



Rivisitazione dei concetti di fame e sazietà secondo S. Caterina da Siena Alcune riflessioni sopra il lessico mistico del *Dialogo della Divina Provvidenza*

Revisitation of concepts of hunger and satiety in St. Cathrine of Siena
Some reflections on the mystical vocabulary of the *Dialogue of Divine Providence*

Nowe rozumienie pojęć głodu i nasycenia u św. Katarzyny Sienieńskiej
Kilka refleksji na temat słownictwa mistycznego w *Dialogu o Bożej Opatrzności*

Abstract: The aim of the article is to show how the concepts of hunger and satiety are conceptualized in the *Dialogue of Divine Providence* of St. Catherine of Siena. An outline of the state of research on the mystical language was presented and its characteristics were indicated. Afterwards, an analysis of phrases and collocations related to the way of understanding the above-mentioned concepts by this fourteenth-century mystic was made. The analyzed corpus consists of examples of metaphors containing words related to the domain of hunger and satiation, such as: *taste, hunger, food, consume, table, feed, hungry, satiety* and *insatiability*. Phrases and expressions referring to satisfying hunger or satiation, along with metaphors related to light and fire, are among the most numerously represented in the entire work. Since mystics are unable to fully describe their spiritual experiences, they use everyday vocabulary, expanding the semantic range of words. As St. Catherine directs her reflection towards the supernatural reality, she uses words expressing hunger and satiety primarily in the spiritual context.

Key words: mystical vocabulary, metaphor, St. Catherine of Siena

Abstract: Lo scopo dell'articolo è quello di presentare la concettualizzazione della fame e della sazietà nel *Dialogo della Divina Provvidenza* di S. Caterina da Siena. È stato esposto in breve lo stato della ricerca sul linguaggio mistico e si sono indicate le sue caratteristiche principali. Successivamente, è stata eseguita un'analisi delle espressioni e collocazioni relative al modo di comprendere i suddetti concetti dalla mistica trecentesca. Il corpus analizzato è composto degli esempi di metafore che includono le parole semanticamente legate ai domini di fame e sazietà, quali: *gustare, fame, cibo, mangiare, mensa, nutrire/nutricarsi, affamato, sazietà* e *insazietà*. Le locuzioni relative alla soddisfazione della fame o alla sazietà, accanto alle metafore legate alla luce e al fuoco, sono tra le più rappresentate in tutta l'opera. Siccome i mistici non sono in grado di descrivere appieno le loro esperienze spirituali, fanno uso del lessico quotidiano, espandendo contemporaneamente il valore semantico delle parole. S. Caterina rivolge il suo pensiero soprattutto alla realtà sovranaturale, quindi usa le parole associate ai concetti di fame e sazietà innanzitutto nel contesto spirituale.

Parole chiave: lessico mistico, metafora, S. Caterina da Siena

Abstrakt: Celem artykułu jest ukazanie sposobu konceptualizacji pojęć głodu i sytości w *Dialogu o Bożej Opatrzności* św. Katarzyny Sieneńskiej. Przedstawiono zarys stanu badań nad językiem mistycznym oraz wskazano jego cechy charakterystyczne, a następnie dokonano analizy zwrotów i kolokacji odnoszących się do sposobu rozumienia ww. pojęć przez tę czternastowieczną mistyczkę. Analizowany korpus składa się z przykładów metafor zawierających słowa związane znaczeniowo z domeną głodu i sytości, takie jak: *kosztować, głód, pokarm, spożywać, stół, karmić (się), głodny, sytość* i *nienasycenie*. Zwroty i wyrażenia odnoszące się do zaspokajania głodu lub do nasycenia, obok metafor związanych ze światłem i ogniem, należą do najliczniej reprezentowanych w całym dziele. Ponieważ mistycy nie są w stanie opisać w pełni swoich doświadczeń duchowych, korzystają ze słownictwa codziennego, rozszerzając zakres semantyczny wyrazów. Św. Katarzyna kieruje swą myśl ku rzeczywistości nadprzyrodzonej, zatem słów wyrażających *głód* i *sytość* używa ona przede wszystkim w kontekście duchowym.

Słowa kluczowe: słownictwo mistyczne, metafora, św. Katarzyna Sieneńska

Introduzione: il linguaggio mistico come oggetto della ricerca teolinguistica

I ricercatori che prendono come oggetto di studio il linguaggio religioso cercano di creare per esso uno spazio speciale all'interno della disciplina, includendolo nell'ambito della teolinguistica. È un termine coniato sulla falsariga delle denominazioni delle altre sottodiscipline della linguistica, concentrate sugli aspetti particolari dell'uso della lingua e sulla considerazione dei comportamenti linguistici in relazione alle altre discipline scientifiche, ad esempio sociolinguistica o psicolinguistica. Secondo quanto afferma Ewa Żmuda (2012, p. 22), la ricerca teolinguistica sta prendendo sempre più piede e il termine *teolinguistica* viene adottato con una frequenza sempre più alta, almeno dagli studiosi che esplorano il campo dei legami tra il linguaggio e la teologia, sebbene la parola non sia stata ancora registrata dai dizionari ed enciclopedie linguistiche. La prima definizione di *teolinguistica* è stata proposta da David Crystal (1997, p. 418) in *The Cambridge Encyclopedia of Language*; tuttavia, il termine stesso è stato usato per la prima volta da Jean Pierre van Noppen (1981) nel suo lavoro intitolato *Theolinguistics*. Per quanto riguarda lo stato della ricerca nell'ambito della teolinguistica, occorre citare le ricercatrici polacche quali Anna Wierzbicka (1996), Maria Wojtak (2011, 2015, 2021), Dorota Śliwa (2006), Ewa Żmuda (2012), Elżbieta Kucharska-Dreiss (2013), Marzena Makuchowska (1998, 2013), Krystyna Długosz-Kurczabowa (2007), Izabela Rutkowska (2005, 2017). In Polonia vengono inoltre organizzati i convegni intitolati *Język religijny dawniej i dziś*, il cui risultato sono i volumi omonimi. In più, occorre ricordare la collana *Teolinguistica*, nella quale vengono pubblicati gli articoli riguardanti il linguaggio religioso in tutti i suoi aspetti. Per quanto riguarda la ricerca nel campo in Italia, secondo quanto riferisce Anna Maria Rossi (2022), "sono ancora pochi i linguisti che hanno compiuto studi sul linguaggio mistico, mentre non sono rari gli studi di vario genere sulla mistica che hanno utilizzato strumenti propri della linguistica". Tra i linguisti che si sono già occupati del linguaggio religioso si possono nominare Anna Maria Rossi (2022), Rita Librandi (2006) e Massimo Baldini (1986).

L'oggetto della ricerca teolinguistica si caratterizza per la complessità: riguarda forme diverse del culto, sia quello pubblico sia quello privato, ma anche il linguaggio teologico

come strumento della disciplina scientifica e, più generalmente, il linguaggio concernente la religione, in relazione ad altri settori dell'attività umana. Per tale ragione, davanti ai linguisti vi si apre un'ampia prospettiva di studi, sia quanto alla scelta dei testi o della terminologia analizzati, sia quanto alla metodologia della ricerca. Si può presumere che nella cerchia delle persone che si dichiarano credenti la fede in Dio costituisce un elemento cruciale della loro vita quotidiana e può influire sul loro modo di percepire il mondo, il quale a sua volta può condizionare l'uso della lingua a livello individuale (per quanto riguarda il modo di riferirsi al sacro e alla gerarchia dei valori), ma anche a livello collettivo, dato che i credenti si identificano spesso anche con la comunità che li accompagna nel cammino della fede¹.

Considerando il fatto che la teolinguistica può entrare nell'ambito della ricerca sia dei teologi che dei linguisti, si avverte il bisogno di differenziare tra queste due aree specifiche. Mentre per i teologi le questioni fondamentali sono quelle di carattere sistematico-pratico e storico-esegetico, per i linguisti è fondamentale un'analisi semantica, strutturale e pragmatica del discorso religioso. Inoltre, il linguaggio religioso viene studiato dai linguisti in quanto strumento di comunicazione. Tra le diverse manifestazioni del linguaggio religioso si possono individuare testi di preghiere, prediche, documenti ecclesiastici e testi teologici appartenenti al dominio scientifico. Una posizione di spicco nella ricerca teolinguistica è occupata dall'analisi del linguaggio usato dalle persone credenti quando parlano dell'esperienza della fede, con un'attenzione particolare prestata ai testi dei mistici (Žmuda, 2012, p. 26). Il presente lavoro è dedicato al lessico mistico nel *Dialogo della Divina Provvidenza* di S. Caterina da Siena, collocandosi nell'ultimo ambito di ricerca tra quelli elencati sopra. L'articolo verte all'analisi delle espressioni e collocazioni caratteristiche per questa mistica trecentesca e patrona dell'Europa. Nel paragrafo successivo verranno presentati i tratti del linguaggio mistico, con particolare attenzione alle opere di S. Caterina da Siena. Successivamente, verranno sottoposte all'analisi e all'interpretazione le locuzioni pertinenti alla rivisitazione dei concetti di fame e sazietà, specifiche per il *Dialogo*.

Tratti del linguaggio mistico nell'ottica degli scritti dei santi della Chiesa cattolica

La mistica, i fenomeni relativi ad essa e gli scritti i cui autori sono chiamati mistici, costituiscono il dominio della teologia spirituale. Descrivere un oggetto di ricerca con l'aggettivo *mistico* – sia in riferimento ai fenomeni sovranaturali sia in riferimento ai testi che trattano di tali esperienze individuali – suggerisce l'attribuzione ad esso dei segni di mistero e sfuggevolezza². L'epiteto *mistico* viene usato in relazione a uno stile specifico fin dal XVII secolo (de Certeau, 1964, p. 267–291).

¹ Cfr. Van Noppen, Lum (2009, p. 451).

² Nel *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, sotto la voce *mistico* leggiamo tra l'altro che la parola si riferisce a ciò che “ha parvenza, aspetto, significato, valore allegorico, simbolico o metaforico o, anche, velato, recondito, allusivo, talvolta riconducibile o riferito alle sacre scritture o ai dogmi religiosi”. In più, in riferimento a tutto ciò che si può descrivere in quanto *mistico*, la definizione mette a fuoco il fatto di essere “particolarmente intense, profondo, straordinario, vivo e, per lo più, basato

Nell'arco dei secoli lo studio degli scritti mistici è risultato (e risulta finora) difficoltoso ai teologi e ai rappresentanti di altre discipline come scienze della letteratura o linguistica. Tali difficoltà derivano dal fatto che le opere mistiche sono espressione di un forte individualismo degli autori, i quali, per aver raggiunto il grado più elevato dell'unione con Dio, si sono allontanati dal modo di concepire le relazioni con l'Assoluto proprio per i fedeli comuni³. Prima di ricevere il nulla osta da parte delle autorità ecclesiastiche, gli scritti mistici sono attentamente esaminati sulla loro conformità con la dottrina cattolica. Trattare gli scritti mistici non autorizzati dalla Chiesa con una dose di scetticismo è indisputabile, dato che tali scritti trattano per definizione di una materia spirituale, ossia quello che dal punto di vista del mistico descrivente il suo stato d'animo in riferimento alla relazione con Dio appartiene alla sfera dell'invisibile, di ciò che è interiore, o addirittura intimo, e quindi sfuggente agli schemi stabiliti dalla Chiesa. Tale approccio è stato da sempre assunto dai teologi e dalle autorità ecclesiastiche, per i quali il maggiore obiettivo è conservare la purezza della dottrina cattolica. Talvolta, specialmente nelle epoche passate, si credeva che "a Dio non potessero convenire concetti o termini del linguaggio umano" e che "poiché Dio è assolutamente trascendente, nessuna creatura può conoscerlo, né può parlare di lui in modo adeguato, perciò di Dio si può dire ciò che non è, piuttosto che ciò che è" (Zamburino, 2016, p. 2059). Questo approccio trovò la sua attualizzazione innanzitutto subito dopo il concilio di Trento, il quale rispondendo alla Riforma cercò di regolarizzare tutte le forme della pietà, in particolare quella privata, al fine di evitare gli eventuali soprusi religiosi, che a loro volta si sarebbero potuti trasformare in eresie. Tuttavia, già nel Medioevo, ossia ai tempi di S. Caterina da Siena, ciascuno che sperimentava gli stati mistici, veniva sottoposto a un controllo delle autorità ecclesiastiche attraverso la guida dei confessori e direttori spirituali. Anche gli scritti di S. Caterina furono sottoposti alla revisione dei sacerdoti, particolarmente del padre Raimondo da Capua, il confessore della Senese e l'autore della *Legenda maior*, la prima biografia della santa, pubblicata dieci anni dopo la sua morte. Nel caso di Caterina la partecipazione del direttore spirituale e dei seguaci della santa era ancora più significativa, per il bisogno di aiutare la mistica alla stesura dei suoi scritti, visto un alfabetismo parziale della santa. Tutto ciò porta alla riflessione che al fine di interpretare gli scritti mistici in modo giusto e completo non è sufficiente un parere soggettivo del lettore, bensì è indispensabile accennare al giudizio dei teologi della spiritualità, il quale è pertinente al modo adeguato di interpretare le suddette opere a livello dottrinale e quello razionale. L'interpretazione degli scritti mistici in quanto forme di comunicare ciò che è "ineffabile e inenarrabile per definizione", ossia ciò che è relativo a "un rapporto diretto con il divino, un 'filo diretto' non mediato da sacerdoti e scritture", e per un tale motivo suscitante controversie, costituisce quindi un'area da esplorare per teologi, linguisti e filosofi del linguaggio (cfr. Galofaro, 2019, p. 85).

su esperienze interiori che prescindono da ogni esperienza sensibile (un sentimento, una disposizione della mente o dello spirito, un'impressione, uno stato d'animo, ecc.)" (pp. 576–577).

³ Cfr. Bizzicari (1976): "Le sue lettere [di S. Caterina – commento proprio] non sono accessibili a tutti: occorre abituarsi a quelle insolite altezze spirituali, a quel modo di parlare così intimo, alle difficoltà che porta seco un discorso che si aggira intorno a pensieri troppo lontani dalla nostra esperienza superficiale." (p. 338).

Nella premessa all'edizione polacca del *Dialogo* pubblicata nel 1987, leggiamo che “la mistica cristiana è basata su un fondamento più profondo delle emozioni, sebbene lo stupore verso Dio riecheggia anche nelle emozioni” (Giertych, 1987, p. 5; traduzione propria). L'autore della premessa riflette successivamente sulla diversità della mistica femminile in confronto alla mistica maschile, spiegando una discrepanza fondamentale tra entrambe. Le scrittrici mistiche, redigendo i loro diari spirituali, tendono ad agire secondo l'*intellectus*, il che si traduce in una visione della realtà, anche quella interiore, eseguita senza troppi approfondimenti razionali e speculazioni. Nel misticismo maschile, invece, ciò che regola il discorso è il *ratio*, che fa da filtro per le esperienze spirituali degli autori, trasformando le loro opere in trattati teologico-filosofici piuttosto che diari veri e propri.

Come è stato menzionato sopra, i discorsi dei mistici sono associati con i fenomeni soprannaturali, inaccessibili ai fedeli comuni. Si potrebbe constatare che tali fenomeni sono ineffabili per una duplice ragione: per la loro natura metafisica, condizionata dal contatto con la realtà sovranaturale, e per il fatto che il teatro di queste esperienze straordinarie è l'anima di una persona particolare. Visto che l'esperienza mistica è legata alla sfera spirituale, si deve ricorrere ai metodi specifici per esprimere per mezzo del linguaggio tutto ciò che si svolge nello spirito. Per tale ragione gli autori mistici adottano più spesso le figure retoriche quali similitudini e metafore, perché la realtà sovranaturale non può essere descritta in modo diretto. Analizzando i discorsi mistici bisogna sempre considerare che le figure retoriche che vi sono comprese molto spesso non sono state adottate per attribuire a un dato testo dei valori artistici, come succede nel caso delle opere letterarie per eccellenza.

Tuttavia, occorre sottolineare che il linguaggio mistico può manifestarsi nei testi diversi, tra i quali orazioni, descrizioni, poesie, sermoni, lettere (Rossi, 2022). Anche gli scritti di S. Caterina rappresentano generi diversi, e ne sono prova le sue *Lettere*, *Orazioni* e il *Dialogo*. In tutte le opere cateriniane si possono indicare manifestazioni del linguaggio mistico, anche se è evidente che tali rappresentazioni avranno una frequenza diversa a seconda del genere discorsivo in cui appaiono. In più, così come le *Lettere* hanno innanzitutto un carattere pratico (come è ben noto, Caterina usava questa forma di comunicazione scritta per insegnare, avvertire e ammonire i suoi contemporanei che rappresentavano tutti gli strati sociali dell'epoca), il *Dialogo* è un'opera strettamente mistica. Non vi è dubbio che S. Caterina attribuiva un valore particolare alle lettere, il che si evince dal rango delle questioni trattate nella corrispondenza epistolare con il papa nel contesto della cattività avignonese nonché con le altre teste coronate. Tuttavia, proprio in riferimento al *Dialogo* Caterina era solita usare la parola *Libro*, scritta non per caso con la maiuscola. Ciononostante, l'opera cateriniana, malgrado il fatto di essere considerata un esempio di patrimonio letterario, non dovrebbe essere trattata soltanto in tali termini, dato che la santa, dettando le parole del *Dialogo* al suo confessore, non era motivata da alcuna ambizione artistica (Giannini, 1948, p. 26). Il suo obiettivo fu quello di avvicinare il lettore al suo mondo interiore e incitarlo a seguirla nel suo cammino verso la perfezione cristiana. In altre parole, S. Caterina voleva esteriorizzare la propria esperienza spirituale, realizzando un intento didattico tramite la descrizione dei suoi stati d'animo. Come spiega Giannini (1948):

Anche le immagini di Caterina hanno valore pedagogico e non poetico, l'aiutano a tradurre materialmente elementi di dottrina, non illuminano liricamente uno

stato d'animo e perciò non trovi in esse la leggerezza di tocco, il garbo suggestivo che son del poeta vero; sì invece l'insistenza e la fastidiosa ripetizione propria del maestro e dell'oratore. (p. 26)

L'autrice del *Dialogo* sottolinea diverse volte che mira a conoscere la Verità eterna, e per questo rende Dio stesso il suo interlocutore. Questo rivolgersi a Dio in quanto verità assoluta è conforme al pensiero cristiano, secondo il quale il Creatore viene identificato alla sorgente della verità, la quale si può percepire come “una guida nel ritorno dell'uomo verso Dio” (cfr. Giertych, 1987, p. 9; traduzione propria). La Senese condivide la sua scoperta, ossia la verità rilevata da Dio, con tutti i lettori della sua opera che vorrebbero, come lei, incamminarsi sulla via della perfezione. La mistica, descrivendo i suoi stati d'animo, sente una specie di imperativo, derivante da un'impressione forte di quelle esperienze nella sua mente e nella sua immaginazione. È convinta che le risposte alle domande che ha posto nel *Dialogo* le sono state comunicate da Dio stesso, che le ha dato un mandato speciale per svolgere un'attività profetica e apostolica (Giertych, 1987, p. 14). L'autorità ottenuta da Caterina tramite la parola le permette di raggiungere l'indipendenza, sottolineando la sua dignità e la possibilità di influire la vita sociale e quella politica, il che non era ovvio nelle donne dell'epoca. Cavagnoli associa le mistiche con “quelle donne che non avrebbero avuto parola, al di fuori di questo percorso mistico” (cfr. Cavagnoli nella prefazione a Rossi, 2022). La ricercatrice propone anche un metodo di interpretare i discorsi dei mistici, con un accenno particolare alle metafore, che costituiscono un elemento intrinseco dello stile degli autori in merito (Cavagnoli, 2022):

Alla base della comprensione delle metafore, e del loro uso, sta l'idea che il testo sia la realizzazione di una relazione con l'Altro. Solo in relazione il testo prende vita, può essere interpretato e condiviso. Solo se si considera chi lo ha scritto, con le sue credenze, la sua biografia, la sua abitudine linguistica si può cercare di avvicinarsi all'essenza del testo e di chi lo ha scritto.

Proprio in questa chiave, la quale concentra come in una lente tutte le dimensioni della relazione dei mistici con Dio, instaurata su un fondamento fragile dell'esistenza umana, si proporrà una riflessione linguistica relativa alla concettualizzazione della fame e della sazietà nel *Dialogo* di S. Caterina da Siena.

La concettualizzazione della fame e della sazietà nel *Dialogo della Divina Provvidenza* La specificità del lessico di S. Caterina da Siena

Premessa all'analisi linguistica

In uno dei suoi articoli Jean Baruzi (1932; cfr. Rossi, 2022) scrive che i mistici, raccontando le loro esperienze spirituali, devono affrontare il problema di “trovare un linguaggio nuovo, suscettibile di esprimere ciò che provano”. Secondo l'autore, il mistico dovrebbe

servirsi di tutto ciò che potrebbe aiutarlo a tradurre l'inesprimibile. Il linguaggio mistico è quindi una prova di traduzione dei simboli relativi alla dimensione intellettuale e quella emotiva per mezzo dei segni linguistici. La lingua svolge un ruolo fondamentale nel completamento dell'esperienza mistica: come afferma Rossi (2022), le mistiche “avvertono che la loro relazione con l'Altro non può dirsi completa se non viene comunicata, se non trova nella parola il suo luogo di sussistenza. In altri termini, paradossalmente, l'inesprimibile rapporto con Dio sembra si attui proprio attraverso il linguaggio”. La ricercatrice (Rossi, 2022) si chiede se il linguaggio mistico potrebbe essere trattato nei termini di linguaggio specialistico, dati l'uso del lessico e i tratti discorsivi specifici per la letteratura mistica:

Linguaggio mistico come linguaggio specialistico, dunque? Forse non è possibile a rigor di termini arrivare ad una tale conclusione, resta tuttavia il fatto che la lingua della mistica, ad una attenta analisi, presenta tratti tipici della “lingua speciale” in senso lato: legata ad un uso specifico, con scelte lessicali e testuali particolari, adeguate ad una determinata situazione comunicativa.

Le parole sopraccitate costituiscono una premessa all'analisi delle metafore incentrate sui concetti di fame e sazietà nell'opera di S. Caterina intitolata *Dialogo della Divina Provvidenza*. La scelta dell'opera non è casuale, dato che, come osserva Rita Fresu (2011), “il *Dialogo* e le *Orazioni* [di S. Caterina] sembrano avere attirato minoritariamente l'attenzione dei linguisti” (p. 102). Come è stato già riferito nel capitolo precedente, l'uso delle metafore da S. Caterina non ha per scopo attrarre l'attenzione del lettore sul lato estetico del testo. In più, come afferma Massimo Baldini (1986), “quello del mistico è un linguaggio non decorativo, è un linguaggio essenzialmente esplorativo” (p. 10). Al fine di realizzare questa funzione esplorativa, i mistici fanno un uso frequente delle metafore radicate nella vita quotidiana. I richiami a ciò che è quotidiano, comune, anche nel senso stretto, considerata la scelta del volgare per la stesura dell'opera, erano finalizzati a diffondere l'opera tra un pubblico più vasto, non solo in una cerchia delle persone di una certa cultura. Per interpretare queste metafore è indispensabile la conoscenza della biografia dell'autrice e dell'epoca in cui visse.

L'analisi dei dati lessicali. Il vocabolario cateriniano relativo ai concetti di fame e sazietà

In questa sezione dell'articolo verrà presentato e sottoposto all'analisi un vocabolario del lessico mistico relativo ai concetti di fame e sazietà. Il glossario delle espressioni è stato compilato nel corso della lettura del *Dialogo della Divina Provvidenza* di S. Caterina da Siena⁴. Al fine di raccogliere il materiale rilevante per lo studio del linguaggio specifico della mistica senese, nella prima fase sono state ricavate tutte le locuzioni metaforiche con le quali la santa rievoca il mondo spirituale. Questa fase preliminare ha permesso di individuare le metafore le cui fonti si riferiscono innanzitutto alla luce, alla fame e alla sazietà, alla malattia e alla salute. Successivamente dall'insieme delle metafore sono state estratte esclusivamente quelle che si riferiscono ai concetti di fame e sazietà. Parallelamen-

⁴ Tutte le citazioni usate ai fini del presente vocabolario provengono da Benincasa C. (S. Caterina da Siena) (1912), *Libro della divina dottrina volgarmente detto Dialogo della Divina Provvidenza*, nuova edizione secondo un inedito codice senese a cura di M. Fiorilli, Bari: Laterza. Accanto a ogni frammento citato viene riportato, per motivi di leggibilità, solo il nome del capitolo da cui è stato tratto.

te si è effettuata un'altra ricerca, consistente nell'individuazione nel testo del *Dialogo* di tutte le occorrenze delle parole appartenenti al campo semantico *fame e sazietà*. Questa tappa si concentra sugli usi dei termini quali *gustare* (139 occorrenze), *fame* (79 occorrenze), *cibo* (78 occorrenze), *mangiare* (29 occorrenze), *mensa* (26 occorrenze), *nutricare/nutricarsi*⁵ (19 occorrenze), *affamato* (13 occorrenze), *sazietà* (10 occorrenze) e *insazietà* (1 occorrenza). Di seguito sono stati eliminati gli usi relativi alla fame fisica e alla sua soddisfazione, i quali tuttavia risultano marginali in relazione agli altri usi esposti e analizzati nel vocabolario. Le nove sezioni del vocabolario corrispondono ai termini elencati di sopra, a seconda della loro frequenza nell'opera: dal termine che appare più frequentemente al termine con il numero inferiore delle occorrenze. Ogni espressione citata è stata provvista di un esempio di frase del *Dialogo*. Tuttavia, visto uno spazio limitato, in questa sede verranno presentati soltanto alcuni esempi d'uso di ciascuna espressione. Tutte le citazioni sono state numerate al fine di rendere più facile la consultazione del corpus dei dati. Ogni sezione è seguita da un'analisi delle metafore basate su una parola chiave particolare.

L'analisi delle locuzioni metaforiche ha permesso di ricostruire la concettualizzazione della fame e della sazietà nell'opera della Senese.

Espressioni metaforiche con il verbo *gustare*. Le espressioni metaforiche costituenti il gruppo più rappresentato del corpus sottoposto all'analisi sono incentrate sul verbo *gustare*. Poiché la struttura di tutte le locuzioni esposte nella presente sezione dell'articolo è uguale: [V transitivo + complemento oggetto], per raggrupparle è stato scelto il criterio tematico. Tale procedimento ha permesso di ricostruire il modo di concettualizzare *fame e sazietà* attraverso l'uso delle metafore il cui dominio sorgente corrisponde al significato del verbo *gustare*.

GUSTARE (139 occorrenze)

(1) **gustare il fuoco della divina carità**

Alcuna volta mi cerca nella clemenzia dello Spirito sancto; e allora la mia bontà le fa **gustare il fuoco della divina carità**, concipendo le vere e reali virtù, fondate nella carità pura del proximo suo. (cap. LXI)

(2) **gustare la dolcezza della carità mia**

E così **gustarebbero** in ogni tempo **la dolcezza della carità mia**. (cap. LXIX)

(3) **gustare l'amore ineffabile**

Io ve l'ho posto per una bottiga aperta dove voi potete vedere e **gustare l'amore ineffabile** che io v'ho, trovando e vedendo la natura mia divina unita nella natura vostra umana. (cap. CXXVI)

⁵ Bisogna osservare un'oscillazione nella grafia del verbo nell'opera di S. Caterina: accanto alle forme *nutricare/nutricarsi*, vi sono presenti le forme *notricare/notricarsi*.

(4) **gustare misericordia mia**

Carissima figliuola, tu hai narrato dinanzi da me della **misericordia mia**, perché **Io te la déi a gustare** e a vedere nella parola ch'lo ti dissi. (cap. XXXI)

(5) **gustare la mia virtù**

Alcuna volta mi cerca ne l'orazione, volendo cognoscere la potenza mia; e Io le satisfo facendole **gustare** e sentire **la mia virtù**. (cap. LXI)

(6) **gustare me [Dio]**

Questa è la via a volere venire a perfecto cognoscimento e volere **gustare me** Verità eterna: che tu non esca mai del cognoscimento di te; e abbassata che tu se' nella valle de l'umilitá, e tu cognosce me in te. (cap. IV)

(7) **gustare questo lume [che equivale alla conoscenza di Dio]**

Alora quando l'anima è gionta a **gustare questo lume**, perché dolcemente l'ha veduto e cognosciuto, però el gustoe, e corre come innamorata e ansietata d'amore a la mensa del sancto desiderio. (cap. C)

(8) **gustare il cibo del sangue de l'unigenito mio Figliuolo**

E così con l'essercizio e perseveranzia **gustará** l'orazione in veritá e **il cibo del sangue de l'unigenito mio Figliuolo**. (cap. LXVI)

(9) **gustare l'affecto del cuore [in relazione a Dio]**

Però che salito in su' piei de l'affecto, l'anima comincia a **gustare l'affecto del cuore**, ponendo l'occhio de l'intellecto nel cuore aperto del mio Figliuolo, dove truova consumato e ineffabile amore. (cap. XXVI)

(10) **gustare l'orazione**

E così con l'essercizio e perseveranzia **gustará l'orazione** in veritá e il cibo del sangue de l'unigenito mio Figliuolo. (cap. LXVI)

(11) **gustare vita eterna**

E però ti dixi che, singularmente, **gustare vita eterna** era d'avere quello che la voluntá desidera. Ma sappi che ella si sazia nel vedere e cognoscere me, come decto t'ho. (cap. XLIV)

(12) **gustare l'arra de l'inferno**

Bene è dunque macto colui che schifa tanto bene, ed elegge, innanzi, di **gustare** in questa vita **l'arra de l'inferno**, tenendo per la via di socto, dove va con molte fadighe e senza neuno refrigerio e senza veruno bene; però che per lo peccato loro sonno privati di me che so' sommo ed eterno Bene. (cap. XXVIII)

Come è stato già menzionato in precedenza, le metafore incentrate sul verbo *gustare* costituiscono il gruppo più ampio all'interno del corpus analizzato. Rita Librandi (2006, p. 26) osserva che negli scritti di S. Caterina “quasi mai si tratta di un gusto esercitato per assaporare un cibo materiale”. L'opinione della ricercatrice nonché i risultati dell'analisi del corpus confermano l'informazione relativa al lemma *gustare* nel *Grande Dizionario della Lingua Italiana*⁶:

5. Figur. Trarre soddisfazioni, vantaggi o utilità per i sensi o per lo spirito; ottenere benefici materiali o morali da particolari eventi, condizioni o circostanze; fare una piacevole esperienza: godere di quel senso di appagamento e di dolcezza che deriva dalla partecipazione a un bene morale, a una particolare condizione dello spirito, a una data attività.

- Con riferimento alle gioie e alle consolazioni spirituali, e alla contemplazione di Dio nella beatitudine eterna.
- Per antifrasi. Provare un dolore fisico o morale; subire un danno, una sventura.

Analizzando gli esempi del corpus, si può osservare che il significato delle espressioni sopraccitate rievoca esclusivamente i concetti spirituali, il che non sorprende negli scritti mistici. Nelle locuzioni 1, 2, 3, 4 e 5 i complementi oggetto sono costituiti dai nomi astratti quali *amore*, *carità*, *virtù* e *misericordia*, i quali denominano le caratteristiche attribuite a Dio e le virtù cristiane. In base a quanto risulta dalla definizione lessicografica sovraesposta, il verbo *gustare* nelle opere spirituali indica gli stati d'animo dell'autrice del *Dialogo*, derivanti dalla contemplazione di Dio. Ne sono prova in particolare le espressioni 6, 7, 9 e 11. La locuzione *gustare me* [Dio] nell'opera cateriniana ha un significato parallelo a quello della locuzione *gustare questo lume*: la contemplazione di Dio è la forma più sublime della sua conoscenza. Qui bisogna anche porre attenzione a una specie di intreccio semantico, dovuto al fatto che il verbo *gustare*, primariamente riferito al senso del gusto, viene accostato al sostantivo *lume*, il cui primo significato si riferisce alle sensazioni visive. Secondo quanto si è già menzionato, nel corso della lettura del *Dialogo* si sono individuate numerose metafore relative al concetto di luce. Il lessema *lume*, oltre al fatto di riferirsi alla vista,

⁶ Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-vii/7>

rappresenta anche “la luce che irraggia dalla mente stessa o da cui la mente è irraggiata”⁷. Conformemente a questa ottica, l’espressione *gustare questo lume* è una specie di incrocio tra le metafore concernenti il concetto di luce e quelle che riguardano il concetto di fame e la sua soddisfazione. Secondo il pensiero di S. Caterina, il *lume* significa un’illuminazione divina, ossia la conoscenza di Dio, la quale è indispensabile per poter amarlo. L’essere illuminati dalla sapienza di Dio è un accenno evidente alla teologia di S. Agostino negli scritti di S. Caterina. Tra le metafore associate al concetto di luce occorre inoltre soffermarsi sull’espressione *gustare il fuoco della carità*, nella quale il verbo, solitamente associato con il cibo, viene accostato al fuoco, che esprime l’ardore e l’ineffabilità dell’amore divino provato dalla mistica⁸. Il fuoco “brucia”, annienta la mistica per lasciare spazio a Dio e fa sì che la santa in qualche modo sia “deificata”, grazie all’unione con il Signore (Śliwa, 2006, p. 188).

In più, le sensazioni dell’ardore amoroso sperimentate della mistica, impossibili da esprimere pienamente per mezzo di parole, sono riflesse nelle locuzioni 3 e 9: *gustare l’amore ineffabile* e *gustare l’affecto del cuore*. Le immagini metaforiche presenti nelle opere di S. Caterina, sia nel *Dialogo*, sia nelle sue *Lettere*, frequentemente rievocano il concetto dell’amore divino, la cui fonte è il sacrificio di Cristo. Tale motivo è presente nella citazione 3, nella quale la ferita di Cristo crocifisso è paragonata alla *bottiga aperta*, in cui le persone che passano accanto alla croce possono fermarsi per ricevere una consolazione spirituale. In questa sede occorre aggiungere che anche il *GDLI* cita nel lemma *bottega* un frammento dell’epistolario di S. Caterina (lettera CCLXXIII) in cui si trova il medesimo concetto⁹. Il motivo del sacrificio di Cristo è presente anche nell’esempio 8, in cui il complemento oggetto del verbo *gustare* è *il Sangue* di Cristo. L’espressione è un accenno chiaro all’Eucaristia, uno degli elementi fondamentali della spiritualità cateriniana. Nelle locuzioni analizzate la mistica menziona anche il fatto di *gustare l’orazione*, ossia perfezionarsi nelle esercitazioni spirituali.

La sezione dedicata all’uso del verbo *gustare* contiene anche altri due esempi significativi: *gustare vita eterna* (esempio 11) e *gustare l’arra dell’inferno* (esempio 12). Ambedue le locuzioni richiamano il concetto dell’al di là e delle previsioni riguardanti il destino eterno dell’uomo. Tali richiami nell’opera mistica analizzata provano il valore delle questioni escatologiche nella dottrina cristiana. Inoltre, contemplare Dio rende possibile *gustare vita eterna* in qualche dimensione già nel corso della vita terrena, il che è possibile, secondo quanto si può evincere dall’esempio 11, grazie all’esecuzione della volontà divina. L’espressione *gustare l’arra de l’inferno* ha quindi il significato contrario a quello dell’espressione 11, relativo alla condizione spirituale di chi “schifa tanto bene”, ossia evita di condurre una vita nella grazia di Dio. Occorre notare che tra tutte le espressioni con il verbo *gustare* solo l’ultima è dotata del valore semantico negativo, associato con il senso di “provare un dolore morale, una sventura”, mentre la maggioranza delle espressioni ha connotazioni positive, relative a Dio, i suoi attributi, ai diversi aspetti della vita mistica quali preghiera e contemplazione.

⁷ Cfr. *Vocabolario online Treccani*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.treccani.it/vocabolario/lume/>

⁸ Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-vi/6>

⁹ Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-ii/2>

Espressioni metaforiche con il sostantivo *fame*. Nella presente sezione del glossario sono stati raggruppati i contesti dell'uso del sostantivo *fame* nel *Dialogo della Divina Provvidenza*. Le locuzioni sono state elencate a seconda del criterio sintattico: per prime sono state citate le espressioni basate sui verbi (esempi 13–19); successivamente sono state riferite le espressioni dalla struttura [*fame* + complemento di specificazione] (esempi 20–22), insieme alle possibili varianti, costruite in via dell'ampliamento sintattico della struttura di partenza: [*fame e desiderio* + complemento di specificazione] (esempi 23–24), [*sete e fame* + complemento di specificazione] (esempio 25).

FAME (79 occorrenze)

(13) **avere fame**

Sempre desidera me, e sempre m'ha; unde il suo desiderio non è votio, ma **avendo fame** è saziato; e saziato si **ha fame**; e dilonga è il fastidio dalla sazieta, e dilonga è la pena dalla fame. (cap. XLI)

(14) **crescere X in fame**

Alcuna volta, per **crescerla in fame e sancto desiderio**, gli le farò desiderare e non potrà averli; non potendoli avere, **cresce la fame**, e nella fame il cognoscimento di sé, reputandosene indegna per umilità. E Io allora la fo degna, provvedendo spesse volte in diversi modi sopra questo sacramento. (cap. CXLII)

(15) **far crèsciare la fame ne l'anima**

[...] ora per questi stati, contandoti prima del Sacramento, come lo proveggo e per che modo a **fare crèsciare la fame ne l'anima**. (cap. CXLVI)

(16) **pascere la fame [in riferimento ai sacerdoti]**

Perché la clemenzia mia dello Spirito sancto, che gli ha presi a servire (dato lo' da me per la mia bontà), spirará la mente d'alcuno ministro che l'ha a dare questo cibo, che, costrecto dal fuoco della mia carità d'esso Spirito sancto, el quale gli dá stimolo di coscienza, unde per coscienza si muove a **pascere la fame** e compire il desiderio di quella anima. (cap. CXLII)

(17) **scoppiare per la fame e desiderio**

Per la quale cosa el cuore scoppia, e non può **scoppiare per la fame e desiderio** che è conceputo in te. (cap. XXV)

(18) morire di fame

Ma essi, come aciecati da la nuvila del disordinato amore, non cognoscono né me né loro. Vedi come sonno ingannati: che prima vogliono **morire di fame** che passare un poca di spina. (cap. XLIV)

(19) perire di fame

Ed è vita; e chi séguita questa vita riceve la vita della grazia e non può **perire di fame**, perché la Verità vi s'è facto cibo. (cap. XXVII)

(20) fame delle virtù

Or questo è il segno che l'anima è visitata da me o dalle dimonia: trovando quando è da me, nel primo aspecto, el timore e, al fine e al mezzo, l'allegrezza e **la fame delle virtù**. (cap. CVI)

(21) fame della salute [di qualcuno]

Alora Dio, rispondendo a la terza petizione, cioè della **fame della salute sua**, diceva [...] (cap. XX)

(22) fame della Trinità

Tu se' insaziabile, ché, saziandosi l'anima ne l'abisso tuo, non si sazia, perché sempre rimane nella **fame di te, Trinità eterna**, desiderando di vederti col lume nel tuo lume. (cap. CLXVI)

(23) fame e desiderio de l'anime / del mio onore

[...] **fame e desiderio del mio onore e salute de l'anime**. (cap. IX)

(24) fame e desiderio del proximo

[...] l'anima si notrica della **carità del proximo, del quale ha fame e desiderio** (che gli è uno cibo che, notricandosene, non se ne sazia mai), però che è insaziabile, e però rimane la continua **fame**. (cap. CI)

(25) sete e fame (~ di quella anima)

Alora Dio eterno, dilectandosi della **sete e fame di quella anima** e della schiectezza del cuore e del desiderio suo con che ella dimandava di volerli servire, volse l'occhio della pietà e misericordia sua verso di lei, dicendo [...]. (cap. XCVIII)

Le metafore la cui asse è la parola *fame*, comprese nella seconda sezione del corpus, trovano una notevole rappresentazione. L'espressione *avere fame*, la quale può essere considerata una sintesi del pensiero cateriniano, equivale alla fame della presenza di Dio.

Come sottolinea Rudolph M. Bell (1985, p. 178), le sante medievali che si decisero a condurre una vita ascetica, tra cui S. Caterina, con la loro rinuncia al cibo cercavano di rinforzare la propria posizione nel mondo in cui le donne erano marginalizzate. Tuttavia, tale asserzione risulta fuorviante nell'ottica delle opere di Caterina, dato che l'ascesi della santa non era un puro modo di richiamare l'attenzione altrui. Il corpo e i suoi bisogni, secondo la religiosità medievale, erano un ostacolo sul percorso verso Dio; per tale ragione, la santa rinunciò a tutto ciò che normalmente costituisce oggetto delle premure umane. La corporeità sembrava quindi alla Senese un peso del quale occorreva liberarsi. Lo scopo di quello stile di vita derivava dal bisogno di raggiungere la vetta spirituale, ovvero l'unione con Dio. Si poteva perseguire tale traguardo mortificando il proprio corpo, per poter badare meglio al lato spirituale dell'esistenza. Il *GDLI*, oltre al significato primario del sostantivo *fame* in quanto "sensazione determinata dalla necessità di mangiare", individua anche un'accezione figurata del vocabolo¹⁰: "5. Figur. Desiderio ardente, bramosia, cupidigia. – Anche: aspirazione, anelito (verso i beni celesti, nel linguaggio dei mistici)".

Analizzando esempi della presente sezione del glossario si può osservare che la fame avvertita dalla mistica è legata per intero al desiderio di Dio. La prima delle espressioni citate: *avere fame*, potrebbe essere quindi sostituita con il verbo *desiderare*. La condizione di "essere affamati" di Dio pare la sostanza della vita della Senese, secondo la quale il desiderio di Dio non può essere mai soddisfatto, poiché Dio stesso è *insaziabile* (esempio 22). Il parallelismo semantico tra la *fame* e il *desiderio* si nota inoltre nelle locuzioni 23 e 24 [*fame e desiderio* + complemento di specificazione]. Ambedue i sostantivi che formano il fulcro dei sintagmi, malgrado che siano posti uno accanto all'altro, denotano la stessa condizione dell'anima, ossia la voglia di ottenere doni spirituali. L'accostamento dei termini *fame* e *desiderio* serve quindi a una reduplicazione espressiva, mirata a intensificare il significato metaforico della *fame*.

Come si è notato in precedenza, gli oggetti della fame in tutti i casi esposti sono Dio e beni spirituali. Il desiderio di Dio è espresso, oltre alla locuzione generica *avere fame*, soprattutto nelle locuzioni 22 (*fame della Trinità*) e 23 (*fame e desiderio del mio onore*). In più, occorre accennare che tra gli oggetti desiderati dalla mistica si possono elencare le anime e la loro salvezza (esempi 21, 23, 24, 25). La locuzione 23: *fame e desiderio del mio onore e salute de l'anime*, insieme alla locuzione 20: *fame delle virtù*, sembrano una sintesi di ciò che dovrebbe costituire una specie di imperativo cristiano, ossia l'onore verso Dio, la cura spirituale dei prossimi e il desiderio di vivere una vita virtuosa. Questa fame, in tutti i suoi aspetti, è descritta in quanto *crescente* (esempio 14) e *continua* (esempio 24), visto che la carità nei confronti degli altri e una vita piena di virtù, la cui fonte è Dio, costituiscono gli ideali da seguire dai cristiani nel corso di tutta la vita. In questa sede occorre individuare gli esempi nei quali si descrive lo stato della crescita della fame spirituale. Analizzando le espressioni 14 e 15, si può distinguere tra la struttura *crescere X in fame e sancto desiderio*

¹⁰ Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-v/5>

e la struttura *far crèsciare la fame ne l'anima*. In entrambe le espressioni l'agente, ossia colui che *cresce X in fame* o *fa crescere la fame ne l'anima* è Dio, che fa sì che le persone che vogliono conoscerlo maturino nel desiderio di stare vicino a Lui. Qui bisogna ancora specificare le differenze sintattiche tra le due espressioni sopraccitate. Da una parte, nell'espressione *crescere X in fame* il verbo è usato nel seguente significato: "avanzare, progredire, perfezionarsi [ad esempio, *crescere in saggezza, in virtù, in grazia*]"¹¹. La preposizione *in* viene usata in questo contesto accanto al nome della qualità che dovrebbe essere perfezionata (qui si tratta della fame spirituale). Dall'altra parte, nell'espressione 15 la stessa preposizione precede il sostantivo *anima*, il che prova l'antropomorfizzazione dell'anima, dato che solo il corpo, e non l'anima, può avvertire la fame nel senso comune del termine. In più, meritano attenzione le espressioni 16, 17, 18, 19, nelle quali la parola *fame* è accostata ai verbi: o nella funzione di complemento oggetto (esempio 16), o nella funzione di complemento di causa (esempi 17, 18 e 19). L'esempio 16 rievoca l'immagine dei fedeli come un gregge di pecore e dei sacerdoti come pastori che dovrebbero *pascere la fame* delle anime che gli sono state affidate. Caterina, alla quale la questione del rinnovamento della Chiesa stava molto a cuore, talvolta rivolgeva i suoi insegnamenti ai rappresentanti del clero, il cui obiettivo doveva essere quello di prendersi cura dei fedeli, paragonati a un gregge di pecore. Nelle espressioni 18 e 19, contrariamente a tutti gli esempi discussi finora, *fame* assume delle connotazioni negative: non equivale più al desiderio di Dio, bensì corrisponde allo stato di stare lontano da Dio, alla morte spirituale, indicata con i verbi *morire* e *perire*. Invece l'esempio 17, in cui è stato usato il verbo *scoppiare*, nonostante il suo senso primario di "spaccarsi violentemente e fragorosamente"¹², che richiama l'azione di distruggere, è stato usato in riferimento al *cuore* che *scoppia per la fame e desiderio*. Nell'espressione sopraccitata è inclusa la locuzione *il cuore scoppia*, una metafora usata frequentemente nei contesti in cui si tratta delle emozioni, degli stati d'animo forti. Nel *GDLI* si trova la seguente esplicitazione del significato metaforico del verbo *scoppiare*: "– Con uso enfatico: spezzarsi a causa di un'emozione, di un dolore, di una commozione intensa e insostenibile (nelle espressioni *Scoppiare il cuore, il petto, le vene*)". S. Caterina, muovendosi tra i meandri della vita mistica, prova a tradurre a parole tutto ciò che sperimenta nella profondità della sua anima. Talvolta, al fine di descrivere le sue esperienze spirituali, impiega i termini e modi di dire propri del linguaggio amoroso, ad esempio: all'immagine del cuore scoppiante per un'emozione particolarmente intensa. Soffermandosi sulla citazione 17, vi si osserva anche un esempio di antitesi: *el cuore scoppia, e non può scoppiare per la fame e desiderio*. Tale figura retorica è caratteristica per gli scritti mistici e richiama la frase famosa di una delle maestre della vita contemplativa, la spagnola S. Teresa d'Ávila: "Muero porque no muero"¹³. Le antitesi nella letteratura mistica servono a sottolineare l'intensità degli stati d'animo, impossibili da nominare perfino con le parole più ricercate.

¹¹ Cfr. *Vocabolario online Treccani*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.treccani.it/vocabolario/crescere/>

¹² Cfr. *Vocabolario online Treccani*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.treccani.it/vocabolario/scoppiare1/>

¹³ Cfr. <https://ccat.sas.upenn.edu/romance/spanish/219/06oro/santateresamuero.html> (accesso: 24.08.2023).

Infine, occorre accennare all'ultimo esempio di questa sezione: *sete e fame di quella anima*. La sua struttura sembra imitare quella delle espressioni [*fame e desiderio* + complemento di specificazione]. Nella citazione 25 all'anima vengono attribuiti due tipi di carenza: la sete e la fame. Per il funzionamento corretto dell'organismo si devono soddisfare ambedue le necessità: sono quindi complementari e insieme condizionano la vita umana. Anche in questo caso, analogicamente a tutti gli altri contesti discussi in cui si trovava la parola *fame*, i termini *fame* e *sete* dovrebbero essere compresi in modo figurato: desiderare Dio è un modo di soddisfare *sete* e *fame* spirituale, ossia di donare alla persona il senso di completezza.

Espressioni metaforiche con il sostantivo *cibo*. Nella terza sezione del corpus sono state incluse tutte le espressioni metaforiche contenenti la parola *cibo*. All'inizio dell'elenco sono stati raggruppati gli esempi relativi al tema dell'Eucaristia (esempi 26–31), tra i quali si possono distinguere due modelli sintattici: [V + *cibo*] e [*cibo* + complemento di specificazione], invece le citazioni rimanenti, in cui appare il sostantivo *cibo* in diversi significati figurati, rappresentano i seguenti modelli sintattici: [*cibo* + complemento di specificazione], [X è il *cibo*], [V + il *cibo*].

CIBO (78 occorrenze)

(26) **farsi cibo**

Ed è vita; e chi séguita questa vita riceve la vita della grazia e non può perire di fame, perché la Verità vi **s'è facto cibo**. (cap. XXVII)

(27) **lassarsi in cibo**

La misericordia tua vego che ti costrinse a dare anco più a l'uomo, cioè **lassandoti in cibo**, acciò che noi, debili, avessimo conforto, e gl'ignoranti smemorati non perdessero la ricordanza de' benefizi tuoi. (cap. XXX)

(28) **cibo di vita**

[...] perché lo lo' so' **cibo di vita** senza alcuno difecto. (cap. CI)

(29) **cibo degli angeli**

Raguarda, carissima figliuola, in quanta eccellentia sta l'anima ricevendo, come debba ricevere, questo pane della vita, **cibo degli angeli**. (cap. CXII)

(30) **il cibo del sacramento / il cibo del sangue dell'unigenito mio Figliuolo**

El quale sangue inebbria l'anima e vestela del fuoco della divina carità, **e dalle il cibo del sacramento**. (cap. LXVI)

(31) el cibo del dolce e amoroso Verbo

trovandovi **el cibo del dolce e amoroso Verbo** (el quale dimostra l'onore di me Padre e la salute vostra per la quale fu aperto el Corpo de l'unigenito mio Figliuolo dandosi a voi in cibo) [...] (cap. XCV)

(32) il cibo de l'anime

[...] questi cotali, come innamorati de l'onore mio e come affamati del **cibo de l'anime**, corrono a la mensa della sanctissima croce. (cap. CVIII)

(33) il cibo de l'umana generazione

[...] corse con pena e obrobrio alla mensa della sanctissima croce, dove, con sua pena, mangiò **il cibo de l'umana generazione**. (cap. CXLV)

(34) il cibo della virtù

comincia a ricevere consolazioni, perché 'l vermine della coscienza sta in pace, quasi aspectando di prendere **il cibo della virtù**. (cap. XCV)

(35) l'amore è il cibo

E però ti dixi che l'affecto moveva lo 'ntellecto, quasi dicendo: — Io voglio amare, però che **'l cibo** di che io mi nutrico si è **l'amore**. (cap. LI)

(36) prendere il cibo

[...] con espasimato desiderio si dilecta di **prendere il cibo** in su la mensa della sanctissima croce, cioè conformandosi con l'umile, paziente e immacolato Agnello, unigenito mio Figliuolo, del quale feci ponte, come decto è. (cap. LXXXIX)

Secondo quanto si è indicato nell'introduzione all'analisi della presente sezione del glossario, per Caterina il designato fondamentale del termine *cibo* è soprattutto l'Eucaristia (esempi 26–31). Tra i richiami evidenti a questo sacramento vi sono le locuzioni quali *cibo di vita*, *cibo degli angeli*, *pane della vita*, *cibo del sacramento*, *cibo del sangue*, le quali si possono trovare sia nelle fonti bibliche sia negli autori cristiani di tutte le epoche. La santa senese fa i riferimenti evidenti al Vangelo in cui Cristo chiama sé stesso *pane della vita* (Gv 6,48)¹⁴. Un accenno al Vangelo è presente anche nell'esempio 31 in cui Cristo è chiamato cibo del Verbo (un riferimento al concetto di Cristo-Logos, il Verbo del Padre, del Prologo del Vangelo di Giovanni: “Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi” (Gv 1,14)). Inoltre, nell'espressione *cibo degli angeli*, usata originariamente nel sal-

¹⁴ Tutti i riferimenti al Vangelo sono stati tratti da *La Bibbia*, Edizioni San Paolo, 2014.

mo 78, si vede un'analogia tra la manna della quale si nutrivano gli israeliti durante il loro cammino nel deserto e il sacramento dell'Eucaristia. Entrambi: la manna e l'Eucaristia, sono doni divini e soddisfano la fame del popolo (la manna nel senso letterale, l'Eucaristia, il Corpo di Cristo, nel senso spirituale). I riferimenti a Cristo che *si è fatto cibo/si è lasciato in cibo* (esempi 26 e 27) occupano uno spazio particolare negli scritti di Caterina, dato che, come sottolinea Alessandra Bartolomei Romagnoli (2006), "la devozione eucaristica fu il centro della sua pratica religiosa" e "l'idea di Cristo come cibo fu la metafora fondamentale dell'unione" (p. 226). Inoltre, il ruolo del cibo viene attribuito agli astratti quali amore e virtù, il che evidenzia il bisogno dello sviluppo spirituale nella vita di S. Caterina (esempi 34 e 35). La questione è stata già sollevata nelle sezioni precedenti, riguardanti i contesti dell'uso dei termini *gustare e fame*.

Nella presente parte del corpus, similmente alla sezione precedente, si osserva il modo di unire il concetto di nutrizione con le anime (l'esempio 32: *affamati del cibo delle anime*). S. Caterina rievoca di frequente le immagini legate alla nutrizione e alla digestione, al fine di rappresentare i concetti relativi alla spiritualità con un linguaggio più accessibile, perché legato all'esperienza quotidiana, fisica. Una presenza notevole della metafora *cibo delle anime* nel *Dialogo* cateriniano può essere derivato da un fatto biografico della santa, ossia dalla sua partecipazione all'opera dell'ordine domenicano, di cui S. Caterina era una terziaria. Il carisma dei domenicani è fondato sull'apostolato, ovvero sull'intraprendere le azioni che mirano alla conquista delle anime per il Regno dei Cieli. A questo punto occorre notare una specie di paradosso nell'attività domenicana dell'epoca: da una parte, si pretende dai membri della famiglia domenicana una negazione totale del corpo, dovuta all'ascesi; dall'altra parte, si presta un'attenzione particolare all'agire per il bene altrui. Il desiderio di salvare le anime è una forma di manifestazione dell'amore verso Dio che trova la sua realizzazione pratica nell'amore verso i prossimi. Caterina mortifica il suo corpo, come se volesse dimenticare tutto ciò che potrebbe legarla alla vita terrena a livello individuale. Si svuota dell'essenza di sé stessa, anche in modo più letterale. Rinuncia al nutrimento per riempirsi di quello che non può saziare fisicamente, ma che può portare alla perfezione spirituale, alla quale incita i suoi seguaci. In questa chiave l'ultima delle citazioni analizzate in questa sezione (esempio 36) può essere percepita in quanto un'esortazione dei lettori a instaurare una relazione profonda con Cristo, basata sull'imitazione del Figlio di Dio.

Espressioni metaforiche con il verbo *mangiare*. La quarta sezione del corpus contiene gli esempi delle espressioni basate sul verbo *mangiare*. Siccome si tratta di un verbo transitivo, tutti gli esempi citati sono uguali a livello sintattico e rappresentano la struttura [*mangiare* + complemento oggetto].

MANGIARE (29 occorrenze)

(37) **mangiare** **cognoscimento di sé e me**

Mangia **cognoscimento di sé e di me**, cognoscendo sé non essere, e il difecto suo [...]. (cap. CLXV)

(38) mangiare el cibo de l'anime

Raguarda, carissima figliuola, ne' dolci e gloriosi martiri, che col sostenere **mangiavano el cibo de l'anime**. (cap. XCV)

(39) mangiare questo cibo della doctrina di Cristo crocifixo

E così giogne questo cibo nello stomaco, che per lo desiderio e fame de l'anime s'era disposto a volere ricevere (cioè lo stomaco del cuore), col cordiale amore, diletto e dilectione di carità col proximo suo; dilectandosene e rugumando per sí facto modo, che perde la tenarezza della vita corporale, per potere **mangiare questo cibo** (preso in su la mensa della croce) **della doctrina di Cristo crocifixo**. (cap. LXXVI)

(40) mangiare la mia verità

[...] e me che so' Colui che so', in cui gusta e **mangia la mia verità**, cognosciutala nella mia Verità, Verbo incarnato. (cap. CLXV)

(41) mangiare l'onore di me

[...] allora comincia a **mangiare l'onore di me** e la salute de l'anime con odio e dispiacimento del peccato. (cap. XCV)

(41) mangiare anime

In su che mensa fa mangiare è figliuoli suoi col lume della scienza? Alla mensa della croce, in su la quale croce è posta la mensa del sancto desiderio, dove **si mangia anime** per onore di me. (cap. CLVIII)

(42) mangiare la salute de l'anime

[...] allora comincia a **mangiare l'onore di me e la salute de l'anime** con odio e dispiacimento del peccato. (cap. XCV)

Secondo A. Bartolomei Romagnoli (2006), "*mangiare e gustare, pascere, nutrire e saziare* sono i verbi che esprimono l'unione e significano desiderare e diventare Cristo" (p. 227). Ciò è provato dalle espressioni *mangiare el cibo delle anime* (esempio 38), *mangiare anime* (esempio 41), *mangiare la salute de l'anime* (esempio 42), *mangiare questo cibo della doctrina di Cristo crocifixo* (esempio 39). In questa ottica la fame e la sete sono sottoposte a una specie di sublimazione, che priva i suddetti stati di carenza del loro carattere fisico, innestandoli in una prospettiva trascendente e meramente spirituale. Una persona unita con Dio possiede lo stesso spirito di sacrificio che permise a Cristo di donare la sua vita per la salvezza dell'umanità: giungere fino all'ultimo grado del ponte cateriniano, ossia alla

bocca di Cristo crocifisso, dovrebbe essere interpretato come imitare il desiderio di Cristo di salvare le anime¹⁵.

Per di più, ciò che spicca nella spiritualità di Caterina, trasmessa attraverso i suoi scritti, è una profonda ricerca della propria identità al fine di raggiungere lo stato della massima conoscenza di Dio, la verità assoluta. Questo aspetto è riflesso nelle metafore *mangiare la mia verità* (esempio 40), *mangiare l'onore di me* (esempio 41), *mangiare il cognoscimento di sé e di me* (esempio 37) (NB. il pronome *me* si riferisce naturalmente a Dio che rivolge le sue parole all'autrice del *Dialogo*).

La Senese sostiene che solo “conoscendo la verità si può arrivare ad amarla come bene” (Tagliafico, 2013, p. 461). La conoscenza della propria miseria, dovuta alla natura peccaminosa dell'uomo, aiuta Caterina ad ampliare l'orizzonte della propria ricerca spirituale, riconoscendo in Dio l'unica entità la cui esistenza è piena e che può riempire le lacune e imperfezioni umane. Quella di Caterina è quindi una mistica teocentrica: Dio è datore di vita e solo Lui può saziare un'anima affamata. Come sottolinea Tagliafico (2013), “solo la vera conoscenza può dare l'esatto orientamento all'amore, vale a dire a quella tendenza naturale che spinge l'anima ad amare spronandola a ricercare l'oggetto del suo innato bisogno di amore”¹⁶ (p. 462).

Espressioni metaforiche con il sostantivo *mensa*. In questa sezione del glossario delle metafore presenti nel *Dialogo* cateriniano sono state incluse le locuzioni con il sostantivo *mensa*. In base a quanto risulta dal lemma *mensa* nel *GDLI*¹⁷, uno dei significati del vocabolo si riferisce a: “5. Figur. Ciò che serve a soddisfare convenientemente le esigenze e le aspirazioni dello spirito; ciò che gli dona luce, energia, conforto; sorgente carismatica di sapienza e di scienza, di virtù e di meriti, di grazia e di ricompense soprannaturali”. La definizione sopraccitata è conforme ai contesti dell'uso del sostantivo nei frammenti dell'opera riportati. Le espressioni hanno la seguente struttura: [(V + a) la *mensa* + complemento di specificazione].

MENSA (26 occorrenze)

(43) **correre a la mensa della sanctissima croce**

Così questi cotali, come innamorati de l'onore mio e come affamati del cibo de l'anime, **corrano a la mensa della sanctissima croce**, volendo, con pena e con

¹⁵ Una via di perfezione secondo S. Caterina porta lungo un ponte al quale viene paragonato Cristo crocifisso: la croce del Salvatore è un ponte che lega la terra con il cielo. Chi si decide a percorrere questa strada in salita, verso il cielo, trova davanti a sé tre scaloni, corrispondenti ai piedi, alla piaga del costato e alla bocca di Gesù. L'accostamento ai piedi di Cristo equivale al momento di levare i propri piedi dalla terra in segno del “distaccarsi dalla sensualità e spogliarsi del vizio” (cfr. Tagliafico, 2013, p. 456).

¹⁶ Cfr. anche Santi (2006): “Il fondamento del sistema formulare cateriniano è a un punto di congiunzione tra la formula biblica per eccellenza e l'autocoscienza spirituale: ‘Io sono colui che è’ dice Dio; ‘l'uomo è niente’ dice l'autocoscienza umana” (p. 49).

¹⁷ Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-8/10>

molto sostenere, fare utilità al proximo, conservare e acquistare le virtù, portando le stimate di Cristo ne' corpi loro. (cap. LXXVIII)

(44) giungere a la mensa della sanctissima croce

[...] manifesta che tucte le virtù sonno imperfecte e non sonno **gionte ancora alla mensa della sanctissima croce**, dove essa pazienza fu conceputa nel cognoscimento di sé e nel cognoscimento della mia bontà in sé, e parturita da l'odio sancto e unta di vera umilità. (cap. XCV)

(45) correre alla mensa del sancto desiderio

Alora quando l'anima è gionta a gustare questo lume, perché dolcemente l'ha veduto e cognosciuto, però el gustoe, e **corre** come innamorata e ansietata d'amore **a la mensa del sancto desiderio**. (cap. C)

(46) porsi a la mensa del sancto desiderio

Questi sonno quelli che **si pongono a la mensa del sancto desiderio**: che hanno posta piú la sollicitudine loro in ucidere la propria volontà che in ucidere e mortificare il corpo. (cap. C)

(47) notricarsi a la mensa del sancto desiderio

Stanno questi servi miei (sí come lo ti dixi in un altro luogo, che **si notricano a la mensa di questo sancto desiderio**) che stanno beati e dolorosi, sí come stava l'unigenito mio Figliuolo in sul legno della croce sanctissima. (cap. CI)

(48) pascersi a la mensa del sancto desiderio

[...] e cosí debbi fare se vuoi avere la virtù schiectamente e stare ne l'ultimo perfectissimo e glorioso lume, **pascendoti a la mensa del sancto desiderio** del cibo de l'anime, per gloria e loda del nome mio. (cap. CIII)

(49) mensa della penitenzia

Costoro **si pascono a la mensa della penitenzia**, e sonno buoni e perfecti se ella è fondata in me col lume di discrezione, cioè con vero cognoscimento di loro e di me, e con grande umilità, tucti conformati ad essere giudici della volontà mia e non di quella degli uomini. (cap. XCIX)

Tra le metafore relative al concetto di nutrirsi vi sono anche quelle incentrate sulla parola *mensa*. Questo termine di origine latina era usato nei testi medievali per designare "tavola alla quale si consumano i pasti". Nel *Dialogo* il termine viene innanzitutto associato con

la croce di Gesù, ossia il posto in cui *si mangiano le anime* (esempi 43 e 48) e *la dottrina di Cristo* (esempio 39, riportato nella sezione precedente). Il misticismo di S. Caterina è cristocentrico, e questo aspetto della sua spiritualità viene rappresentato dalle espressioni *giungere alla mensa della croce* e *correre alla mensa della croce* (esempi 43, 44 e 45).

In più, il concetto di mensa viene associato con il *sancto desiderio*, ovvero al desiderio di vivere nella vicinanza di Dio. La metafora viene realizzata attraverso le seguenti espressioni: *correre alla mensa del sancto desiderio* (esempio 45), *porsi alla mensa del sancto desiderio* (esempio 46), *nutricarsi alla mensa del sancto desiderio* (esempio 47) *pascersi alla mensa del sancto desiderio* (esempio 48, che rievoca ancora una volta l'immagine dei fedeli come un gregge).

Nel corpus si può anche individuare la locuzione *mensa della penitenza*, la quale si riferisce al bisogno di incamminarsi in una via di espiazione per poter avvicinarsi a Dio.

Espressioni metaforiche con i verbi *nutricare* e *nutricarsi*. In questa sezione del glossario verranno presentate e analizzate le espressioni metaforiche con il verbo *nutricare* e la sua forma riflessiva *nutricarsi*. Le espressioni in cui è stato usato il verbo *nutricare* hanno le seguenti strutture: [*nutricare* + complemento oggetto + di qualcosa], [*nutricare* + complemento oggetto + in qualcosa], [*nutricare* + complemento oggetto], invece le espressioni in cui è stato usato il verbo *nutricarsi* sono state costruite secondo i seguenti modelli sintattici: [*nutricarsi* di qualcosa] e [*nutricarsi* in qualcosa].

NUTRICARE, NUTRICARSI (19 occorrenze)

NUTRICARE (forma odierna: *nutrire*)

(50) **nutricare [un'anima] della carità**

Lo Spirito sancto gli è madre che 'l **nutrica** al pecto **della divina mia carità**. (cap. CXLI)

(51) **nutricare l'anima in vera pazienza**

Nel sentimento di me, Deità eterna, l'occhio comincia a versare lagrime di dolcezza, che drectamente sonno uno lacte che **nutrica l'anima in vera pazienza**. (cap. LXXXIX)

(52) **nutricare il seme della grazia**

E nutricano e crescono **el seme della grazia**, el quale ebbero nel sancto baptesmo. (cap. XXIV)

(53) **nutricare la superbia**

E **la superbia** nasce ed è **nutricata** da l'amore proprio sensitivo, del quale lo ti dixi che era fondamento di queste tre colonne e di tucti quanti e' mali che comectono le creature. (cap. CXXVIII)

NUTRICARSI(54) **nutricarsi d'esso Sangue**

O carissima figliuola, duolti inextimabilmente di vedere tanta ciechità e miseria in coloro che sono lavati nel Sangue come tu, e **nutricatisi** e allevatisi **d'esso Sangue** al pecto della sancta Chiesa [...]. (cap. CXVII)

(55) **nutricarsi nell'umiltà**

Alora l'arbore della carità **si nutrica ne l'umiltà**, mectendo il figliuolo dallato della vera discrezione per lo modo che decto t'ho. (cap. X)

Le espressioni incluse nella presente sezione sono realizzazioni delle metafore legate al dominio di *nutrizione*. Il fulcro delle locuzioni è costituito dal verbo *nutricare* e la sua forma riflessiva *nutricarsi*. Talvolta i contesti d'uso dei suddetti verbi richiamano alla mente un'immagine materna di Dio, che viene paragonato alla madre che allatta suo figlio. L'amore materno viene solitamente associato con un forte legame emotivo e con la tenerezza: servendosi di tale rappresentazione, S. Caterina esprime il concetto di Dio che nutre un'anima della sua carità (esempio 50), della grazia (esempio 52) e delle virtù, quali, ad esempio: la pazienza (esempio 51) o l'umiltà (esempio 55). Tale accezione, relativa all'azione di Dio o della Provvidenza, è stata riportata dal *GDLI*¹⁸. Secondo quanto constata Tagliafico (2013), "il sangue di Gesù che esce dal Suo costato e dalle Sue piaghe, per lei è la sola scuola e cattedra di virtù" (p. 468). S. Caterina ricorda che anche le virtù stesse dovrebbero essere alimentate: la carità, rappresentata con un'immagine dell'albero, può crescere soltanto se viene nutrita, ossia perfezionata, dall'umiltà (esempio 55). Una situazione analogica è raffigurata anche nel già citato esempio 52, secondo il quale il *seme della grazia* divina, ottenuto dai cristiani nel momento del battesimo, dovrebbe essere continuamente curato.

In questa sede occorre inoltre accennare al fatto che, alla luce del naturalismo filosofico medievale, il latte del seno era immedesimato con il sangue, ovvero quello che è indispensabile per mantenere le funzioni vitali (Walker Bynum, 2001, p. 197). In questa chiave si dovrebbe anche interpretare il valore del Sangue di Cristo che nutre le anime (esempio 54).

Nonostante una presenza dominante dei contesti positivi in cui è stato adottato il verbo *nutricare*, il termine può essere usato anche in riferimento ai vizi: un'anima può nutrire la superbia, ovvero può far crescere questo vizio (esempio 53). L'ultima citazione,

¹⁸ Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-xi/11>

tratta da un brano riguardante i maggiori peccati dei sacerdoti: lussuria e avarizia, sottolinea il fatto che l'amore proprio fa nascere e nutrica la superbia, la quale dà origine a tutti gli altri peccati.

Espressioni metaforiche con l'aggettivo *affamato*. In questa sezione del glossario sono state raggruppate le espressioni metaforiche includenti l'aggettivo *affamato*. La maggior parte degli esempi è stata strutturata seguendo il modello [*affamato* di qualcosa]; in un esempio invece l'aggettivo *affamato* è stato adottato in funzione di sostantivo.

AFFAMATO (13 occorrenze)

(56) **affamato del cibo de l'anime**

Così questi cotali, come innamorati de l'onore mio e come **affamati del cibo de l'anime**, corrono a la mensa della sanctissima croce, volendo, con pena e con molto sostenere, fare utilità al proximo, conservare e acquistare le virtù, portando le stimate di Cristo ne' corpi loro. (cap. LXXVIII)

(57) **affamato del sacramento del Corpo di Cristo / ~ d'esso sacramento**

Come Dio providde verso de l'anime dando i sacramenti, e come provvede a' servi suoi **affamati del sacramento del Corpo di Cristo**; narrando come providde più volte, per mirabile modo, verso d'**una anima affamata d'esso sacramento**. (cap. CXLII)

(58) **affamato de l'onore mio**

La rete del desiderio gli ha ben tucti presi, perché **l'anima, affamata de l'onore mio**, non si chiama contenta a una particella, ma tucti gli vuole [...] (cap. CXLVI)

(59) **affamato della salute de l'anime**

E, come **affamati de l'onore mio e salute de l'anime**, questo cibo mangiavano con dilecto in su la mensa della sanctissima croce [...]. (cap. CXIX)

(60) **pascere gli affamati**

Tu, cibo degli angeli, con fuoco d'amore ti se' dato agli uomini. Tu, vestimento che ricuopri ogni nudità, **pasci gli affamati** nella dolcezza tua. Dolce se' senza alcuno amaro. (cap. CLXVII)

Nel *Dialogo* molto rappresentate sono anche le espressioni che includono l'aggettivo *affamato*, esposte nella settima sezione del corpus. Nell'ultima citazione riportata (esempio 60) l'aggettivo è stato usato in funzione di sostantivo. La parola chiave delle metafore presenti in questa sezione è sinonimo di "desideroso", "bramoso", e si riferisce alle per-

sono che desiderano Dio: *affamati del sacramento del Corpo di Cristo / d'esso sacramento* (esempio 57), *affamati de l'onore mio* (esempio 58) o, come è stato già notato nelle sezioni precedenti, alle persone che si sentono responsabili per la salvezza delle anime: *affamati del cibo de l'anime* (esempio 56) e *affamati della salute delle anime* (esempio 59). Torna di nuovo l'immagine di un gregge e Cristo-buon pastore che *pasce gli affamati* (esempio 60).

Espressioni metaforiche con il sostantivo sazietà. In questa sezione sono state riportate le citazioni in cui è stata usata la parola *sazietà*. Occorre analizzare due espressioni che rappresentano due modelli sintattici: [*sazietà* in qualcosa] e [*sazietà* + complemento di specificazione].

SAZIETÀ (10 occorrenze)

(61) sazietà nel proprio amore

None che l'amore di Pavolo o degli altri veri servi miei fusse imperfecto a grazia e a perfezione di carità (ché egli era perfectio), ma era imperfecto ché non aveva **sazietà nel suo amore**; unde era con pena. (cap. LXXIX)

(62) sazietà del desiderio

però gli pareva che la gravezza del corpo gli ribellasse, cioè che gl'impedisce la grande perfezione della **sazietà del desiderio**, che riceve l'anima doppo la morte. (cap. LXXXIII)

In ambedue gli esempi sopraccitati il concetto di sazietà è unito con i nomi astratti *amore* e *desiderio*. Similmente alle sezioni precedenti in cui sono state discusse le metafore legate ai concetti di fame e cibo spirituali, anche qui il termine *sazietà* riguarda la condizione dello spirito, "conforto, consolazione spirituale e beatitudine"¹⁹. L'esempio 61 tratta di S. Paolo, che finché viveva, era *imperfecto ché non aveva sazietà nel suo amore*. La via della perfezione, su cui si incamminano i cristiani che mirano alla santità, tra cui i modelli della vita cristiana quali S. Paolo e S. Caterina, è un processo continuo di desiderare Dio, che può essere pienamente concluso solo dopo la morte, quando un'anima passa nell'al di là, per trovarsi nella presenza di Dio. Tale condizione spirituale è sintetizzata nell'espressione *sazietà del desiderio*, secondo la quale il desiderio di Dio equivale alla carenza spirituale che può essere soddisfatta grazie al fatto di aver raggiunto lo stato della *sazietà*, descritta nel capitolo CLVI del *Dialogo* come *sazietà senza fastidio*. Il concetto di sazietà, stando agli esempi citati, comprende quindi lo stato in cui un'anima raggiunge il grado più elevato del desiderio di Dio e dell'amore nei suoi confronti: un riempimento completo, una saturazione. Nel suo significato primario, relativo all'appagamento della fame fisica, il vocabolo *sazietà* comprende il senso di "abbondanza anche eccessiva". Sia la sazietà che la fame, se si rife-

¹⁹ Cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-xvii/17>

riscono al corpo, provocano una specie di disagio, talvolta anche una sorta di dolore. Per la santa, invece, la fame e la sazietà assumono un significato mistico, concernente la realtà dell'al di là che trascende la percezione sensuale del mondo. Contemplare Dio nella vita eterna è la vetta della vita spirituale, che, una volta raggiunta, lascia un'anima abbandonare tutti i dolori e disagi legati alla vita terrena.

Espressioni metaforiche con il sostantivo *insazietà*. L'ultima sezione del corpus analizzato è costituita dagli esempi delle metafore meno rappresentate, ossia quelle costruite intorno al concetto di *insazietà*. Vi si trovano soltanto due esempi corrispondenti a questo argomento.

INSAZIETÀ (2 occorrenze)

(63) Anche, come ebbri nel sangue dello immacolato Agnello, vestiti della carità del proximo, passarono per la porta stretta, bagnati nel sangue di Cristo crucifixo, e trovaronsi in me, mare pacifico, levati dalla imperfezione, cioè dalla *insazietà*, e giunti alla perfezione saziati d'ogni bene. (cap. LXXXII)

(64) Insaziabili sonno e incomportabili a loro medesimi; e cosa convenevole è che egli sieno sempre inquieti, ponendosi a desiderare e volere quella cosa che lo' dá sempre *insazietà*, sí come lo ti dixi. (cap. XCIII).

Il concetto di *insazietà* viene rappresentato nel *Dialogo* solo due volte. Nel primo contesto sopraccitato il termine *insazietà* può essere trattato in quanto sinonimo dell'imperfezione, che caratterizza quelli che non hanno ancora raggiunto lo stato della piena unione con Dio (esempio 63). Nel secondo caso, invece, l'*insazietà* si riferisce al desiderio dei beni terreni, che per la loro temporaneità non possono mai portare sazietà all'anima. In entrambi i brani il termine rievoca uno stato spirituale che può essere percepito in due modi diversi: o come l'*insazietà* dovuta all'impossibilità di raggiungere una perfezione spirituale nella vita terrena (che dalla prospettiva dei santi sembra una delle tappe indispensabili del loro cammino verso la vita eterna), o come l'*insazietà* in quanto lo stato di insoddisfazione perenne, causato dall'avidità e dalla smoderatezza. Nel primo esempio riportato riecheggia ancora una volta lo stato del *sancto desiderio*, discusso più specificamente nella sezione del glossario dedicata alla parola *fame*.

Osservazioni dall'analisi

La lettura degli scritti di S. Caterina da Siena, non solo del *Dialogo* ma anche delle sue *Lettere*, permette di varcare la soglia del mondo sperimentato dalla mistica, il quale in molti aspetti risulta inaccessibile alle persone comuni che non dispongono della stessa coscienza spirituale della santa. La Senese, similmente agli altri autori della letteratura mistica, si serve delle metafore per avvicinare ai lettori gli elementi diversi della vita spirituale. Come si è accentato nella prima parte dell'articolo, le metafore adoperate da S. Caterina non hanno lo scopo di abbellire il testo, ampliando i suoi valori artistici. Il lettore degli scritti della mistica trova delle formule e delle immagini ripetitive, basate sul linguaggio comune,

accessibile alla maggior parte dei parlanti. Ciò che può risultare nuovo per chi vorrebbe conoscere le opere cateriniane non sono tanto i vocaboli stessi, quanto i loro contesti d'uso, i quali indicano una realtà spirituale che rimane misteriosa e difficile da raccontare perfino per l'autrice del testo del *Dialogo della Divina Provvidenza*.

L'analisi inclusa nel presente lavoro aveva per scopo rintracciare il modo di concettualizzare *fame* e *sazietà* nel *Dialogo* di S. Caterina. Tutto sommato, si può osservare che le metafore che appaiono nelle opere della santa richiamano innanzitutto dei valori vitali, il che provano le immagini legate agli elementi fondamentali dal punto di vista del funzionamento dell'organismo, quali luce, cibo, sangue, e alla vegetazione (frequentemente nelle opere cateriniane si possono individuare metafore le cui fonti sono radicate nella flora, per esempio quelle che si riferiscono all'albero, alla frutta, alla vite o al giardino). L'analisi effettuata, incentrata sui concetti di fame e sazietà, mette a fuoco un aspetto rilevante del lessico mistico, ossia esprimere ciò che riguarda gli strati più profondi dell'animo in termini propri dell'esperienza corporea. Per tale ragione si è concentrati sulle metafore costruite intorno ai termini relativi al concetto di nutrizione quali *gustare, fame, cibo, mangiare, mensa, nutrire/nutricarsi, affamato, sazietà e insaziabilità*.

Come osserva Caroline Walker Bynum (2001, p. 194), "La tendenza delle donne a somatizzare l'esperienza religiosa, e a dare un significato positivo a quello che succedeva al proprio corpo, è in relazione con quella che è generalmente riconosciuta [...] come la qualità prettamente sperimentale dei loro scritti mistici". La stessa autrice (Walker Bynum, 2001, p. 125) sottolinea che il riferimento al corpo può essere visto in quanto caratteristica intrinseca del misticismo femminile. Le mistiche, tra cui anche S. Caterina, partendo nelle loro riflessioni dalle immagini relative al corpo e alla percezione sensuale, si riferiscono non al lato fisico dell'esistenza, bensì allo spirito, e ne sono prova i numerosi esempi esposti nell'analisi. Il denominatore comune per una gran parte delle espressioni analizzate relative all'avvertimento della fame sono: *Dio, virtù, amore, carità* e *anime*, i termini associati con i fondamenti della vita cristiana, che dovrebbe essere concentrata sulla conoscenza e sul rispetto di Dio nonché sulla cura delle anime dei prossimi. Dalle espressioni analizzate si può ricostruire un'immagine della persona che tende a realizzare questi scopi nella propria vita, mirando a una contemplazione sempre più profonda di Dio.

Come afferma Pozzi (2006, p. 15), nei testi mistici i desideri spirituali, la cui soddisfazione è una questione prioritaria per i santi, sono espressi tramite i termini associati con la fame e la sete. Ciò spiega l'alta frequenza di tali espressioni nel corpus analizzato e il fatto che la santa amplia i significati di fame e sazietà, collegandoli con il desiderio di Dio. Frequentemente la fame spirituale viene descritta dall'autrice del *Dialogo* in quanto *crecente, insaziabile* e *continua*. Nei numerosi contesti analizzati i termini *fame* e *desiderio* possono essere interscambiabili; talvolta, in alcune espressioni, sono accostati uno all'altro per rinforzare il valore espressivo della parola fame nel suo significato figurato (v. gli esempi in cui viene usata la locuzione *fame e desiderio*). Gli scritti di S. Caterina, come osserva Rita Librandi (2006), rivelano "un vedere interiore e non sensoriale, un vedere con l'occhio dell'intelletto, della mente o dell'anima" (p. 26). La mistica, allo scopo di parlare della realtà invisibile, dovette ispirarsi al lessico relativo alla quotidianità, perché solo in questo modo potevano essere illustrati gli aspetti della sua vita interiore.

Conclusioni e spunti per una futura ricerca

Considerando quanto sopra esposto, si può constatare che il lessico mistico possiede alcune caratteristiche comuni che si possono individuare nella maggioranza delle opere spirituali di questo genere. Tra questi tratti occorre menzionare un alto grado di metaforizzazione, un'espressività elevata, la presenza di paradossi, ossimori e antitesi. Inoltre, come risulta dall'analisi dei frammenti dell'opera di S. Caterina, ciò che è significativo è il fatto di costruire le metafore sul linguaggio comune, non tanto per inventare dei termini nuovi, bensì per donare alle parole comuni un significato del tutto nuovo, "provocando un rinnovamento piuttosto a livello semantico che lessicale" (Rossi, 2022). L'abbondanza delle metafore nei testi cateriniani è giustificata, dato che "se l'oggetto della contemplazione diventa assolutamente impervio alle possibilità dell'intelletto, deve servirsi della metafora [...]" (Bizzicari, 1976, p. 338).

L'analisi eseguita nel presente elaborato apre un ventaglio di possibilità per la futura ricerca nel campo. Per prima cosa, si potrebbe redigere un vocabolario relativo a tutte le espressioni metaforiche usate da S. Caterina, sia nel *Dialogo* sia nelle altre sue opere. Per seconda cosa, l'espressività del linguaggio di Caterina potrebbe essere confrontata con lo stile di un'altra autrice dei testi simili, ad esempio, una mistica contemporanea. Sarebbe anche interessante vedere quali sono le somiglianze e le differenze tra gli scritti mistici femminili e quelli maschili a livello della metaforizzazione. Infine, si potrebbe eseguire una ricerca riguardante un tipo specifico di metafora, ad esempio, quella relativa al concetto di fame e sazietà, negli scritti dei mistici diversi. L'ultimo progetto proposto renderebbe possibile ricostruire un quadro più diversificato dei concetti chiave esposti nel presente articolo.

Bibliografia

Fonti

Benincasa, C. (S. Caterina da Siena), (ed. 1912). *Libro della divina dottrina volgarmente detto Dialogo della Divina Provvidenza*. Nuova edizione secondo un inedito codice senese, M. Fiorilli (a cura di), Laterza.

La Bibbia (2014). Edizioni San Paolo.

Dizionari

Grande dizionario della lingua italiana di Aldo Gabrielli. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/>

Vocabolario online Treccani. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.treccani.it/vocabolario/>

Letteratura

Baldini, M. (1986). *Le parole del silenzio*. Edizioni Paoline.

Bartolomei Romagnoli, A. (2006). Il linguaggio del corpo in Santa Caterina da Siena. In: L. Leonardini, P. Trifone (a cura di), *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica* (pp. 205–229). Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini.

- Baruzi, J. (1932). Introduction à des recherches sur le langage mystique. In: *Recherches philosophiques* (pp. 66–82), 1. Ed. Boivin & Cie.
- Bell, R. M. (1985). *Holy Aporenia*. University of Chicago Press.
- Bizzicari, A. (1976). Linguaggio e stile delle Lettere di Caterina da Siena, *Italica*, 53/3, 320–346.
- Cavagnoli, S. (2022). Prefazione. In: A. M. Rossi, *Linguaggio mistico e soggetto femminile. La forza della metafora in Chiara Lubich e nella letteratura mistica del primo '900*, Edizioni Città Nuova, ebook.
- Certeau, M. de (1964). “Mystique” au XVIIe siècle. Le probleme du langage “mystique”. In: *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au père Henri de Lubac*, vol. II (pp. 267–291). Aubier.
- Crystal, D. (1997). *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Cambridge University Press.
- Długosz-Kurczabowa, K. (2007). *Szkice z dziejów języka religijnego*, Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Fresu, R. (2011). La rappresentazione della donna attraverso la lingua degli scritti di S. Caterina. In: D. Giunta (a cura di), *La donna negli scritti cateriniani. Dagli stereotipi del tempo all'infaticabile cura della vita* (pp. 93–132). Nerbini.
- Giannini, A. (1948). Poesia ed oratoria di S. Caterina da Siena, *Aevum*, Anno 22, n. 1, 18–39.
- Galofaro, F. (2019). Mistica e linguaggio ai primi del '900. Teresa di Lisieux e Gemma Galgani. In: J. Ponzio, F. Galofaro (a cura di), *Semiotica e santità. Prospettive interdisciplinari* (pp. 85–106). CIRCe.
- Giertych, W. (1987). *Przedmowa*. In: św. Katarzyna ze Sieny, *Dialog o Bożej Opatrzności, czyli Księga Boskiej Nauki* (pp. 5–17). Trad. L. Staff. W Drodze.
- Kucharska-Dreiss, E. (2013). Theolinguistik. Ein Plädoyer für religiöse Sprache als Forschungsgegenstand der germanistischen Sprachwissenschaft. In: I. Bartoszewicz, M. Hałub, E. Tomiczek (a cura di), *Sprache – Literatur – Kultur im interdisziplinären Gefüge* (pp. 157–168). ATUT.
- Librandi, R. (2006). Dal lessico delle *Lettere* di Santa Caterina da Siena. In: L. Leonardi, P. Trifone (a cura di), *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica* (pp. 19–40). Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini.
- Makuchowska, M. (1998). *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*. Tit.
- Makuchowska, M. (2013). Styl religijny. In: E. Malinowska, J. Nocoń, U. Żydek-Bednarczuk (a cura di), *Przewodnik po stylistyce polskiej. Style współczesnej polszczyzny* (pp. 487–528). Universitas.
- Pozzi, G. (2006). Il linguaggio della scrittura mistica: Santa Caterina. In: L. Leonardi, P. Trifone (a cura di), *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica* (pp. 3–18). Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini.
- Rossi, A. M. (2022). *Linguaggio mistico e soggetto femminile. La forza della metafora in Chiara Lubich e nella letteratura mistica del primo '900*. Edizioni Città Nuova, ebook.
- Rutkowska, I. (2005). “Umieram, bo nie umieram” – paradoks w wypowiedziach mistyków. In: S. Mikołajczak, T. Węćławski (a cura di), *Język religijny dawniej i dziś II* (pp. 518–527). Wydawnictwo “Poznańskie Studia Polonistyczne”.
- Rutkowska, I. (2017). *Niepojęty świat duszy. Język doświadczeń mistycznych św. Faustyny Kowalskiej*, Biblos.
- Śliwa, D. (2006). ‘Usta świętego pragnienia’. Metaforyczne wyrażenia pragnienia w języku mistycznym św. Katarzyny ze Sieny. *Roczniki Humanistyczne*, vol. LIV-LV, 3 (2006–2007), 187–201.
- Tagliafico, A. (2013). Elementi peculiari della dottrina spirituale di Caterina da Siena. *Alpha Omega*, 16(3), 453–470.
- Van Noppen, J.-P., Lum, J. (2009). Prayers and the presidency. In: S. Slembrouck, M. Taverniers, M. van Herreweghe (a cura di), *From will to well. Studies in linguistics, offered to Anne-Marie Simon Vandenberg* (pp. 451–460). Academia Press.

- Walker Bynum, C. (2001). *Sacro convivio, sacro digiuno. Il significato religioso del cibo per le donne del Medioevo*. Trad. S. Lombardini. Feltrinelli.
- Wierzbicka, A. (1996). Między modlitwą a przekleństwem. *Etnolingwistyka*, 8, 8–39.
- Wojtak, M. (2011). *Współczesne modlitewniki w oczach językoznawcy. Studium genologiczne*. Biblos.
- Wojtak, M. (2015). Modlitewnik jako lekarstwo. Analiza genologiczna. *Roczniki Humanistyczne*, 63(6) 241–261.
- Wojtak, M. (2021). Styl religijny we współczesnych tekstach modlitewnych – analizy egzemplaryczne *SŁOWO. Studia językoznawcze*, 12/2021, 212–225.
- Zambruno, E. (2016). Teologia negativa. In: L. Borriello, E. Caruana, M. R. Del Genio, R. Di Muro (a cura di), *Nuovo dizionario di mistica* (pp. 2059–2067). Libreria Editrice Vaticana.
- Żmuda, E. (2012). *Nominacje istot duchowych w pismach wybranych mistyków. Studium teolingwistyczne*. Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM.

Sitografia

- <https://ccat.sas.upenn.edu/romance/spanish/219/06oro/santateresamuero.html> (accesso: 24.08.2023).
- Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-ii/2>
- Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-v/5>
- Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-vi/6>
- Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-vii/7>
- Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-ix/10>
- Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-xi/11>
- Grande dizionario della lingua italiana*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-xvii/17>
- Vocabolario online Treccani*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.treccani.it/vocabolario/crescere/>
- Vocabolario online Treccani*. Tratto il 23 agosto 2023 da: <https://www.treccani.it/vocabolario/lume/>
- Vocabolario online Treccani*. Tratto il 24 agosto 2023 da: <https://www.treccani.it/vocabolario/scoppiare1/>