitante all'idea del mistico spozalizio con madonna Povertà e aveva pregato per lei¹³, finché una notte, invitandola ad affacciarsi alla finestra del muro comune alle due case – alla casa del Beato e a quella della parente cioè – non convinse Caterina a intrattenersi con lui, disquisendo sulla povertà¹⁴. Secondo Mottironi, inoltre, la *Vita del Beato Giovanni* opera del Belcari sembrerebbe essere la fonte da cui l'anonimo agiografo di Caterina avrebbe attinto per la stesura del suo testo¹⁵.

Proviamo a leggere ora l'episodio dei due cugini alla finestra:

Anno a Christi nativitate 1365 cum quodam vespere Catharina se reciperet ad quietem, a beato patre nostro Ioanne (cuius domus iuxta erat) ex finestra quadam in muro commune prominente, vocata est ab eoque requisita num se dederet orationi, respondit illa se cubiculum petere ut sommo indulgeret et idcirco lampadam quam modo oleo repleverat prae manibus gestare¹⁶.

treccani.it/enciclopedia/colombini-caterina-beata_(Dizionario-Biografico)> (10/2020). Sui nobili natali della Beata e sul lignaggio, cfr. inoltre Liberati, *Le Gesuate di Vallepiatta*, cit., p. 412, n. 1. Si veda, infine, in questa stessa pubblicazione, il saggio di Paolo Nardi.

¹⁰ *Vita*, p. 291.

¹¹ A. Benvenuti Papi, *Le donne di Giovanni Colombini*, in «In castro poenitentiae». Santità e società femminile nell'Italia medievale, Herder, Roma 1990, pp. 415-528. Sui gesuati, rimando *in toto* a I. Gagliardi, *I pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Roma, Herder, 2004.

¹² *Vita del Beato*, p. 103.

¹³ «Beatus vero Ioannes, qui saepius ac saepius huic cognatae suae suadere tentaverat ut divitiis in pauperes erogatis, mundo recedens, Christi pauperatatem sequeretur frequentesque ea de causa Deo preces obtulerat», *Vita*, p. 292.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Cfr. l'analisi dell'agiografia di Belcari in I. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, pp. 363-375; Ead., *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 233-279.

¹⁶ *Vita*, p. 192. Per leggere più agevolmente l'episodio in italiano: *Vita del Beato*, pp. 104-105: «Una sera, essendo il caritativo Giovanni in camera dalla sua donna, chiamò la detta Caterina ad una finestrella, che avevano nel muro comune, però che allato a lei abitava; e dimandò quello che ella faceva, e se ella si dava all'orazione; e quella rispose: a dirvi il vero io andavo a posarmi; e vedete che io ho in mano la lucerna, che in questo punto l'ho ripiena per ire a letto. E il fervente Giovanni di nuovo la cominciò a confortare che rifiutasse realmente il mondo con ogni suo falso piacere, e che si innamorasse di Gesù Cristo e delle sue (?) sante virtù, e massime della santissima povertà, dimostrandole per molte ragioni, autorità ed esempi, che chi si confida in Dio, e pone con tutto il cuore in lui la sua speranza, non è mai nelle sue necessità abbandonato».

Come ben si legge nella *Vita* del Belcari, Giovanni le aveva illustrato i benefici della povertà, ma in sostanza le aveva chiesto di farsi povera e di fidarsi completamente di Dio¹⁷. Stupita dal miracolo della lucerna – la poca quantità d’olio presente nella lampada che aveva in mano, una quantità appena sufficiente per arrivare a letto, era durata tutta la notte, per tutto il tempo della conversazione avvenuta fra Giovanni e Caterina – la Colombini, ai bagliori dell’alba, fu talmente affascinata dal discorso del cugino che esclamò, rivolgendosi al parente: «Fate da ora, padre mio, ciò che volete, che io sono disposta per grazia di Dio a fare ogni cosa, che sia di suo onore»¹⁸. Poi soggiunse: «Muoia il Mondo con tutte le pompe sue, viva invece Cristo!»¹⁹. La giovane allora si era messa subito alla sequela del «pazzo» Colombini, distribuendo ai poveri le proprie ricchezze e insistendo perché il rito della vestizione avvenisse con la consegna delle ‘nuove’ vesti per mano di Giovanni²⁰ e presto molte altre donne avrebbero fatto lo stesso, sull’esempio di Caterina²¹. A differenza di quanto Belcari afferma nella sua agiografia, che non precisa se l’accolta di donne riunitasi attorno alla Colombini sottostesse a una regola monastica oppure no, la *Vita* latina consente di spigolare qualcosa sull’identità istituzionale di queste adepti di Caterina: si trattò di molte donne – leggiamo – sia nubili sia vedove, che dovettero essere prevalentemente nobili perché si legge: «[...] aliae multae tum virgines tum viduae nobiles senenses [...]»²², senza allusione al coinvolgimento di donne appartenenti ad altro stato sociale²³. Le future gesuate, prima di passare a professare la regola di S. Agostino – quasi subito pare, ma in data imprecisata²⁴ – sembrano quindi inquadrabili nella fluidità del movimento penitenziale²⁵, e alcune di loro possono essere altresì identificate tramite la lettura della biografia dal Belcari, il quale riporta, al di là di tutto, il nome delle prime compagne della Colombini: Giovanna, figlia di Francesco

¹⁷ Ivi, p. 104.

¹⁸ Ivi, p. 106. Nella versione latina, in un periodo faticoso, si ha invece: «eia pater mi a modo impera quod volueris ecce ego praesto sum et parata gratia Domini Iesu Christi exequi id omne quod pro eius honore magis expedire videbitur [...]», p. 292.

¹⁹ *Ibidem*, traduzione mia.

²⁰ Ivi, p. 292.

²¹ «Quapropter pauperibus id omne quod iure poterant dispensaverunt pauperemque Christum sequi pauperes et ipsae voluerunt similesque ad instar Catharinae sibi vestes componentes ex eodem grosso panno simulque || cum ea mundo penitus abrenunciantes, eius se pedibus subiicientes servire Deo in statu sanctae paupertatis oboedientiae et caritatis proposuerunt ideoque per manus eiusdem beati patris religiosum habitum suscipere voluerunt». Ivi, pp. 292-293.

²² Ivi, p. 292.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Piazzoni, *Colombini Caterina*, cit., p. 147.

²⁵ Gli studi sulla vita religiosa femminile para-regolare non solo sono ormai moltissimi, ma costantemente *à la page*. Rimando semplicemente a un ‘piccolo classico’: Benvenuti Papi, *“In castro poenitentiae”. Santità e società femminile nell’Italia medievale*, cit., *passim*.

de' Malescotti²⁶; Petra, figlia di Petro, «[...] frate del magnifico spedale [...]» di Siena²⁷; Francesca d'Ambrogio d'Agnolo e sorella di Giovanni d'Ambrogio, gesuato permaso a lungo a S. Bonda; Andrea, destinata a 'piazzare', assieme ad altre, un insediamento di gesuate a Firenze; una certa Simona, figlia di Fazio de' Gallerani, la quale avrebbe assunto il ruolo di Caterina Colombini alla morte di questa²⁸.

Fin da subito, informa l'anonimo biografo, le gesuate coabitarono all'interno della casa della fondatrice, così come suffragato dalla notizia di un lascito del padre di Caterina, il quale avrebbe disposto che la casa di residenza restasse alla figlia, insieme a una somma di trentasei fiorini d'oro annui di cui la stessa avrebbe potuto beneficiare²⁹. Le *Lettere* del beato Colombini informano di una diatriba che sarebbe sorta fra Caterina da un lato e i suoi fratelli e cugini Francesco e Matteo dall'altro. In una delle ultime lettere rivolte alla capostipite delle gesuate, Giovanni manifestò infatti il proprio dispiacere poiché era a conoscenza del periodo di tribolazione che la cugina stava attraversando³⁰. Il «povaro» di Cristo, nella lettera, sostenne che Iddio era solito mandare la tribolazione per due ragioni: o per una forma di punizione o per accrescere il nostro merito³¹. In realtà Giovanni si riferiva proprio alla protesta fatta da parte dei cugini e dei fratelli di Caterina successivamente all'assegnazione dei fiorini e della casa che Tomaso – padre della Colombini – aveva destinato a sua figlia. Giovanni pare prendere posizione allorquando afferma: «Parmi Francesco abbia fortemente errato, e anco Matteo»³². Il cugino «povaro» sembra addirittura schierarsi dalla parte di lei affermando, fra l'altro, di aver scritto tanto a Matteo quanto a Giovanni, quasi come se volesse farsi mediatore nella controversia creatasi fra Caterina e i parenti³³.

Tornando alla biografia, l'anonimo autore descrive di seguito quale tipo di vita le gesuate conducessero. Sembra che la vita delle seguaci della Colombini si muovesse su due livelli: quello contemplativo e quello legato a un tipo di attività assistenziale; in soldoni costoro facevano sia la parte di Marta, sia la parte di Maria³⁴. La dedizione alla preghiera, alla lezione dei testi divini – e di gior-

²⁶ *Vita del Beato*, p. 106. Di lei dà notizia anche il Piazzoni, *Colombini, Caterina*, cit. In questo stesso volume si veda il saggio di Paolo Nardi.

²⁷ *Vita del Beato*, p. 106.

²⁸ A tutte loro accenna il Piazzoni, ma ciascuna è nominata già dal Belcari, *Vita del Beato*, pp. 106-107.

²⁹ Piazzoni, *Colombini Caterina*, cit., p. 147.

³⁰ Le lettere / del / B. Gio. Colombini / da Siena / pubblicate per cura / di Adolfo Bartoli / in Lucca / Tipografia Balatresi / 1856 (da ora semplicemente: *Lettere*), p. 162.

³¹ Ivi, p. 163.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Vita*, p. 293.

no e di notte – si alternava al lavoro poiché le gesuate vivevano del lavoro delle proprie mani³⁵:-

«Infatti» leggiamo ancora nella biografia, le gesuate «possedevano tutte le cose in comune fino a quelle minime [...]»³⁶ e mendicavano per amore di Dio, allorché si presentava loro la necessità di farlo – «[...] et quod deerat propter amorem Dei emendicando supplebant»³⁷. Quelle addette al servizio esterno, deputate cioè alla questua, sembra fossero tenute a camminare velocemente con il capo velato e con gli occhi rivolti verso il basso, cercando il più possibile di non contaminare né l'udito, né lo sguardo³⁸. Un risultato che può forse essere considerato interessante ai fini dell'inquadramento della vita delle gesuate, risultato emerso a seguito dell'escussione della biografia, è la precisazione di quale tipo di servizio queste si dedicassero³⁹. Nell'agiografia infatti si legge 'a chiare lettere', che esso consisté nell'opera di assistentato, dunque nel servizio di cura degli infermi e delle inferme: «[...] infirmis quoque cum magna benevolentia ministrabatur [...]»⁴⁰, e cioè «[...] e si servivano anche gli infermi con grande benevolenza [...]»⁴¹.

2. La lingua e lo stile della Vita della beata Caterina Colombini

Si procederà ora con una breve analisi della lingua e dello stile della *Vita* della beata Caterina Colombini pubblicata da Sergio Mottironi. Innanzitutto occorre precisare che la pubblicazione ad opera del Mottironi non è un'edizione critica, ma la trascrizione di un testo contenuto – già abbiamo detto – all'interno di un manoscritto appartenente alla biblioteca pubblica di Rouen; il testo agiografico è contenuto in un fascicolo il cui formato è più piccolo rispetto al codice in cui è conservato e il fascicolo misura mm. 245 × 190⁴². La cartulazione va da 67r a 70r. La punteggiatura è pressoché assente. Il periodare risulta, nell'insieme, molto complesso proprio perché il fraseggio è lungo e carente quanto al sistema interpuntivo.

Il trascrittore, probabilmente per scelta, non segnala inoltre elementi, che invece si segnalano in questa sede e cioè la presenza di anomalie sintattiche e morfologiche rispetto alle norme del latino classico.

Alla carta 67v, leggiamo: «hanc oportune nactus ocasionem ardentissimus amator Christi, iterum eadem aggrediens quae iam frustra multoties amplius

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Vita*, p. 293 [traduzione mia].

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ «Accenni generici a "opere di carità" contenuti in tutte le fonti, non ci permettono di stabilire con precisione il tipo di apostolato svolto dalla Colombini e dalle altre donne che con lei vivevano», vd. Piazzoni, *Colombini, Caterina*, cit., p. 147.

⁴⁰ *Vita*, p. 293.

⁴¹ La traduzione è mia.

⁴² Mottironi, *Intr.*, in *Vita*, p. 291.

institit, ut tandem aliquando penitus mundum spernere divitias abiisse totam de Christi mancipare satageret».

Provando a tradurre, la frase potrebbe essere resa nel modo seguente, se facessimo ricorso a una traduzione molto letterale: «avendo ottenuto in modo opportuno questa occasione, quell'ardentissimo amate di Cristo [ci si riferisce a Giovanni], affrontando di nuovo quei medesimi argomenti sui quali aveva insistito più volte invano, cioè che [sott. Caterina], finalmente una buona volta, decidesse di disprezzare il Mondo, di abbandonare le ricchezze, di servire tutta Cristo».

Sofferamoci per un momento sulla segnalazione di «divitias abiisse», che crea una serie di perplessità, qui elencate.

- «Abiisse» è infinito perfetto di *abeo*, che significa «allontanarsi». Siccome il tono sembra suggerire una decisione – la futura decisione di Caterina di abbandonare il Mondo –, ci vorrebbe un infinito presente per la corretta resa della frase, esattamente come vediamo subito prima di «divitias abiisse», dove appunto troviamo «spernere».
- Questo verbo *abeo* – come è noto – regge l'ablativo, mentre in tal caso abbiamo uno strano accusativo – «divitias».
- Poi crea problemi la resa in italiano del significato del verbo latino; abbiamo detto che *abeo* vuol dire «allontanarsi», ma è effettivamente poco sensato rendere con «andarsene dalle ricchezze». La nostra congettura quindi è che quel verbo che il copista – o il trascrittore – legge e trascrive come «abeo», fosse originariamente un «abicio» – che significa «gettare via» o «disprezzare» – letto erroneamente «abeo».
- Infine «abiisse» risulta anomalo perché la voce verbale regge altri due verbi all'infinito presente e poi questo 'strano' infinito perfetto, strano perché, se mai, l'infinito perfetto sarebbe «abiecisse».

Passiamo ora al discorso inerente lo stile dell'agiografia. Trattandosi di un testo agiografico, esso ha un intento didascalico volto offrire ai devoti e alle devote il comportamento di una religiosa esemplare, guardando alla quale – come si evince soprattutto leggendo la chiusa⁴³ – si possono mitigare il richiamo dei sensi e l'accidia. Nel complesso infatti il ritratto della biografata è perfettamente rispondente a quello canonico della Santa, e vengono evidenziate le virtù 'classiche': la pazienza, l'umiltà, l'orazione, la carità, la sollecitudine, la premura, l'abilità nei lavori manuali⁴⁴.

⁴³ Ivi, p. 295.

⁴⁴ Per l'idea del ritratto della Santa attraverso il ricorso a una serie di *tòpoi* che ritornano sistematicamente nelle agiografie delle donne del Medioevo: R. Guarnieri, *Angela, mistica europea*, in Ead., *Donna e Chiesa tra mistica e istituzioni (secoli XIII-XV)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, pp. 115-150; M. Zangari, *Il poema latino cinquecentesco sulla beata Colomba da Rieti (1476-1501) e l'immagine della protagonista nello spettro delle donne mistiche nordeuropee*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», XXXI, 2018, pp. 231-257.

Poiché è già stata dimostrata la sussistenza di un legame fra la storia della brigata del Colombini e quella del poverello d'Assisi⁴⁵, un elemento interessante sembra essere la presenza di una patinatura linguistica che presenta forti affinità con la letteratura francescana, sia sul piano dei contesti sia su quello delle coppie aggettivo-sostantivo a cui, via via, l'agiografo ricorre. Riguardo alle consonanze di contesto, non può non colpire quanto riferisce l'anonimo autore nel momento in cui è descritta la vestizione della compagne di Caterina per mano dell'ex-novesco Giovanni: «Così dunque quel beato padre comune di tutte vesti la sua parente Caterina e quelle altre nobili discepole sue con abito molto vile e misero agli occhi degli uomini, ma di fronte a Cristo molto prezioso [...]»⁴⁶. L'idea dell'abito vile agli occhi degli uomini, ma prezioso davanti a quelli di Dio è caratteristica di un passo molto celebre di una delle fonti francescane più note: la *Compilatio assisiensis* – detta anche *Leggenda perugina* –, una biografia del Santo di Assisi. In questo passo della *Compilatio assisiensis* a cui si fa riferimento, un sant'uomo si sarebbe rivolto a san Francesco, facendogli notare quanto poveri fossero i suoi cenci, ma quanto preziosi questi fossero agli occhi di Dio; il sacco – avrebbe aggiunto l'interlocutore di san Francesco –, si sarebbe trasformato in stoffe seriche una volta giunto in Cielo il Santo⁴⁷.

3. Galeotta fu la finestra

Come abbiamo avuto modo di dire, la scena in cui il beato Giovanni invita sua cugina a trattenerci con lui, di notte, alla finestra, nel tentativo di persuaderla a scegliere la povertà, nel tentativo quindi di 'sedurla' affinché la donna si dia allo stesso tipo di vita che lui aveva abbracciato, viene a segnare un momento di grande importanza e questo perché, sia nell'agiografia sia nella vita di Caterina, da allora in poi, si verificano tutta una serie di avvicendamenti che portano – stando a quello che riferiscono l'agiografo e il Belcari – inizialmente a un cambiamento radicale nella vita della giovane senese e conseguentemente alla fondazione dell'Ordine delle gesuate. Rimane vero che l'ambientazione notturna, la presenza della lucerna e la risoluzione della Colombini di darsi in sposa a Dio tutta povera potrebbe intrattenere dei rapporti con la parabola del-

⁴⁵ *Supra*.

⁴⁶ «Sic igitur beatus ille communis omnium pater vestivit cognatam suam Catharinam illasque alias nobiles discipulas suas vili admodum et abiecto habitu in oculis hominum, sed ante Christum admodum pretioso [...]», ivi, p. 293 [traduzione mia].

⁴⁷ «Quadam die, dum iaceret infirmus beatus Franciscus in palatio episcopatus Assisii, quidam frater spiritualis et sanctus homo dixit ei, quasi ludendo et ridendo: «Quantum vendes omnes tuos saccos Domino! Multi baldaquini et panni de serico ponentur et cooperientur super hoc corpus tuum, quod modo indutum est sacco». Habebat enim tunc sanctus Franciscus infulam pelliceam propter infirmitatem, que cooperta erat de sacco et indumentum de sacco. Respondit beatus Franciscus, non ipse, sed Spiritus Sanctus per ipsum, cum magno fervore spiritus et letitia dicens: «Tu verum dicis, quoniam ita erit» *Compilatio assisiensis*, 4, in E. Menestò, S. Brufani, G. Cremascoli et al. (a cura di), *Fontes franciscani*, Porziuncola, Assisi 1995, p. 1473.

le vergini prudenti, le quali, prese le lampade, corrono incontro allo sposo (Mt 25, 1-3), ma la scena in cui un uomo e una donna, di notte, discorrono alla finestra può risultare trasgressiva se teniamo conto delle prescrizioni imposte ai costumi delle donne fra Medioevo e Rinascimento. Di per sé la scena non solo richiama alla mente scenari ‘boccacciani’, ma in generale la ‘prassi’ dell’amor profano presente già nel romanzo di Nino⁴⁸, risalente alla Grecia del I secolo a. C. o all’episodio di Piramo e Tisbe presente nelle *Metamorfosi* di Ovidio. Come ha notato Diane Wolfthal, oltre a prestarsi come luogo di incontro degli amanti negli spettacoli teatrali, «[...] gli amanti dell’Italia rinascimentale adottarono la finestra come spazio principale per i rituali del corteggiamento»⁴⁹. Dunque, già nel primo Rinascimento, la finestra non è più – come per molto tempo era stato – il luogo in cui giacciono le prostitute: le fanciulle in età da marito possono ‘esporsi’ alla finestra ormai, ma solo per il periodo del corteggiamento, solo allorché sono intente a cercare marito; con la circospezione dovuta in questi casi, secondo chi scrive, la scena della finestra nella *Vita* di Caterina Colombini, non a caso, è collocata ‘prima’ che la ragazza scelga la povertà e quindi ‘prima’ di darsi a vita ritirata con le sue compagne, scelta alternativa a quella maritale, per cui è come se, alla finestra, propriamente, Giovanni la stesse ‘corteggiando’ e sembra che il corteggiamento abbia avuto successo visto che la donna abbraccia, alla fine, la scelta di vita propostale. Quindi – come dire – alla finestra avviene un corteggiamento differente, inteso non a far sì che la ragazza abbracci la vita coniugale, ma quella diversamente sponsale dell’amor sacro. L’ipotesi può essere corroborata dal fatto che il Belcari – che non è escluso, come abbiamo detto, sia stato la fonte del nostro testo latino – era un drammaturgo molto bene addentro alle tecniche delle rappresentazioni teatrali⁵⁰ all’interno delle quali i significati legati alla finestra si erano consolidati e avevano trovato legittimazione nel ‘galateo’ delle donne. Ripercorrerò brevemente le ‘tappe’ del valore della finestra fra Medioevo e Rinascimento perché questo servirà a capire come mai le conclusioni in merito al presunto corteggiamento appena commentato potrebbero essere giustificate.

La finestra, tanto per i contesti in cui troviamo donne perbene quanto per quelli in cui troviamo le prostitute, nella letteratura tardo medievale appare associata all’immaginario erotico⁵¹ perché luogo privilegiato di comunicazione fra gli innamorati, un luogo in cui gli innamorati potevano cioè interagire.

⁴⁸ Si rimanda ad A. Barchiesi, *Il romanzo*, in F. Montanari (a cura di), *Da Omero agli Alessandrini. Problemi e figure della letteratura greca*, Carocci, Roma 1988, pp. 341-362.

⁴⁹ D. Wolfthal, *La donna alla finestra: desiderio sessuale lecito e illecito nell’Italia rinascimentale*, in A. Levy (a cura di), *Sesso nel Rinascimento. Pratica, perversione e punizione nell’Italia rinascimentale*, Le Lettere, Firenze 2009, pp. 57-71; per la citazione qui riportata, cfr. p. 64. Da qui in poi, si richiamerà il testo della Wolfthal semplicemente come: *La donna alla finestra*.

⁵⁰ Sul profilo del Belcari scrittore di teatro bisogna ricorrere a studi ormai molto datati; qui si rimanda a: V. De Bartholomaeis, *Origini della poesia drammatica italiana*, SEI, Torino 1952, p. 397 e *passim*.

⁵¹ *La donna alla finestra*, pp. 57 ss.

Questa, del resto, era una conseguenza del concetto aristotelico di categoria⁵², secondo cui lo spazio architettonico rispecchiava l'organizzazione sociale: segnatamente, la casa e la sfera privata era norma fossero associate alla donna, mentre gli spazi esterni e il territorio pubblico erano 'dominio' del maschio, temi questi indagati, in tempi non molto lontani, da Elizabeth e Thomas Cohen⁵³. Di conseguenza la finestra rappresentava il luogo in cui l'osmosi fra interno ed esterno, tra 'femmina' e 'maschio', poteva avvenire. Già per san Girolamo, porte e finestre andavano considerati luoghi da evitare perché una donna, per essere considerata degna di onore, doveva farsi vedere il meno possibile⁵⁴, così come avrebbero ammonito Francesco da Barberino (1307-1315) – nell'opera *Del reggimento e de' costumi di donna*⁵⁵ –, Paolo da Certaldo (1320 ca.-1370 ca.) – nel *Libro di Buoni Costumi*⁵⁶ –, Bernardino da Siena (1380-1444) – nell'opera di predicazione⁵⁷ – e Leon Battista Alberti (1404-1472) – nelle opere volgari⁵⁸. Anche veloci «indagini sulle "arti sorelle"», per replicare il titolo di un testo di Gennaro Savarese⁵⁹, consentono di rendersi conto di come queste prescrizioni in seno al galateo delle donne nel primo Rinascimento non provenissero solo dai testi, ma anche dalle arti figurative. Le aperture di un edificio erano associate automaticamente, nell'immaginazione comune, agli orifizi del corpo delle donne e per questa ragione – è notorio – la stanza della Vergine Maria era rappresentata completamente chiusa, con la Madonna rinserrata all'interno di un ambiente in cui porte e finestre erano totalmente sigillate⁶⁰, come ben si può vedere nei famosi dipinti del beato Angelico (1395-1455) e di Domenico Veneziano (1410-1461). Insomma: «[...] la casa stessa diventava una metafora del corpo femminile»⁶¹. Le donne che osavano affacciarsi alle finestre – come direbbe forse Cynthia Baker⁶² – erano considerate delle donne di facili costumi anche perché «[...] numerose fonti indicano che le prostitute venivano spes-

⁵² Per l'eredità delle categorie aristoteliche nel Rinascimento: M.L. Doglio, *Intr.*, in G.F. Capra, *Della eccellenza e dignità delle donne*, a cura di M.L. Doglio, Bulzoni, Roma 2001², pp. 13-62.

⁵³ E.S. Cohen, T.V. Cohen, *Open and Shut: The Social Meanings of the Renaissance Italian House*, «Bard Graduate School of Design Journal», IX, 2001-2002, pp. 61-84.

⁵⁴ Sulla posizione di san Girolamo è tornata Wolfthal: *La donna alla finestra*, p. 58.

⁵⁵ Francesco da Barberino, *Del reggimento e de' costumi di donna*, presso Gaetano Romagnoli, Bologna 1857, p. 51.

⁵⁶ Paolo da Certaldo, *Libro di Buoni Costumi*, a cura di A. Schiaffini, Le Monnier, Firenze 1945, p. 171.

⁵⁷ San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari inedite, Firenze 1424-1425 – Siena 1425*, a cura di P. Dionisio Pacetti, Cantagalli, Siena 1935, p. 80.

⁵⁸ L.B. Alberti, *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, vol. I, Laterza, Bari 1960, p. 217.

⁵⁹ G. Savarese, *Indagini sulle «arti sorelle»*. *Studi su letteratura delle immagini e ut pictura poesis negli scrittori italiani*, a cura di S. Benedetti e G.P. Maragoni, Vecchiarelli, Manziana 2006.

⁶⁰ G. Pozzi, *Maria tabernacolo*, in *Sull'orlo del visibile parlare*, Adelphi, Milano 1993, pp. 17-88.

⁶¹ Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 60.

⁶² C.M. Baker, *Bodies, Boundaries, and Domestic Politics in a Late Ancient Market-place*, «Journal of Medieval and Early Modern Studies», XXV, 1996, pp. 319-418, a p. 402.

so esposte alle finestre per attirare gli sguardi dei potenziali clienti»⁶³. Le prostitute si affacciavano a porte e finestre nel tentativo di mettersi in mostra poi, come afferma la stessa Nanna di Pietro Aretino⁶⁴ (1492-1556), ma a partire dal Seicento – ricordiamoci che la *Vita* della Colombini ‘circola’ nel Seicento – la finestra diventa lo stigma delle prostitute poiché sia nelle stampe e nelle incisioni, sia a teatro, se una fanciulla è posizionata accanto a una finestra è inequivocabilmente una donna di malaffare, riconoscibilissima⁶⁵.

Saremmo in errore tuttavia se pensassimo alla finestra come a un luogo, dal Trecento uscente in poi, riservato esclusivamente alle etere e alle donne di vita. Esiste infatti una fucina testuale della letteratura italiana che testimonia la ‘possibilità’ offerta alle donne perbene di sostare su finestre e balconi, ma ‘solo’ nel corso della fase del corteggiamento, così come si diceva sopra. Il fiorentino Antonio Filarete, attivo nel XV secolo presso la corte milanese di Francesco Sforza, nel *Trattato di architettura*, testimonia – tramite il dialogo contenuto nel trattato – la presenza di balconi atti a mettere in mostra gruppi di fanciulle in età da marito⁶⁶. In conclusione, così come anche per la cultura ebraica rinascimentale, il valore della finestra è duale: da un lato essa rappresenta la postazione delle prostitute, dall’altro quello delle fanciulle in età da marito⁶⁷, quindi l’autore della *Vita* di Caterina Colombini è forse ‘realmente’ trasgressivo rispetto al codice comportamentale che si confà, all’epoca, a una religiosa, ma quello che ci interessa notare, al di là di questo, è proprio la volontà dell’autore di ‘incorniciare’ i due cugini e con l’elemento del dialogo notturno e con quello della finestra, all’interno di una scena d’amore, anche perché – e questo è l’ultimo dato inerente a questo tema che vorrei ricordare – dal Quattrocento in poi, l’ambientazione alle finestre non poteva non ricordare la cosiddetta *Canzone dei confortini*, la prima delle undici canzoni oscene dei *Canti carnascialeschi* di Lorenzo de’ Medici, un componimento ambientato proprio sotto la finestra di una donna e una canzone dove i confortini rimandavano proprio all’invito ad avere un rapporto sessuale sodomitico⁶⁸. Non dimentichiamo infine che il Belcari fu assai caro a Lucrezia Tornabuoni – madre di Lorenzo il Magnifico – e che fu «familiare e cliente» dei Medici, ai quali dové la sua attività politica nel governo della cosa pubblica⁶⁹.

⁶³ Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 60.

⁶⁴ P. Aretino, *Ragionamento, Dialogo*, Garzanti, Milano 1984, pp. 138 ss.

⁶⁵ Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 62.

⁶⁶ A. Filarete, *Trattato di Architettura*, a cura di A.M. Finoli, L. Grassi, il Polifilo, Milano, vol. II, pp. 151-152, cit. in Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 63, n. 26.

⁶⁷ Ead., *Picturing Yddish: Gender, Identity, and Memory in the Illustrated Yddish Books of Renaissance Italy*, Brill, Leida 2004, pp. 193-96; Ead. *La donna alla finestra*, pp. 65-66, § *Libri yddish*.

⁶⁸ Ivi, pp. 66-67, § *Canzoni di carnevale*.

⁶⁹ Per la definizione «familiare e cliente» e più in generale per l’attività politica di Feo Belcari, cfr. M. Marti, s.v. *Belcari Feo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. VII, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, Roma 1970, consultabile all’indirizzo: <[http://www.treccani.it/enciclopedia/feo-belcari_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/feo-belcari_(Dizionario-Biografico))> (10/2020).

4. Le esortazioni del beato Giovanni alle gesuate

Giunti ora alla parte conclusiva del nostro discorso, vedremo invece cosa Giovanni prescrisse alle sue gesuate e, in seguito, come sia possibile – leggendo la *Vita* della beata Caterina – rendersi conto del fatto che queste ingiunzioni sembrano state realmente applicate. Innanzitutto delle prescrizioni comportamentali pensate da Giovanni per le gesuate ci informa Feo Belcari, nella *Vita del Beato Giovanni Colombini*. L'ex novesco rivolge alle accolite di Caterina quattro indicazioni in relazione alla condotta da assumere. In una di queste prescrizioni, sembra quasi che le monache siano invitate da Giovanni a innalzarsi verso Dio; il Beato pare cioè incoraggiare le monache a spingersi verso la mistica, la quale sembra essere raggiungibile senza la complicata precettistica della scolastica: il mistico congiungimento con Dio è possibile perché il Colombini, come è noto, era fautore della teoria della dotta ignoranza, sottesa a un testo che egli si era fatto tradurre dal latino da un altro gesuato meno noto; il libro tradotto era la *Theologia mystica* di Ugo di Balma⁷⁰ – priore della Certosa di Meyriat, vicino Lione, fra il 1289 e il 1304 – e il traduttore era stato Domenico da Monticchiello, il quale aveva volgarizzato il testo poco prima del 1367⁷¹. Non è escluso quindi che Giovanni abbia instradato, o se vogliamo, non è escluso che abbia 'indottrinato' le povere accolite di Caterina – tramite il carteggio ad esempio – tenendo conto di quanto sostenuto nel testo di Ugo di Balma e quindi tenendo conto del valore della dotta ignoranza, la valorizzazione della quale era costata a Ugo una molteplicità di critiche, come informa lo stesso certosino, sebbene questi non riveli l'identità dei suoi detrattori. Se raffrontiamo le esortazioni contenute nella *Vita* scritta da Feo Belcari con la biografia della nostra Caterina, si può vedere che le gesuate sembra si siano attenute appieno alle indicazioni di Giovanni. Per esempio, sembra che realmente il mistico congiungimento con Dio abbia avuto luogo a seguito delle tesi sostenute nel libro della *Theologia mystica*, data la presenza delle levitazioni di Caterina e data la saggezza che la Beata acquisisce a seguito delle estasi: la mistica teologia non è altro che l'acquisizione della vera sapienza – avevano affermato Ugo e Domenico – e a seguito dei suoi voli estatici la beata Caterina ritorna in sé tutta santa e tutta saggia. Dopo una delle sue estasi, è detto della Beata che tornò in sé e che ella «[...] tenne un discorso alle sue figlie in Cristo riguardo al mistero dell'incarnazione

⁷⁰ Il breve excursus della *Theologia mystica* qui presentato tiene in considerazione le informazioni presenti nell'introduzione dell'edizione di Ruello e Barbet. Si rimanda pertanto alla seguente dizione: H. de Balma, *Théologie mystique*, introduction, texte latin, traduction, notes et index de F. Ruello, introduction et apparat critiques de J. Barbet, 2 voll., Les Éditions du Cerf, Paris 1995. Segnatamente si veda: *Introduction. L'édition de la Théologie mystique*, pp. 103-277. Rimangono anche alcuni testi di uno scambio epistolare fra Giovanni e Domenico da Monticchiello, testi in cui il Colombini sostiene espressamente la teoria della dotta ignoranza poiché afferma di essere approdato a Dio senza né l'intelletto, né la «speculatione», né la «sensualità», cfr. P. Misciatelli, *Mistici senesi*, Giuntini Bentivoglio, Siena 1913, pp. 127-28, in cui riprende al vivo il testo di due lettere di Giovanni.

⁷¹ Sul volgarizzamento di Domenico da Monticchiello, cfr. Gagliardi, *La pietà gesuata tra orazione e speculazione*, in Ead., *I «pauperes Yesuati»*, cit., pp. 99-172, alle pp. 103-106.

e della natività del Signore a tal punto sublime e lucido che [sott. la saggezza del discorso] interrogava tutte da dove mai questo discorso veniva. La dottrina celeste fu attinta dalla stessa fonte – che mai viene meno – della divina sapienza»⁷².

La biografia del beato Colombini opera del Belcari non è però l'unica fonte in cui è possibile recuperare preziose informazioni in merito alle *instructiones* che il «colombino» volle dare alle gesuate. Le centotredici lettere di Giovanni a noi giunte sono infatti quasi totalmente rivolte a delle donne – le monache del monastero di S. Bonda perlopiù⁷³. A Caterina Colombini il cugino Giovanni invia undici lettere, l'ultima delle quali chiude l'epistolario. È nella lettera terza che sembra prenda corpo in maniera più evidente l'afflato amoroso sublimato in Dio da parte di Giovanni nei confronti della parente. Ad esempio, molto interessante è anche il fatto che il Colombini raccomanda: «O Carissima [Caterina] rinnova e rinnovella in un maggiore amore che mai, fallo per amore di colui che t'ama in questa vita più che criatura che sia sopra la terra; che certo mi pare essere, che neuno t'ama quanto ti amo io»⁷⁴; al di là della componente amorosa, l'esortazione risulta interessante perché questa idea di ripensare ogni giorno alla propria scelta di vita è un tratto caratterizzante delle esortazioni di un altro pazzo di Cristo, e cioè Francesco d'Assisi, ove il Santo chiede ai suoi seguaci di 'ripensare' ogni giorno alla propria scelta di vivere pienamente il vangelo⁷⁵.

Tra visionari, sognatori e favolisti, l'anonimo della *Vita* di Caterina Colombini e le lettere del beato Giovanni tracciano i contorni di una figura umbratile, avvolta nelle pezze bianche del colombino 'rampante' e sebbene le parole dei testi, talvolta parlino troppo poco, le poche di esse che 'in-formano' consegnano immagini straordinariamente icastiche: «E tu, pittore, senza parole, / come lo hai sperato / lo mostri: / vuoi farcelo sperare»⁷⁶.

Bibliografia

- Alberti L.B., *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, vol. I, Laterza, Bari 1960.
 Aretino P., *Ragionamento, Dialogo*, Garzanti, Milano 1984, pp. 138 ss.
 Baker C.M., *Bodies, Boundaries, and Domestic Politics in a Late Ancient Market-place*, «Journal of Medieval and Early Modern Studies», XXV, 1996, pp. 319-418.

⁷² Ivi, p. 294 [traduzione mia].

⁷³ Del *corpus* delle lettere del Beato ci sono giunte centosedici epistole, tre delle quali sono risposte al Colombini; solo ventidue di esse sono rivolte a degli uomini, prevalentemente dei frati gesuati. Tra gli uomini cui il Beato scrisse ricordiamo: Francesco di Mino, Giovanni d'Ambrogio, il vescovo di Città di Castello, i Dodici governatori della città di Siena. Per un quadro d'insieme sulle lettere alle donne: Benvenuti Papi, *Le donne di Giovanni Colombini*, cit., pp. 415-528.

⁷⁴ *Lettere*, pp. 155-156.

⁷⁵ «Francesco propose un nuovo modo di raggiungere la pace, fondato sul "fare penitenza", chiedendo a ognuno di ripensare profondamente il proprio dirsi cristiano», C. Frugoni, *Storia di Chiara e Francesco*, Einaudi, Torino 2011, p. 56.

⁷⁶ F. Grisoni, *Croce d'amore / Crus d'amur. Passione in versi ispirata dai capolavori del Romanino*, Interlinea, Brescia 2016, p. 54.

- Balma H. (de), *Théologie mystique*, introduction, texte latin, traduction, notes et index de F. Ruello, introduction et apparat critiques de J. Barbet, 2 voll., Les Éditions du Cerf, Paris 1995.
- Barchiesi A., *Il romanzo*, in F. Montanari (a cura di), *Da Omero agli Alessandrini. Problemi e figure della letteratura greca*, Carocci, Roma 1988, pp. 341-362.
- Belcari F., *Vita del Beato Giovanni Colombini da Siena fondatore de' poveri gesuati con parte della vita d'alcuni primi suoi compagni*, Tipografia Erede Merlo, Verona 1817.
- Benvenuti Papi A., «In castro poenitentiae». Santità e società femminile nell'Italia medievale, Herder, Roma 1990.
- Bernardino da Siena (san), *Le prediche volgari inedite, Firenze 1424-1425 – Siena 1425*, a cura di P. Dionisio Pacetti, Cantagalli, Siena 1935.
- Cohen E.S., Cohen T.V., *Open and Shut: The Social Meanings of the Renaissance Italian House*, «Bard Graduate School of Design Journal», IX, 2001-2002, pp. 61-84.
- De Bartholomaeis V., *Origini della poesia drammatica italiana*, SEI, Torino 1952.
- Delehayé H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1921, rist. 1966.
- Doglio M.L., *Intr.*, in G.F. Capra, *Della eccellenza e dignità delle donne*, a cura di M.L. Doglio, Bulzoni, Roma 2001², pp. 13-62.
- Dufresne D., *Donne moderne del Medioevo. Il movimento delle beghine: Hadewijch d'Anversa, Mectilde di Magdeburgo, Margherita Porete*, Jaca Book, Milano 2009.
- Ferro M.C., *Santità e agiografia al femminile. Forme letterarie, tipologie e modelli nel mondo slavo orientale (X-XVII sec)*, Firenze University Press, Firenze 2010.
- Francesco da Barberino, *Del reggimento e de' costumi di donna*, presso Gaetano Romagnoli, Bologna 1857.
- Frugoni C., *Storia di Chiara e Francesco*, Einaudi, Torino 2011.
- Gagliardi I., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 233-279.
- Grisoni F., *Croce d'amore / Crus d'amur. Passione in versi ispirata dai capolavori del Romanino*, Interlinea, Brescia 2016.
- Guarnieri R., *Angela, mistica europea*, in Id., *Donna e Chiesa tra mistica e istituzioni (secoli XIII-XV)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004.
- Le lettere del B. Gio. Colombini da Siena pubblicate per cura di Adolfo Bartoli in Lucca*, Tipografia Balatresi 1856.
- Liberati A., *Le Gesuate di Vallepiatta*, «Bullettino senese», IV, 1933, pp. 411-418.
- Marti M., s.v. *Belcari Feo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. VII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1970.
- Menestò E., Brufani S., Cremascoli G. et al. (a cura di), *Fontes franciscani*, Porziuncola, Assisi 1995.
- Mottironi S. (a cura di), *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», LXXXVI, 1964, pp. 291-295.
- Paolo da Certaldo, *Libro di Buoni Costumi*, a cura di A. Schiaffini, Le Monnier, Firenze 1945.
- Piazzoni A.M., s.v. *Colombini, Caterina, beata*, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XXVII, Roma 1982, pp. 146-148.
- Pozzi G., *Maria tabernacolo*, in *Sull'orlo del visibile parlare*, Adelphi, Milano 1993, pp. 17-88.

- Savarese G., *Indagini sulle «arti sorelle». Studi su letteratura delle immagini e ut pictura poesis negli scrittori italiani*, a cura di S. Benedetti e G.P. Maragoni, Vecchiarelli, Manziana 2006.
- Wolfthal D., *Picturing Yddish: Gender, Identity, and Memory in the Illustrated Yddish Books of Renaissance Italy*, Brill, Leida 2004.
- , *La donna alla finestra: desiderio sessuale lecito e illecito nell'Italia rinascimentale*, in A. Levy (a cura di), *Sesso nel Rinascimento. Pratica, perversione e punizione nell'Italia rinascimentale*, Le Lettere, Firenze 2009, pp. 57-71.
- Zangari M., *Il poema latino cinquecentesco sulla beata Colomba da Rieti (1476-1501) e l'immagine della protagonista nello spettro delle donne mistiche nordeuropee*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», XXXI, 2018, pp. 231-257.