

FRANCESCA DE CAPRIO  
CATERINA DI SVEZIA A ROMA: AGIOGRAFIA E PEL-  
LEGRINAGGIO

1.

Santa Brigida di Svezia [1303-1373] nell'autunno del 1349 era partita per un pellegrinaggio a Roma che si protrasse per quasi venticinque anni, fino alla sua morte.<sup>1</sup> Questo pellegrinaggio le era stato ordinato direttamente da Cristo, apparsole in una delle tante e straordinarie visioni che scandirono la sua esistenza. Esso, nelle intenzioni di questa grande mistica, non era solo una pratica devozionale, ma era anche un atto pubblico finalizzato a una completa rigenerazione della Chiesa. L'occasione per il pellegrinaggio era offerta dal giubileo indetto da Clemente VI per il 1350 con la bolla *Unigenitus Dei filius* con cui si prometteva l'indulgenza a quanti avessero visitato le basiliche di S. Pietro, di S. Paolo e di S. Giovanni in Laterano. Il giubileo, che colpì fortemente l'immaginazione dei contemporanei, fra cui spicca la testimonianza illustre di Petrarca, vide un afflusso straordinario di pellegrini provenienti da tutti i paesi d'Europa: le strade di Roma erano tanto affollate che, come scrive il cronista fiorentino Filippo Villani [1325-1407/409], «conveniva seguitare la turba a piedi e a cavallo, che poco si poteva avanzare»<sup>2</sup>.

Il pellegrinaggio di Brigida di Svezia si inserisce dunque in questo movimento giubilare verso Roma di portata europea. È noto che il pellegrinaggio femminile acquistò particolare rilievo nel corso del XIV secolo quando, almeno per quel che riguarda il pellegrinaggio a Roma, esso dovette ricevere nuovo impulso proprio dalla istituzione del Giubileo. Come si confaceva alla sua fama di mistica e veggente ed al suo rango sociale (era di antica e grande nobiltà, figlia di Birger Persson governatore di Uppland, ed era vedova di un importante uomo politico, Ulf Gudmarsson), Brigida era accompagnata da un folto gruppo di pellegrini svedesi e da un nutrito seguito. C'erano, fra gli altri, il suo segretario e amanuense, il monaco Pietro Olafson, il direttore spirituale, magister Petrus Olavi, il sacerdote Magnus Petrus, il cappellano Gudmarus Frederici. D'altra parte era consuetudine che i pellegrini non si spostassero mai da soli; si muovevano in gruppi più o meno numerosi soprattutto per motivi di autodifesa, indispensabile in itinerari in cui le strade erano assolutamente insicure. Anche le vicende di Brigida di Svezia e di sua figlia Caterina, che come vedremo la raggiungerà a Roma alcuni mesi dopo, sono scandite da incontri con malintenzionati di diversa estrazione sociale e con veri e propri briganti. L'ultimo episodio è registrato in Boemia addirittura nel corso del viaggio con cui Caterina riportò in Svezia la salma della madre racchiusa in una grande bara di ferro. Secondo il racconto del già ricordato Magnus Petrus, che poi diventerà confessore generale al monastero brigidino di Valdstena, una banda di briganti armati di lance, tese un agguato al corteo appostandosi ai due lati della strada. I viaggiatori, impauriti, impetrarono allora la protezione

di Brigida che oscurò la vista o fece diventare ciechi i briganti e consentì ai suoi fedeli di passare indenni. Come afferma il testimone, i malviventi sentirono solamente il rumore degli zoccoli delle cavalcature del piccolo corteo degli svedesi, ma sulla strada non videro passare nessuno.

L'Urbe, nelle parole pronunciate da Cristo nella visione in cui ordinava a Brigida di fare il pellegrinaggio a Roma, aveva le strade lastricate d'oro e del rosso del sangue dei martiri ed era il centro di indulgenze capaci di aprire direttamente le porte del Cielo. In questa città che le appariva come un concentrato della sacralità, sempre secondo le parole della visione Brigida avrebbe incontrato il papa, allora ad Avignone, e l'imperatore. In questa occasione sarebbe stata anche suggellata la regola per la fondazione del monastero di Valdstena.

Diversamente dalla gran massa delle pellegrine, venendo a Roma Brigida dunque non seguiva un individuale itinerario di salvazione della propria anima, ma un percorso pubblico e profetico che mirava a una collettiva rigenerazione morale della Chiesa. Questo percorso occuperà la sua intera vita, e di conseguenza il soggiorno romano si protrarrà (inframmezzato da altri pellegrinaggi) fino alla morte. Per la nobile vedova svedese, il pellegrinaggio si era trasformato in un esilio volontario.

«L'esilio volontario come scelta vocazionale permanente – soluzione che aveva radici profonde nella cultura e nella spiritualità nordica -, si giustifica come una sorta di offerta sostitutiva, di supplenza, in vista del ritorno da Avignone alla *terra Promissionis* di una Roma riconsacrata». L'esegesi biblica e i segni dei tempi, dalla pestilenza del 1348 al rovinoso terremoto che colpì Roma nel 1349,

impongono alla mente profetica di Brigida «la riconsegna del papato alla sua sede legittima. Diversamente, mentre è in preghiera nella basilica liberiana, le viene annunciato che la rovina sarà talmente grande da coinvolgere tutta la cristianità. Le macerie di Roma distrutta dal terremoto si dilatano nella percezione di una catastrofe globale, imminente e terribile»<sup>3</sup>. Anche in Petrarca le rovine prodotte dal terremoto del 1349 suggeriscono fenomeni di portata ben più ampia.

Come è stato giustamente notato, nella Tarda Antichità il pellegrinaggio verso la Palestina aveva assunto il significato di un ritorno a Gerusalemme, di una ricerca delle origini primitive come allontanamento dalla materialità di una Chiesa mondanizzata e alleata col potere. Alla fine del Medioevo la direttiva del pellegrinaggio verso Roma non porta verso la visione della pace di Gerusalemme, ma «significa calarsi nel teatro delle lotte presenti. La pellegrina, che durante il periodo della diaspora avignonese rianoda la tradizione del viaggio, la trasferisce ad un obiettivo specifico, al problema di una Chiesa sentita in crisi come luogo storico della salvezza, la cui stessa esistenza è minacciata dal dissolversi dell'istituzione. Nello stato materiale delle basiliche in cui «le ossa dei santi giacciono abbandonate», Brigida vede “corporaliter” lo specchio di una più profonda corruzione spirituale. [...] La città disfatta e deserta – luogo ormai di abiezione e di prova – è specchio ed emblema del cristianesimo del suo tempo. Come Gerusalemme distrutta da secoli essa è il luogo dove attendere una restaurazione».<sup>4</sup>

Spinta da tali aspettative profetiche, Santa Brigida di Svezia, che già nel 1341 aveva compiuto insieme a suo ma-

rito un pellegrinaggio a Santiago di Compostella durato un anno, rimasta vedova nel 1344, nell'autunno del 1349 partì dunque per il giubileo.

Dei suoi otto figli, la secondogenita Caterina [1331-1381] le era particolarmente vicina nello zelo religioso e nella tensione spirituale. Appena dodicenne era stata fatta sposare col cavaliere Egard Lydersson di Kyren e per la sua giovane età il matrimonio non era stato consumato. Ma anche in seguito Caterina continuò in una vita di totale castità, non solo accettata ma abbracciata anche dal marito col quale essa ebbe sempre una intensa comunione di spirito.

Pochi mesi dopo la partenza della madre, Caterina lasciò la Svezia e il marito (che morirà di lì a poco) e partì anch'essa alla volta di Roma per raggiungere la madre e compiere insieme a lei il proprio percorso di devozione. Giunse in città nell'agosto del 1350, ma non riuscì ad incontrare subito sua madre che in quei giorni era ospitata presso l'abbazia di Farfa. Nelle sue intenzioni il pellegrinaggio era destinato a non protrarsi oltre l'anno giubilare, anche perché le preoccupazioni per la salute del marito la spingevano a tornare in patria. Ma la morte di Egard, annunciatale dalla madre che ne aveva avuto la visione, mise un freno al desiderio di rientrare in Svezia. Contro le sue stesse previsioni, Caterina si trovò a rimanere a Roma per tutti gli anni in cui vi soggiornò Brigida, con cui condivise anche i successivi pellegrinaggi. Tornò in Svezia solo nel 1373, dopo la morte di Santa Brigida, alla quale successe a capo dell'ordine delle brigidine (Ordo Sanctissimi Salvatoris). Tornò poi a Roma per altri cinque anni per seguire personalmente il processo di canonizzazione della madre. Anche a suo carico venne

avviata nella seconda metà del Quattrocento, la causa di canonizzazione.

Da un punto di vista morale e religioso, il viaggio di Caterina ebbe motivazioni altrettanto profonde di quello della madre ma di ben diversa portata; motivazioni essenzialmente solo di carattere privato ed intimo, di personale purificazione interiore. Questa figlia prediletta della grande mistica, che ne aveva profondamente subito l'influenza religiosa, raggiungendola a Roma cercava di colmare il vuoto che l'assenza di Brigida aveva lasciato in lei. L'obiettivo non era quello di innescare una palingenesi collettiva ma quello di una propria redenzione dal peccato, ottenuta nella sede privilegiata della città dei martiri, riunificando il proprio centro affettivo e religioso, lacerato dopo la separazione dalla madre. C'erano certamente anche altri motivi, fra cui il dolore per le calunnie di cui Brigida era fatta oggetto e che continuarono ad accompagnarla anche durante il soggiorno romano. Ma ciò che importa sottolineare è che Caterina non viene a Roma spinta da un grande disegno profetico, messianico ed ecclesiologico.

È significativo che per lei, non certo per Brigida, sia stato particolarmente traumatico l'impatto con le difficoltà del soggiorno romano, con i pericoli che esso comporta, con la rigida pedagogia religiosa di Brigida e del suo confessore, con l'impressione di assenza di una madre tutta assorbita nelle sue visioni e nei suoi progetti di trasformazione della Chiesa. Il processo di purificazione di Caterina inizia a Roma attraverso una crisi spirituale, alimentata dalla nostalgia per la Svezia, che la porta all'apatia, al senso di vuoto e di solitudine, al dubbio, alla sfiducia nella madre e nel confessore, persino alla ribellione e al rifiuto

del vincolo dell'obbedienza<sup>5</sup>. Raggiunto il punto estremo della crisi la giovane chiede al confessore di infliggerle una severa punizione corporale mediante la fustigazione, capace di scacciare il male dalla sua anima. Ogni volta che viene frustata, Caterina prega il confessore di picchiarla più forte perché la punizione ancora non ha raggiunto il suo «cuore inflessibile». Finalmente, un giorno, la giovane interrompe le percosse raggiante di gioia: «Basta. Sento ormai che il mio cuore è mutato. La tentazione si è allontanata da me». Il cambiamento è suggellato da un sogno. A Caterina, che si trova come su un podio circondato dalle fiamme, appare la Madonna che la rimprovera di voler tornare in Svezia disubbidendo così alla volontà di Cristo che si esprime attraverso le parole di sua madre e del suo padre spirituale<sup>6</sup>.

Il suo percorso di purificazione può così riprendere con maggiore fervore; ma non si conclude durante il soggiorno romano.

Con un atto di alto valore simbolico, la conclusione del processo di autotrasformazione di Caterina avverrà solo dopo l'esaurimento della vicenda terrena di Brigida, quando la figlia potrà proiettare una propria immagine pubblica sovrapponendovi quella della madre, mostrandosi come la sua erede e, in un certo senso, come la rinascita della sua voce profetica interrotta dalla morte. Mentre si occupava del trasporto in Svezia della bara della madre, giunta a Danzica con il feretro, la schiva e modesta Caterina si trasforma in austera e battagliera portavoce delle rivelazioni di sua madre. Per la prima volta parla in pubblico con sdegno ed eloquenza accusando violentemente di corruzione i cavalieri dell'ordine teutonico che governavano la città. Il

processo individuale di fede di Caterina si è concluso con un passaggio di testimoniao, come in una staffetta.

2.

Dunque abbiamo un pellegrinaggio al femminile a Roma, motivato però da due ben diverse angolature religiose e spirituali in una madre ed una figlia, protagoniste della storia religiosa del Trecento, che condivisero una stessa esperienza di pietà cristiana, ma da angoli diversi di visuale.

I pellegrinaggi al femminile sono una realtà importante. Le donne nella tarda antichità e nel Medioevo viaggiavano infatti soprattutto in quanto pellegrine. La condizione di pellegrine, anzi, le rendeva anche relativamente libere, padrone di gestire direttamente la propria esperienza devozionale e di fede. Come non-pellegrine esse erano viaggiatrici molto più vincolate, tanto che, generalmente, potevano spostarsi essenzialmente come viaggiatrici “al seguito” di qualcun altro. Si trattava di un personaggio di sesso maschile, che funzionava da guida del percorso, da protettore dai pericoli, a volte addirittura da vero artefice del viaggio (un familiare, un marito). La folta presenza delle donne fra i pellegrini è sicuramente maggiore della presenza femminile fra i viaggiatori per motivi non religiosi o devozionali. Inoltre la presenza femminile nella realtà dei viaggi di fede incise sullo stesso costituirsi, sul diffondersi e sul modificarsi del fenomeno del pellegrinaggio, che ebbe enormi risvolti sociali, economici, culturali.

Nel IV secolo d.C. si ebbe un rapido incremento dei pellegrinaggi soprattutto in Palestina; fatto nuovo e importante non solo sul piano religioso, ma anche su quello



sociale ed economico. Ed è noto che lo sviluppo di questa pratica devozionale ricevette un impulso particolare dall'azione di Costantino che trasformò profondamente in senso cristiano il carattere della città di Gerusalemme (costruzione di chiese ed edifici sacri, reperimento e valorizzazione di sacre reliquie). Ma all'efficacia di questo impulso contribuì anche l'esempio di Sant'Elena, madre di Costantino, che nel 326 fece un pellegrinaggio in Palestina entrato nella storia e nella leggenda: secondo una tradizione di lunga fortuna e molto precocemente attestata, Elena rinvenne le reliquie della croce e le portò in Occidente. Sull'esempio di Sant'Elena e spinte dalla diffusa leggenda della Santa Croce, altre donne devote, per intere generazioni, si posero in viaggio verso i luoghi santi alimentando il flusso dei pellegrinaggi. Tuttavia questa rilevante partecipazione femminile divenne anche una difficoltà. La questione fu posta e dibattuta da importanti esponenti della Chiesa che erano perplessi di fronte al dilagare dei pellegrinaggi e cercavano di frenare, o anche di ostacolare, il flusso degli spostamenti dei fedeli.

Particolarmente violenta è la critica rivolta ai pellegrinaggi da Gregorio vescovo di Nissa [335 ca.-394 ca.]. Alla lettera essa si riferisce esplicitamente solo ai pellegrinaggi di monaci e di suore; ma le sue argomentazioni investono anche la realtà dei pellegrinaggi dei laici. È significativo che la polemica protestante fece riferimento a questa critica proprio per negare il valore del pellegrinaggio considerato in se stesso e che la difesa cattolica cercò non di circoscrivere agli ecclesiastici la portata della lettera del Nisseno, ma addirittura di negarne l'autenticità. Alla richiesta di un tal censitore, che voleva un consiglio sull'op-

portunità di un viaggio dei monaci dalla Cappadocia a Gerusalemme, Gregorio di Nissa rispose con una lettera molto dura. Sconsigliava infatti il viaggio per due ordini di ragioni. In primo luogo, il pellegrinaggio a Gerusalemme non fa parte della fede perché è estraneo alle Scritture. Ma è la seconda ragione che qui interessa particolarmente: il pellegrinaggio è addirittura dannoso allo spirito, specialmente per quanti hanno scelto il monastero. Il loro purissimo ideale di vita, infatti, si può realizzare solo nella completa separazione dei sessi; dato che, come scrive il Nisseno, le donne fra gli uomini (e gli uomini in presenza di donne) tendono a non preservarsi dall'indecenza. Ed è proprio l'auspicata netta separazione dei sessi ad essere impedita dalle necessità pratiche del viaggio. In particolare le donne, per la loro debolezza fisica, non possono compiere il pellegrinaggio se non accompagnandosi con degli uomini, i quali inoltre non possono evitare di avere con loro un contatto fisico diretto (per esempio aiutandole a salire o a scendere dalla cavalcatura). Sia nel caso in cui venga aiutata da un familiare, sia nel caso in cui si appoggi a un servitore, la condotta della donna non può perciò sfuggire al biasimo perché non rispetta la regola della castità. Questo diventa ancora più grave ed evidente negli alberghi e nelle locande, in cui la licenza e l'indifferenza verso il male sono particolarmente diffuse<sup>7</sup>.

Ma, malgrado le oggettive difficoltà e le riserve culturali di alcuni ecclesiastici, i pellegrinaggi di donne proseguirono, così come proseguì la resistenza ad essi, con argomenti non dissimili da quelle usati nel IV secolo da Gregorio Nisseno. Durante il Medioevo la pratica devota del pellegrinaggio nei luoghi più santi della cristianità

(Roma, S. Jacopo di Compostella, il Santo Sepolcro), come è noto, aveva avuto una straordinaria diffusione; portando con sé anche l'inevitabile serie di resistenze, di ascendenza soprattutto monastica. Il pellegrinaggio, infatti, veniva sconsigliato in quanto pericoloso non solo per la vita fisica ma anche (come per Gregorio di Nissa) per la vita spirituale dei pellegrini, sottoposti a tentazioni, travimenti, modelli di vita non proprio ascetici.<sup>8</sup> E naturalmente queste riserve assumevano toni più drastici soprattutto in riferimento al pellegrinaggio delle donne, ritenute più degli uomini soggette alle incertezze di viaggi avventurosi e pericolosi. Le donne erano fisicamente più fragili e quindi più vulnerabili di fronte ai rischi dell'andare lontano; ma apparivano anche moralmente più deboli degli uomini nel resistere alle tentazioni, ai disorientamenti morali, agli sbandamenti, che il viaggio quasi immancabilmente portava con sé.

In età carolingia, San Bonifacio vorrebbe che il pellegrinaggio venisse vietato alle donne, sia laiche sia ecclesiastiche. In una lettera indirizzata nel 747 all'arcivescovo di Canterbury, riferendosi alle molte pellegrine inglesi che nel viaggio a Roma finiscono col perdere la strada del ritorno insieme con la virtù di partenza, egli scrive: «Sarebbe bene che il sinodo e i vostri principi proibissero [il pellegrinaggio a Roma] alle donne laiche e alle monache. Sono infatti molto poche le città in Lombardia o in Francia o Gallia, in cui non ci sia un'adultera o una meretrice di stirpe inglese. Poiché in gran parte soccombono e poche restano caste»<sup>9</sup>.

Quasi settecento anni dopo, in piena età umanistica, San Bernardino in una delle prediche tenute a Siena nel

1427 (predica XXVIII) si faceva portavoce delle stesse esigenze di cautela di fronte a un pericolo imminente sul pellegrinaggio femminile e in particolare su quello delle donne giovani: «Non volere seguire la tua volontà, però che ella è pericolosa. Così dico di molte che vogliono andare al Santo Sepolcro e chi a Santo Iacomo. Guarda, prima che tu vada, ogni cosa, guarda i pericoli. Se tu se' giovana, come ti metti tu in tal viaggio? Non te ne consiglio già io: tu vai a troppo grande pericolo. Ma io ho sentito che 'l Santo Padre ha riparato, che non vuole che si vada sotto pena di scomunicazione. Non v'andare, ché chi ti consiglia, vede che v'è più il pericolo, che non v'è il merito».<sup>10</sup>

Si giunge così alla questione del pellegrinaggio delle donne giovani, che interessa particolarmente per il viaggio a Roma di Caterina di Svezia, giovanissima e per giunta bellissima, per unanime attestazione delle fonti. Le donne giovani appaiono nel pellegrinaggio non solamente come delle persone poste in pericolo dalla loro fragilità e dalle insidie della strada. Per il loro genere femminile e per la loro eventuale avvenenza, esse suscitano tensioni erotiche e passioni amorose negli uomini con cui necessariamente vengono a trovarsi in contiguità fisica. Ne derivano attentati alla loro virtù che possono essere evitati solo con una maggiore cautela e riservatezza; al limite con la rinuncia al pellegrinaggio. Insomma durante il pellegrinaggio, stante la contiguità fisica dei sessi di cui parlava Gregorio di Nissa, le donne giovani potevano essere messe in pericolo non solo dai malfattori di strada, dai disagi del percorso, dalle malattie, ma perfino dall'aggressività erotica dei maschi che esse, anche loro malgrado, potevano suscitare con la loro semplice conturbante presenza. Caterina di Svezia,

a un certo punto, cercherà di trasformare il suo aspetto deturpandosi il volto pur di continuare il pellegrinaggio romano.

### 3.

Nella *Vita sive Legenda* di Caterina, che venne inserita nel *corpus* delle *Revelationes* di Santa Brigida, si narrano vari episodi relativi alla vicenda del pellegrinaggio e del soggiorno a Roma di questa giovane donna di grandissima bellezza, arrivata in città poco meno che ventenne.<sup>11</sup> Fra i tanti particolari che mettono in evidenza la modestia, la ritrosia, la riservatezza, l'eroica virtù, l'obbedienza, la devozione della giovane, torna con una certa insistenza anche il motivo del pericolo costituito per lei dalle passioni erotiche che la sua stessa avvenenza suscita in nobili e popolari. Inoltre dalla *Vita* sappiamo che della giovane vedova Caterina si invaghirono parecchi nobili romani che fecero più o meno pressanti proposte di matrimonio. Ma l'episodio più significativo viene indicato in un drammatico tentativo di ratto della fanciulla, La *Vita* di Caterina narra che essa, mentre insieme a molte nobildonne romane si recava in pellegrinaggio nella basilica di San Sebastiano fuori le Mura, fu aggredita ed il rapimento venne sventato solo dall'apparizione miracolosa di un cervo, evidente allusione alla simbologia dell'anima e di Cristo.<sup>12</sup>

Il rischio corso dalla virtù della giovane blocca per un certo periodo il quotidiano pellegrinaggio di Caterina all'interno di Roma. Appare infatti chiaro che per lei non è più consigliabile accompagnare sua madre durante le visite devozionali. Le vengono infatti precluse non solo le

basiliche fuori le mura ma anche le chiese che stanno all'interno della città. La giovane potrà pregare solo in una chiesa contigua alla sua abitazione. Si afferma anzi che Caterina, nell'angoscia causata dalle attenzioni maschili che essa suo malgrado continuava a suscitare, non uscì più dal palazzo, situato presso la basilica paleocristiana di San Lorenzo in Damaso, che la ospitava insieme alla madre. La *Vita* riferisce anzi che, nel pieno dello sconforto, Caterina si procurò addirittura un unguento particolare, corrosivo o irritante, con l'intenzione di cospargersene il viso per deturpare definitivamente il suo fresco incarnato. Questa soluzione estrema e radicale della mutilazione della bellezza le fu impedita da Brigida e dal suo confessore; tuttavia la situazione poté sbloccarsi solo dopo che la giovane fu rassicurata da una scorta efficiente oltre che dalla protezione divina.

La situazione si normalizzò infine dopo che Caterina ebbe superato lo sconforto di una drammatica crisi di coscienza e dopo che le due donne, dal palazzo cardinalizio che le aveva ospitate fin dall'origine del soggiorno romano e da cui avevano corso il rischio di essere sfrattate, si furono trasferite in una casa di Campo dei Fiori, messa a loro disposizione da una nobile e fervente fedele di Santa Brigida, Francesca Papazzurri. Era una casa non solo accogliente ma anche ben protetta, munita di un giardino circondato da alte mura e custodita da una torretta. In seguito essa fu lasciata dalla proprietaria in eredità alle brigidine della casa madre di Valdstena ed ancora oggi appartiene all'ordine (rifondato nel XX secolo). In essa, nella cappella dedicata a S. Caterina di Svezia, un dipinto registra la tradizione secondo cui Caterina avrebbe salvato Roma da un'inondazione.

Ma l'episodio del tentativo di rapimento, come s'è detto, fu solo il picco di continue molestie subite da Caterina negli anni romani: nel processo di canonizzazione un testimone riferì che anche dei soldati l'avevano importunata. Caterina di fatto condivideva una situazione di pericolo che a Roma era comune a tutte le ragazze della sua età. Come si legge nella *Vita*, le difficoltà di visitare soprattutto i grandi santuari fuori le mura a causa delle aggressioni di malintenzionati erano notevoli soprattutto per le ragazze in giovane età: «Maxime autem iuvenibus mulieribus molestiae graves ab illis pestilentibus inferebantur. Hac de causa etiam domina Catharina prohibita fuit a matre, ne iret ad indulgentias sine magna et potenti comitiva». <sup>13</sup>

Ma naturalmente il pericolo ed i briganti non erano solo dentro la città di Roma e nei suoi immediati dintorni. Caterina accompagnò la madre anche nei pellegrinaggi che essa fece durante il soggiorno romano: fu con lei ad Assisi alla metà degli anni Cinquanta; poi a Napoli, dove le due donne rimasero per due anni nella metà degli anni Sessanta; infine compì con lei il lungo e faticoso pellegrinaggio in Terra Santa nel 1372. Durante il pellegrinaggio ad Assisi, Brigida, Caterina e i loro compagni di viaggio si smarrirono sull'Appennino umbro mentre si faceva sera e scendeva una pioggia mista a neve. Il gruppo dei pellegrini fu costretto a trovare un rifugio per passare la notte e dovette accontentarsi di riparare in uno sperduto e semidiroccato casolare costituito da un unico vano. Qui per caso si rifugiò anche una banda di briganti che accese un grande fuoco per riscaldarsi. I malviventi scorsero al bagliore della fiamma la bellezza di Caterina e, presi da desiderio, cominciarono a molestarla. Madre e figlia, ter-

rorizzate, pregarono Dio di proteggerle dal pericolo imminente mentre l'atteggiamento dei briganti si faceva sempre più minaccioso. Allora si sentirono all'improvviso uno strepito di armi e urla di soldati che gridavano *Al ladro*. I banditi fuggirono e la virtù delle due donne ancora una volta fu salva.

D'altra parte le immagini che rinviano a minacciose metafore sessuali sono abbastanza frequenti nelle non molte visioni che la *Vita* attribuisce a Caterina. Fin da piccola, quando ancora giocava con le bambole, le sembrava che spiriti impuri possedessero la sua stanza e la minacciassero. A dieci anni, mentre era ospitata nel convento di Riseberga durante il pellegrinaggio dei genitori a Santiago di Compostella, Caterina sognò il diavolo che, significativamente in forma di toro, la tirava per un lembo del vestito e la faceva cadere dal letto. Terrorizzata si rifugiò dalla madre superiore e l'incubo cessò. Certo ci sono anche visioni di diversa natura, come quella avuta in chiesa che, attraverso l'immagine di una donna vestita di bianco e celeste (evidente allusione mariana), le annunciò la morte della cognata, moglie del corrotto fratello Carlo, che si era rivolta alla penitenza e alla virtù proprio per l'influenza di Caterina. La visione inoltre la informò dell'imminente arrivo di una preziosa corona, lascito della defunta, con la quale le due donne, sempre assillate da problemi economici data l'ampia corte che le circondava e la liberalità nella beneficenza, poterono mantenersi a Roma per un intero anno.

Né sono solo i pericoli del pellegrinaggio e le visioni demoniache a sottolineare, facendole risaltare per opposizione, la virtù della castità, la purezza di spirito e di corpo,



la bellezza divina di Caterina. Nella sua storia agiografica questo ruolo di antagonista viene affidato anche a suo fratello Carlo, amante del lusso e dei piaceri, che Brigida chiamava “figlio delle lacrime”. La castità del rapporto coniugale della sorella col marito lo colpisce come uno scandalo, al punto che per constatare la situazione si introduce di notte nella camera in cui i due sposi dormono e li trova sdraiati ognuno per proprio conto ma entrambi vestiti da ruvidi abiti penitenziali. Ed è ancora Carlo che si oppone al pellegrinaggio di Caterina a Roma, che pure era stata autorizzata dal marito, arrivando al punto di scrivere al cognato una lettera in cui lo minaccia di morte se avesse consentito la partenza della moglie.

- <sup>1</sup> Cfr. *Vita di s. Caterina di Svezia, Vergine*, Asti 1891; A. ESCH, *Tre sante ed il loro ambiente sociale a Roma: s. Francesca Romana, s. Brigida di Svezia e s. Caterina da Siena*, Roma 2001 (già in *Atti del simposio internazionale cateriniano-bernardiniano*, a cura di D. Maffei e P. Nardi, Siena 1982, pp. 89-120); A. VAUCHEZ, *Sainte Brigitte de Suède et sainte Catherine de Siennes: la mystique et l'église aux derniers siècles du moyen Age*, in *Temi e problemi della mistica femminile trecentesca*, Todi 1983, pp. 229-248; G. Platania, *Caterina di Svezia*, in *Il Grande Libro dei Santi. Dizionario Enciclopedico*, a cura di Elio Guerriero e Dorino Tuniz, Cinisello Balsamo (MI) 1998, vol. I, pp. 405-406.
- <sup>2</sup> Cfr. A. PARAVICINI BAGLIANI, *Clemente VI e il Giubileo del 1350*, in *La Storia dei giubilei*, Roma 1997, I, pp. 270-277.
- <sup>3</sup> A. Bartolomei Romagnoli, *Lotta politica e profezia: pellegrine e mistiche e Roma alla fine del Medioevo*, in “Studi Romani”, LII (2004), p. 31 (ma vedi pp. 18-41).
- <sup>4</sup> Naturalmente la desolata visione brigidina di Roma non è una fotografia della situazione reale, che ormai è stata messa in luce come molto più articolata. Essa nasce dall'enorme divario fra una

concreta realtà urbana e il mito della Città eterna, l'ideale religioso di Roma di cui la mistica era portatrice.

- <sup>5</sup> *Vita sive Legenda cum miraculis divae Catharinae filiae Sanctae Brigittae de Regno Suetiae*, in *Revelationes S. Brigittae, olim a Card. Turrecremata recognitae, nunc a Consalvo Duranto a Sancto Angelo in Vado notis illustratae. Locis etiam quamplurimis ex manuscriptis codicibus restitutis ac emendatis*, Romae 1606, p. 863.
- <sup>6</sup> *Vita sive Legenda*, op. cit., p. 865.
- <sup>7</sup> G. Marasco, *Gregorio di Nissa, Gerolamo e gli inconvenienti del pellegrinaggio*, in *Esilio, pellegrinaggio e altri viaggi*, a cura di M. Mancini, Viterbo 2004, pp. 21-37. Per i pellegrinaggi femminili in quest'epoca, e per le posizioni a favore e contro di essi, cfr. E. Giannarelli, *Donne e viaggi nella tarda antichità*, in *Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, a cura di M.S. Funghi, Firenze 1996, pp. 233-240; E. Giannarelli, *Il pellegrinaggio al femminile nel cristianesimo antico fra polemica ed esemplarità*, in *Donne in viaggio. Viaggio religioso, politico, metaforico*, a cura di M.L. Silvestre e A. Valerio, Roma-Bari 1999, pp. 50-63.
- <sup>8</sup> Cfr. G. Constable, *Opposition to Pilgrimage in the Middle Ages*, in «*Studia Gratiana*», 20 (1976), pp. 123-146. Cfr. Anche A. Benvenuti, *Il pellegrinaggio femminile nel Medioevo*, in *L'Europa del pellegrinaggio*, Rimini 1998, pp. 74-92.
- <sup>9</sup> «Bonum esset [...] si prohiberent synodus et principes vestri mulieribus et velatis feminis illud [...]. Perpaucae enim sunt civitates in Longobardia vel in Francia aut in Gallia in qua non sit adultera vel meretrix generis Anglorum. Quia magna ex parte pereunt, paucis remanentibus integris» (cito da A. Bartolomei Romagnoli, *Lotta politica e profezia*, cit., p. 21).
- <sup>10</sup> SAN BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari sul Campo di Siena del 1427*, a cura di C. Delcorno, Milano 1989, p. 252.
- <sup>11</sup> Cfr. *Vita sive Legenda cum miraculis divae Catharinae filiae Sanctae*, cit., pp. 859-876.
- <sup>12</sup> *Vita sive Legenda*, op. cit., p. 865 sg.
- <sup>13</sup> *Vita sive Legenda*, op. cit., p. 863.