

ANGELA MERICI E LA COMPAGNIA DI SANT'ORSOLA DELLE ORIGINI (1535-1540)

QUERCIOLO MAZZONIS

Introduzione

Come altre mistiche tardo medievali, quali Angela da Foligno o Caterina da Siena, Angela Merici era considerata una “santa viva” in virtù del suo misticismo, della sapienza teologica, delle doti umane e della partecipazione alla vita cittadina. L'originalità e il genio di Angela risiedono tuttavia nella fondazione della Compagnia di Sant'Orsola, perché in quel contesto ella tradusse in pratica dei principi teologici, concretò le proprie idee spirituali e la propria esperienza in uno specifico modello di vita religiosa per donne.

La storiografia ha spesso associato la santa bresciana e la sua compagnia alle attività caritative ed educative che si diffondevano all'epoca all'interno della cosiddetta “riforma cattolica”. Tuttavia recenti studi hanno messo in discussione sia l'immagine caritativa della compagnia delle origini¹, che quella dei nuovi ordini religiosi (come i Teatini, Barnabiti e Gesuiti) come facenti parte di un movimento uniforme orientato verso la carità e il risanamento della chiesa². Il periodo in cui Angela concepì la propria compagnia (gli anni Trenta del Cinquecento) era caratterizzato da una grande varietà di esperienze religiose, in cui tendenze spirituali di origine medievale e ideali di perfezione radicati nel contesto culturale del XVI secolo si incontravano e trovavano nuove sintesi³. Per comprendere in maniera più obiettiva il pensiero spirituale di Angela Merici e le tendenze storico-religiose che si muovevano dietro di esso, occorre quindi compiere un esame approfondito degli scritti composti da Angela per la sua compagnia⁴.

Da tale analisi emerge come l'opera di Angela Merici fosse ben più innovativa (sia sotto il profilo spirituale che storico) di quanto affermato dalla prospettiva caritativa-

¹ L. Mariani, E. Tarolli e M. Seynaeve, *Angela Merici. Contributo per una biografia*, Milano, Ancora, 1986; G. Belotti, “Umanesimo cristiano e società bresciana fra Quattrocento e Cinquecento nell'esperienza di sant'Angela Merici”, in ed. Id., *Angela Merici. La società, la vita, le opere, il carisma*, Centro Mericiano, Brescia, 2004, pp. 23-142; Q. Mazzonis, *Spiritualità, genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la Compagnia di Sant'Orsola*, FrancoAngeli, Milano, 2007.

² Sui gesuiti si veda J. O'Malley, “Was Ignatius Loyola a Church Reformer? How to Look at Early Modern Catholicism”, *Catholic Historical Review* 77, no. 2 (1991), pp. 177-93; sui Barnabiti, E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi Barnabiti*, Le Lettere, Firenze, 1998; sulle compagnie del Divino Amore, D. Solfaroli Camillocci, *I Devoti della Carità: Le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, La Città del Sole, Napoli, 2002; sui Teatini, A. Vanni, «Fare diligente inquisitione». *Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini*, Viella, Roma, 2010.

³ A. Prosperi, “Riforma cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale”, in *Storia dell'Italia religiosa*. Vol. 2, *L'età moderna*, eds. G. De Rosa e T. Gregory, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 3-48.; R. Bireley, “Early-Modern Catholicism as a Response to the Changing World of the Long Sixteenth Century”, *Catholic Historical Review* 95, no. 2 (April 2009), pp. 219-38.

⁴ L'analisi qui presentata sintetizza alcuni aspetti del mio lavoro, *Spiritualità, genere e identità*, op. cit.



educativa. La Compagnia di Sant'Orsola proponeva alle donne di ogni condizione sociale una forma di consacrazione alternativa al monachesimo, da vivere nelle proprie case. Inoltre, dal punto di vista della "storia delle donne", la compagnia ha un'importanza particolare, in quanto offriva infatti alle orsoline la possibilità di vivere oltre i limiti imposti alle donne, offrendo loro una nuova identità femminile, un modello di vita socialmente e spiritualmente indipendente, un ruolo attivo e pubblico nella società. La forma di vita di Angela era innovativa anche in quanto individuale, interiore, trascendente, democratica e scevra da elementi istituzionali. Ciò che forse colpisce di più nella regola di Angela è l'assenza della categoria del "potere" e l'enfasi data allo sviluppo della persona in quanto essere umano – seppure all'interno di una finalità trascendente dell'esistenza.

Il contesto più rilevante per comprendere Angela Merici, la sua compagnia e il suo pensiero religioso a mio avviso va cercato nella religiosità femminile tardo medievale. La relazione con il "sacro" proposta negli scritti normativi della Compagnia di Sant'Orsola mostra molti tratti in comune con quella espressa da donne che fin dal medioevo vissero una vita devota fuori dal convento, e cioè le beghine, le terziarie, le pinzochere e le recluse. Il contributo più originale di Angela alla storia della religiosità femminile consiste nell'averne codificato i tratti più "radicali" in una regola religiosa. Angela, inoltre, attualizzò la relazione femminile con il sacro legandola agli ideali di perfezione condivisi da diversi ambienti spirituali a lei coevi (influenzati dalla *devotio moderna* e che diedero vita a nuovi ordini religiosi, nuove confraternite e scritti ascetici) che mettevano al centro l'individuo, la sua umanità, la pratica delle virtù, la purezza del cuore e la conversione interiore, a scapito delle cerimonie esteriori.

Dopo la morte di Angela la compagnia attraversò un periodo di divisioni e poi si diffuse in altre città dove venne riorganizzata con altre caratteristiche e finalità sotto Carlo Borromeo e altri vescovi all'indomani del Concilio di Trento. È soprattutto allora che la compagnia cominciò a dedicarsi all'insegnamento alle ragazze e al lavoro negli ospedali, attività con cui successivamente invece fu identificata anche la compagnia originale⁵.

Brevi cenni sulla religiosità femminile medievale e rinascimentale.

Illustrerò ora brevemente qualche tratto della religiosità femminile dell'epoca e poi passerò ad analizzare gli scritti mericiani. Dal XII al XVI secolo un numero significativo di donne in varie parti d'Europa visse una vita religiosa fuori dal convento, nelle proprie case, o individualmente o formando piccole comunità. Queste donne erano conosciute come beghine, terziarie, bizzoche, beatas⁶.

⁵ Per i cambiamenti nella compagnia bresciana tra la morte della fondatrice e l'intervento borromaico del 1581-82 si veda Mariani et al., *Angela Merici*, op. cit., pp. 259-331, e G. Belotti, "La Compagnia di sant'Orsola dalla crisi al consolidamento (1540-1600)", in *La sponsalità dai monasteri al secolo. La diffusione del carisma di sant'Angela nel mondo*, eds. G. Belotti e X. Toscani, Atti del Convegno internazionale di studi 22-25 novembre 2007 Brescia-Desenzano, Centro Mericiano, Brescia, 2009, pp. 399-458.

⁶ Sulla religiosità femminile esiste ormai una vasta letteratura. Per una panoramica del fenomeno in Italia si veda D. Bornstein e R. Rusconi, eds., *Mistiche e devote nell'Italia tardomedievale*, Liguori, Napoli, 1992. Sulle beghine nord-europee si veda W. Simons, *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2001.



La spiritualità di queste donne si collegava al movimento penitenziale medievale di cui Francesco d'Assisi costituiva la più significativa espressione e in cui emerge un rapporto più individuale e diretto con il Cristo-uomo, in cui venivano coinvolti l'affettività, l'amore, la sofferenza. Le donne svilupparono alcuni tratti in forma autonoma dalla controparte maschile e in particolare il misticismo⁷. Attraverso la figura della Sposa di Cristo, le donne spesso raggiungevano una profonda fusione col divino fatta di visioni, rapimenti estatici, rivelazioni, profezie. Non che tutte le donne devote fossero mistiche⁸, né che gli uomini non lo fossero, ma le donne lo erano più frequentemente e il misticismo fu uno dei modi più importanti attraverso cui le donne facevano esperienza del divino ed esprimevano la loro creatività sotto il profilo religioso. Le donne furono anche più estreme nella penitenza in quanto attraverso la mortificazione del corpo e il digiuno imitavano il Cristo uomo e sofferente sulla croce e ne ripetevano la Passione salvifica. Le donne infine espressero una religiosità che è stata definita "anti-istituzionale", in quanto spesso vivevano senza regole religiose, strutture complesse, voti permanenti, e ruoli gerarchici⁹.

Nell'ambito di questo modello di religiosità molte donne poterono superare alcuni dei limiti che la società medievale e rinascimentale poneva alla vita femminile. Anzi è possibile dire che la figura della "santa viva" (cioè quella donna cui, ancora viva, vengono riconosciuti carismi e doti sovranaturali) costituì la più importante figura di donna fino all'epoca contemporanea. Nell'età medievale e nel Rinascimento le donne erano prevalentemente associate alla sfera del privato e alla vita domestica, erano escluse dalla politica, dai ruoli ecclesiastici e dagli uffici pubblici, erano considerate inferiori agli uomini dalla legge, dalla filosofia e dalla medicina; non potevano studiare nelle università, subivano restrizioni nell'accesso al mondo del lavoro e alla proprietà¹⁰. Anche se la religiosità femminile vissuta nel mondo spesso incontrava l'opposizione della società, le donne che vi aderivano avevano la possibilità di acquisire una vita indipendente, visibilità pubblica, sapienza religiosa e di partecipare attivamente alla vita della città. Ottenevano un certo riconoscimento della propria identità e soggettività in quanto potevano affermare la propria volontà nella comunità, nelle famiglie e nella propria relazione mistica con Cristo. Considerate come canali privilegiati della voce di Dio, le mistiche potevano svolgere un'influenza significativa in una società che riconosceva spazio di azione al sovranaturale. La profonda identificazione con Cristo che le caratterizzava permetteva loro di esercitare in sua vece la mediazione della salvezza dei peccatori, la protezione e la guarigione sovranaturali. Le donne devote esercitavano inoltre la carità e la

⁷ B. McGinn, "The Changing Shape of Late Medieval Mysticism", *Church History* 65, no.2 (1996), pp. 197-219; B. Newman, *From Virile Woman to WomanChrist: Studies in Medieval Religion and Literature*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1995.

⁸ P. Galloway, "Neither Miraculous nor Astonishing: The Devotional Practice of Beguine Communities in French Flanders", in *New Trends in Feminine Spirituality: The Holy Women of Liège and Their Impact*, eds. J. Dor, L. Johnson e J. Wogan-Brown, Brepols, Turnhout, 1999, pp. 107-27.

⁹ Per una trattazione storico-culturale di questi tratti (e in particolare della penitenza) della religiosità femminile, si veda C. W. Bynum, *Sacro convivio, sacro digiuno. Il significato religioso del cibo per le donne del Medioevo*, Feltrinelli, Milano, 2001.

¹⁰ Per una visione d'insieme si veda M. E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.



predicazione, consigliando principi e persone comuni, fungendo da pacificatrici cittadine e promuovendo la riforma della chiesa e dei costumi. Grazie ai loro carismi mistici e profetici attrassero l'attenzione delle autorità secolari e religiose ed erano al centro della devozione popolare. Queste donne devote, pur provenendo spesso da famiglie povere e pur non avendo ricevuto un'istruzione formale, erano visitate da teologi ed ecclesiastici che ne ascoltavano i sermoni e le interpretazioni delle Sacre Scritture. In alcuni casi erano al centro di circoli devoti composti da laici e religiosi che credevano nelle loro profezie. Molte di loro avevano un confessore o un biografo che ne registrava atti e parole. Le donne perseguirono questo modello di spiritualità al di fuori o accanto all'istituzione ecclesiastica. Nonostante ciò, il numero crescente di canonizzazioni di donne e il culto accordato a figure femminili testimonia un certo riconoscimento di questa forma di religiosità da parte della chiesa¹¹. Nel periodo in cui Angela visse, la santità femminile conobbe un periodo di grande popolarità anche a causa dell'instabilità politica e sociale causata dalle guerre d'Italia, dalla Riforma Protestante, dalla crisi della Chiesa cattolica e dalle trasformazioni economiche¹². La vita e spiritualità di Angela Merici si inseriscono in questo contesto.

Angela Merici

Angela Merici, come molte sante, intraprende la vita spirituale, fatta di preghiere e penitenze, fin da piccola ed entra nel Terz'Ordine francescano verso i vent'anni. Nel 1516 va a Brescia dove diventerà famosa e un punto di riferimento per la città. Sia dalle testimonianze del *Processo Nazari*¹³ che dai suoi stessi scritti, Angela Merici emerge come una figura piuttosto complessa. Angela era al tempo stesso una santa contemplativa e attiva, mistica e pratica, colta e consapevole dei problemi della vita quotidiana. La sua personalità era umana, indipendente e determinata, capace di relazioni interpersonali con persone di ogni strato sociale. Attrasse l'attenzione di mercanti, professionisti e nobili che rimasero in contatto con lei per tutta la vita ma senza formare un circolo stabile. Angela condivise gli ultimi anni della sua esistenza con donne appartenenti al ceto medio-basso, soprattutto figlie di artigiani, e con esse fondò la Compagnia di Sant'Orsola. Angela poi mostrò un forte attaccamento per la città di Brescia, visti i suoi rifiuti alle richieste di trasferirsi in altre città – Venezia, Roma e Milano – probabilmente per svolgere compiti organizzativi nella carità e le funzioni di protettrice spirituale e di consigliera – analogamente ad altre sante contemporanee.

¹¹ Il numero di donne canonizzate crebbe dall'11,8% nel XII secolo al 22,6 nel XIII, al 27,7 nel XV (D. Weinstein e R. Bell, *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christianity, 1000-1700*, University of Chicago Press, Chicago, 1982, pp. 220-21). Inoltre tra i laici furono soprattutto le donne ad essere canonizzate: dalla metà del XIV secolo $\frac{3}{4}$ dei santi laici erano donne (A. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, il Mulino, Bologna, 1989).

¹² Sulle "sante vive" contemporanee di Angela Merici si vedano G. Zarri, *Le sante vive: Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990 e T. Herzig, *Savonarola's Women. Visions and Reform in Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2008.

¹³ Una raccolta di testimonianze rilasciate da quattro persone che avevano conosciuto la fondatrice della compagnia, a cura del notaio bresciano Giovan Battista Nazari nel 1568.



A Brescia Angela si affermò come una *leader* spirituale e divenne un punto di riferimento per i suoi concittadini. La futura santa veniva visitata dai cittadini bresciani per consigli spirituali, civili e favori divini e da ecclesiastici e persone colte per avere la sua interpretazione dei testi sacri. Riferisce il suo amico Agostino Gallo al Processo Nazari:

assai volte andar da lei più religiosi, et in specialità predicatori et theologhi a domandarli la dichiarazione sopra molti passi de Psalmi, de Propheti, dell'Apocalipse, et di tutto il Testamento Novo et Vecchio, et sentire da lei tale espositione che ne rimanevano stupefatti, là onde si poteva dire che questa donna haveva più tosto del divino che dell'humano; si consigliavano con lei, o per muttar vita, o per sopportare tribulationi, o per fare testamenti, o per pigliare moglie, o per maritare figliuole et figliuoli, oltre che non mancavano mai a fare delle paci¹⁴

Anche se Angela non era particolarmente nota per fenomeni miracolosi o penitenze estreme al pari di altre mistiche sue contemporanee, venne comunque considerata come una carismatica la cui natura era più divina che umana.

Nel complesso Angela sembra essere stata una santa piuttosto indipendente. Caso quasi unico tra le “sante vive” dell’epoca, non ebbe uno stabile cenacolo né un biografo che ne registrasse le gesta¹⁵, viaggiò molto compiendo diversi pellegrinaggi, di cui il più famoso a Gerusalemme. La vita e spiritualità di Angela sembrano realizzarsi nella Compagnia di Sant’Orsola, da lei fondata nel 1535. Angela compose la regola (*Regula della Compagnia de Santa Orsola*) e due scritti contenenti consigli su come rapportarsi alle figlie e gestire la compagnia, indirizzati alle guide spirituali e alle governatrici (*Arricordi che vanno alli Colonelli* e *Testamento della Madre Suor Angela lassato alle Matrone*). La compagnia crebbe velocemente, passando da 28 vergini al momento della fondazione nel 1535 a 150 vergini 5 anni dopo. La compagnia ottenne una prima approvazione dal Vicario del Vescovo nel 1536 e poi l’approvazione papale nel 1546.

L’organizzazione della Compagnia di Sant’Orsola

Tenterò ora un’analisi delle caratteristiche della Compagnia di Sant’Orsola, basandomi sui suoi documenti normativi: la *Regula*, gli *Arricordi* e il *Testamento*¹⁶. È importante sottolineare come quella di Angela sia una delle pochissime regole

¹⁴ Processo Nazari, ff. 944r-v, ff. 942v-943r.

¹⁵ È vero che il confessore di Angela, Serafino da Bologna, condivideva alcuni aspetti significativi della spiritualità mericana. Però Serafino divenne suo confessore a partire dal 1530, quando Angela si era già affermata ed era circa 30 anni più grande di lui. È indicativo inoltre che né le biografie mericane né i testimoni del Processo Nazari diano risalto al confessore di Angela. Gabriele Cozzano, notaio bresciano vicino alla santa, ebbe un ruolo importante come segretario della Compagnia alla fine della vita di Angela. Gli altri suoi amici non sembrano aver avuto un peso o un’influenza significativa dal punto di vista della spiritualità.

¹⁶ Per quanto riguarda la *Regula*, facciamo qui riferimento al cosiddetto “Trivulziano”, la versione più antica conosciuta, datata tra la fine del 1545 e l’inizio del 1546 (pubblicato in Mariani et al., *Angela Merici*, op. cit., pp. 436-58). Quando cito questi documenti mi riferisco alla *Regula* con *Reg*, agli *Arricordi* con *Ric* e al *Testamento* con *Tes*. Tutti i corsivi nelle citazioni sono miei. Come è noto Merici dettò gli scritti al segretario della Compagnia Gabriele Cozzano. Per una discussione sulla paternità di Angela degli scritti, si veda Mazzonis, *Spiritualità, genere e identità*, op. cit., pp. 81-87.



composte da una donna – insieme a quelle di Chiara d'Assisi, Brigida di Svezia e Teresa d'Avila. Rispetto alle altre regole, però, quella di Angela non sembra aver avuto a che fare con limitazioni provenienti dal mondo maschile ed ecclesiastico¹⁷. A mio avviso la regola della Compagnia di Sant'Orsola può essere vista come la codificazione istituzionale dell'esperienza religiosa e del pensiero di Angela Merici stessa e delle sante tardo-medievali. Occorre notare che per quanto il pensiero religioso mericiano sia espresso in forma chiara e lineare, esso è in realtà complesso e può essere definito come una vera teologia. Consideriamo prima gli aspetti materiali e organizzativi e poi quelli spirituali e riguardanti la relazione col sacro.

Le orsoline costituivano una compagnia spirituale che seguiva un tipo di vita per molti versi simile a quella delle beghine, e soprattutto delle bizzoche e delle terziarie: erano donne laiche che vivevano una vita di preghiera, penitenza e pratiche devote fuori dal convento, senza voti solenni e abito comune. Le orsoline vivevano nelle proprie case, sia da sole che con i parenti, a volte in gruppi di due o tre. Alcune di loro lavoravano in casa di famiglie aristocratiche. Le donne non avevano vita comune, né attività specifiche da svolgere nel secolo, ma ognuna era libera di seguire la propria volontà. Qui è importante chiarire che la compagnia non fu fondata con obiettivi di tipo caritativo o per insegnare il catechismo alle ragazze. È possibile che alcune orsoline praticassero attività caritative negli ospedali o nel vicinato, o che parlassero di questioni spirituali con le persone che avevano a che fare con loro, ma Angela lo non prescrisse, né ci sono testimonianze nei documenti della compagnia. Tali attività vanno comprese alla luce di un significato di "apostolato" molto ampio, fondato sull'amore, il perfezionamento di sé e il rapporto privilegiato col sovrannaturale, quale emerge dalla regola (come vedremo in seguito). Del resto la compagnia non era neanche stata fondata specificamente per aiutare le donne in pericolo: infatti la maggior parte delle orsoline proveniva dal ceto medio, o medio-basso, essendo figlie di artigiani, mastri e mercanti¹⁸. È anche importante notare come nelle prime biografie di Angela Merici non si parlasse di attività caritativa e come questa emerga negli scritti composti a partire dalla metà del XVII secolo¹⁹. Quest'immagine, adottata acriticamente dai biografi successivi²⁰, trovò terreno fertile nella storiografia della prima metà del XX secolo che ha visto nella carità il tratto fondamentale della "Riforma Cattolica".

Come nel caso delle comunità di beghine, la compagnia mericiano era un'associazione composta e amministrata solo da donne ed era indipendente dalla chiesa: il governo era gestito dalle *colonelle* e le *matrone*, rispettivamente vergini deputate alla guida spirituale delle figlie e vedove aristocratiche responsabili degli aspetti materiali della compagnia. Se è vero che c'era un confessore comune,

¹⁷ Su Chiara d'Assisi si veda M. Bartoli *Chiara d'Assisi*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 1989; su Brigida di Svezia, K. Børresen, "Matristics: Ancient and Medieval Church Mothers", in *Gender and Religion: Genre et religion*, eds. K. E. Børresen, S. Cabibbo, e E. Specht, Carocci, Roma, 2001, pp. 203-18; su Teresa d'Avila J. Bilinkoff, *The Avila of Saint Teresa: Religious Reform in a Sixteenth-Century City*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1989.

¹⁸ Sul significato sociale e politico della compagnia per gli ambienti di provenienza delle prime orsoline si veda Mazzonis, *Spiritualità, genere e identità*, op. cit., pp. 69-81.

¹⁹ Di carità infatti non si parla nelle biografie scritte da Mattia Bellintani e da Ottavio Gondi. Ne parla per la prima volta J.H. Quarré, *La vie de la Bienheureuse Mère Angèle...* (pubblicata nel 1648): si veda Mariani et al., *Angela Merici*, op. cit., pp. 169-171.

²⁰ Con le significative eccezioni di Bernardino Faino e Carlo Doneda.



questo aveva scarsa influenza sulla vita collettiva della compagnia, dato che vedeva le vergini solo una volta al mese e non era presente alle riunioni. Questi tratti erano innovativi, visto che sia nei terzi ordini che nelle confraternite gli uomini avevano un ruolo direttivo verso le donne²¹.

Le orsoline erano responsabili e protagoniste delle proprie strutture: la compagnia era democratica e meritocratica, fondata e amministrata dal basso, e le donne erano soggetti politici uguali senza distinzioni di classe. Le orsoline eleggevano tutti i componenti del governo, dalle matrone alle colonelle alla Madre generale al confessore. Angela stessa divenne madre generale attraverso un'elezione. Qualsiasi orsolina poteva diventare una colonella: e questo significava che una donna proveniente da un ceto basso poteva essere la guida di una proveniente da un ceto più alto. Queste caratteristiche erano innovative rispetto ai conventi e agli istituti per donne pericolanti nei cui governi si riflettevano le gerarchie sociali²².

Le donne che entravano nella compagnia non delegavano il controllo della loro vita quotidiana, ma ne rimanevano le principali artefici. Per quanto riguarda la vita secolare Angela si limita a dare poche indicazioni di carattere pratico, rispondenti al fatto che le orsoline erano spose di Cristo e quindi dovevano essere distaccate dai valori terreni: l'orsolina doveva evitare eventi mondani quali le feste e i matrimoni, camminare per la strada senza indugiare e portare abiti semplici. Qui è importante sottolineare che le orsoline non erano soggette a una rigida supervisione ma potevano decidere dove abitare, quando uscire di casa, quanto stare fuori, chi visitare, in quale chiesa pregare e come vivere quotidianamente la propria devozione. Nelle regole post-tridentine della compagnia la vita quotidiana delle orsoline sarà posta sotto la supervisione del confessore e dei superiori dell'istituto.

La compagnia, inoltre, creava una rete di relazioni che rendevano le orsoline indipendenti dalla società secolare nella quale pur vivevano. Dal punto di vista del sostegno economico Angela permise alle figlie di ereditare, lavorare e predispose varie forme d'intervento, sia delle matrone, sia di amici, che tramite l'aiuto reciproco tra consorelle, qualora le figlie si fossero trovate nel bisogno. Poi la compagnia offriva aiuto legale a quelle orsoline che avrebbero incontrato problemi nel riscuotere la dote o il salario. La compagnia, infine, controllava che le orsoline non avessero problemi nel perseguire la loro vita religiosa nelle case dove vivevano, offrendo sia un sostegno psicologico e medico, che la protezione dell'onore.

Rispetto alle beghine, terziarie e pinzochere, però, la compagnia di Angela richiedeva un impegno religioso maggiore, simile a quello degli ordini religiosi. Nei terzi ordini, beghinaggi e confraternite, infatti, troviamo vedove e coppie sposate, mentre la regola di Angela richiedeva che donne fossero vergini e che

²¹ G. Casagrande, "Confraternities and Lay Female Religiosity in Late Medieval and Renaissance Umbria", in *The Politics of Ritual Kinship: Confraternities and Social Order in Early Modern Italy*, ed. N. Terpstra, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 48-66.

²² Si veda, ad esempio, G. Zarri "Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)", in *Storia d'Italia, Annali IX: La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, eds. G. Chittolini e G. Miccoli, Einaudi, Torino, 1986, pp. 359-429. Sui "conservatori" per donne a Brescia cfr. G. Belotti, *La virtù e la carità: Orfane, citelle, convertite: I conservatori bresciani e il caso Castegnato*, Fondazione Civiltà Bresciana, Brescia, 1995.



rimanessero tali per tutta la vita. Come per le monache, la figura religiosa di riferimento è la Sposa di Cristo che vive in unione con Dio. Nella regola Angela chiama le figlie “Spose dell’Altissimo” o del “figlio di Dio” e con altre espressioni simili. L’unione celeste è presentata in contrasto al matrimonio terreno e come la sua immagine rovesciata – in positivo: «Spose non de mondani, et corrottibili, et finalmente *puzzolenti sposi*, ma del immortal Figliol del eterno Iddio» (*Tes*, 4)²³. L’orsolina, inoltre, era chiamata a stabilire con Cristo una relazione d’amore: «Ditigli [...] che son continuamente fra loro col Amator mio, anzi nostro et commun di tutte [...] Habbien *Iesu Christo* per il suo sol tesoro, perché li sarà ancor l’amore» (*Ric*, 5). Ora, non c’è dubbio che l’ideale della Sposa di Cristo fosse un punto di riferimento per molte donne spirituali: donne terziarie famose come Caterina da Siena e Angela Merici stessa si consideravano ed erano considerate Spose di Cristo, così come molte altre bizzoche e beghine. Però la compagnia di Angela è l’unica in cui si dia carattere ufficiale e istituzionale alla Sposa di Cristo vivente nel mondo; si può dire che abbia codificato un’istanza spirituale perseguita da molte donne in maniera informale.

Altro tratto fondamentale dell’identità dell’orsolina era la verginità: «ogn’una che haverà a intrare o esser admissa in questa Compagnia, debba esser vergine et habbia ferma intentione di servir a Dio in tal sorte di vita» (*Reg*, I). L’elemento innovativo della verginità nella Compagnia di Sant’Orsola consiste nel fatto che mentre la verginità doveva essere custodita nelle forme tradizionali del convento o dell’autorità familiare²⁴, Angela lascia le orsoline nel mondo dando loro la responsabilità di gestire la propria condizione di vergini. In questo senso la figura mericiana di vergine minava il sistema familiare e la concezione tradizionale dell’onore femminile. La scelta di Angela va spiegata in relazione al significato simbolico della verginità proprio della sua epoca. In una società che definiva le donne attraverso la sessualità, che non le riconosceva come soggetti a pieno titolo, e che le scambiava tra le famiglie per rinforzare il lignaggio, la vergine era un tipo di donna potenzialmente indipendente, in quanto fuggiva gli scambi matrimoniali e non rientrava nei ruoli sociali tradizionali²⁵. La vergine era un tipo di donna potente perché la verginità liberava la donna dal dominio maschile e dai legami secolari. Che Merici vedesse la vergine-Sposa di Cristo come un figura potente emerge anche dal riferimento alla figura di Giuditta, figura carica di connotati virili ed eroici²⁶:

siamo chiamate a tal gloria di vita, che spose del Figliol di Dio siamo, et in ciel regine diveniamo. Però, accorte e prudenti qui esser bisogna; imperò che tanto mazzor faticha et pericolo li convien che sia, quanto la impresa che se fa è di mazzor valore; perché non è sorta di male che qui non ce sia per opponersi [...] Horsù valente,

²³ Qui il termine “puzzolenti” si riferisce al fatto che gli uomini secolari sono peccatori, dato che nella mentalità del XVI secolo il peccato è maleodorante.

²⁴ Per una discussione del significato della clausura rimandiamo a F. Medioli, “The Clausura before and after Trent”, in *Women in Renaissance and Early Modern Europe*, ed. C. Meek, Four Courts, Dublino, 2000, pp. 136-52.

²⁵ Per un’analisi delle strategie familiari a Brescia in età moderna si veda J. Ferraro, *Family and Public Life in Brescia, 1580-1650: The Foundations of Power in the Venetian State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

²⁶ Giuditta, figura di vedova nell’Antico Testamento, nel XVI secolo era anche simbolo di verginità. Su Giuditta si veda K. R. Brine, E. Ciletti e H. Lähnemann, eds., *The Sword of Judith: Judith Studies Across the Disciplines*, OpenBook, Cambridge, 2010.



adonque, tutte abbracciamo questa santa Regola, che Dio per sua gratia ne ha offerto. Et, armate de gli suoi sacri precetti, vogliamosi così virilmente diportare, che ancor noi, a modo dela santa Judith, tronchata animosamente la testa d'Oloferne, cioè del diavolo, gloriosamente alla patria ritornar possiamo (Reg, Prologo).

La condizione spirituale di vergine-sposa dell'orsolina è rappresentata simbolicamente nella scelta di Caterina d'Alessandria e Orsola come patronne della compagnia. Tale aspetto emerge in maniera particolarmente evidente nel celebre dipinto di Romanino *Il matrimonio mistico di Santa Caterina* (eseguito probabilmente quando Angela era ancora viva), che rappresenta simbolicamente la fondazione della Compagnia di Sant'Orsola – come si evince dalla raffigurazione con santa Caterina che riceve l'anello da Gesù bambino sotto lo sguardo di Angela Merici, sant'Orsola e, probabilmente, del vicario che aveva approvato la compagnia.

Che l'interpretazione mericiana della verginità andasse contro la concezione dell'onore femminile condiviso dalla società bresciana, emerge chiaramente dalle reazioni alla compagnia dopo la morte di Angela e riportate in una lettera di Cozzano:

que Compagnia la è, che ognun se ne mena beffe? Frati, preti, specialmente, et altre persone savie [...] Et meritatamente quella sor Angela esser vituperata, che habbia sollecitato tante vergini a prometter verginitade, senza un risguardar dove la le lassava nelli perigoli del mondo [...] Et che pensavela di fare? Di imitar ancor lei un santo Benedetto, una santa Chiara, un santo Francesco. <Anzi ancor ella ha volesto esser da più, et pensava, assicurandose, a poner vergini in mezzo del mondo, cosa che mai ardite alcun de patriarchi>²⁷

L'esperienza del sacro I: il rapporto con Dio e con il mondo

Vediamo ora il modo con cui Angela concepì il rapporto col sacro. Vorrei mostrare come questo avesse molte caratteristiche in comune con le donne spirituali tardomedievali e coeve: esso consisteva in un rapporto individuale, interiore, diretto, mistico, in cui l'aspetto istituzionale, rituale, ed esteriore era marginale. Angela, inoltre, offriva alle donne visibilità pubblica, un ruolo sociale attivo e la libertà di scegliersi il tipo di servizio di Dio.

L'aspetto più significativo della regola di Angela Merici è che, come le mistiche, concepisce il rapporto con Dio in forma personale e senza mediazioni. Ciò emerge soprattutto nel precetto dell'obbedienza, nel quale Angela afferma che l'orsolina deve in particolar modo obbedire ai consigli che lo Spirito Santo manda direttamente e in maniera continua al suo cuore: «Et sopra tutto: obedire a gli consigli et inspiratione che di continuo ne manda il Spirito Santo nel cuore» (Reg, VIII). Questa interpretazione del precetto di obbedienza è inusuale per una regola religiosa. Angela lascia alle orsoline la responsabilità di valutare i consigli di Dio. È significativo che nella regola di Brescia riformata da Carlo Borromeo nel 1582, venga specificato che le ispirazioni dello Spirito Santo devono essere vagliate dal confessore: «oltre di questo [obbedire] all'interne inspirationi, quali col

²⁷ G. Cozzano, *Risposta contro quelli che persuadono la clausura alle Vergini di Sant'Orsola*, f. 15r, in Mariani et al., *Angela Merici*, op. cit., p. 569.



giudicio, et approbatione del Padre spirituale conosceranno essere loro date dal Spirito Santo»²⁸.

L'orsolina vive immersa nella relazione divina. Se compiamo un'analisi linguistica sui testi della compagnia diretti alle vergini (*Regula* e *Arricordi*) emerge come i referenti religiosi delle orsoline consistessero soprattutto in entità trascendenti. La chiesa istituzionale, invece, non riveste un ruolo centrale. Mentre "Dio", "Cristo" e altri referenti celesti sono menzionati 110 volte, la chiesa e il padre spirituale appaiono solo in 14 casi. Questo naturalmente non significa che Angela non fosse fedele alla chiesa e alle sue strutture (dai sacramenti, alla teologia, al clero), come si evince dall'appello fatto alle figlie (nel settimo Ricordo), in cui dice di rimanere fedeli all'istituzione ecclesiastica (pur auspicandone il rinnovamento). Tale statistica fa piuttosto emergere come Angela fosse più interessata alla dimensione trascendente (oltre alla conversione interiore, come vedremo in seguito) dell'esperienza religiosa che alla sua dimensione istituzionale (atteggiamento che emerge in particolare, come vedremo, in relazione alle cerimonie, ai voti, alle gerarchie, ecc.).

Come per le donne mistiche tardo medievali e contemporanee, il momento più alto dell'esperienza religiosa dell'orsolina è quello dell'unione mistica. Questa viene descritta da Angela con un linguaggio intenso, che fa riferimento a immagini di sangue, amore, morte e unione che erano ricorrenti nella spiritualità femminile. Questo tipo di misticismo è alquanto raro in una regola religiosa. Nel capitolo "De l'oratione" Angela propone un modello di preghiera mentale che consiste nell'elevazione di sé in Dio. La preghiera di Angela è divisa in tre momenti: l'orsolina prima è chiamata a contemplare i propri peccati e, così facendo, si identifica con il Cristo-Uomo; quindi prende su di sé la responsabilità dei peccati del mondo e proclama la propria volontà di sacrificarsi per salvare i peccatori. In questo modo la donna eleva il proprio status e può raggiungere l'unione con Dio. Molte mistiche concepivano l'ascesa a Dio in questi termini: l'unione con Dio veniva raggiunta attraverso la ripetizione della sofferenza di Cristo e nell'identificazione col suo ruolo di salvatore²⁹.

Dunque all'inizio del processo unitivo c'è la contemplazione – da parte dell'orsolina – della propria miseria, la disperazione e il pentimento, il tutto riportato con un linguaggio violento e immaginifico:

Haimé dolente che, intrando nel cuor mio, di vergogna non ardisco levar gli occhi al cielo, che son degna da esser divorata così viva nel inferno, vedendo in me tanti errori tante bruttezze et vituperii, tante mostruose et spaventose fiere et figure. Onde son costretta, di et notte, andando, stando, operando, pensando, di proclamare et gittar cridi al Cielo, et domandar misericordia et spatio di penitentia (Reg, V)

L'orsolina viene incoraggiata a estendere la propria disperazione dai peccati propri a quelli della comunità e a sacrificare se stessa reiterando la Passione di Cristo:

²⁸ *Regola della Compagnia di S.Orsola di Brescia di nuovo rivista...*, 1582, cap. VIII.

²⁹ Per le beghine si veda A. Hollywood. *The Soul as Virgin Wife*, University of Notre Dame, Notre Dame, 1995, pp. 54-86. Ritroviamo questa modalità in diversi scritti di donne italiane, come in quelli di Caterina da Siena: G. Cavallini, ed., *Dialogo della divina provvidenza*, Edizioni Catheriniane, Roma, 1980, pp. 45-48.



Haimé fin hora non ho mai sparso pur una giozzetta di sangue per amor tuo [...] Signor, in luogo de quelle meschine creature che non te cognoscono, né si curano d'esser partecipevoli della tua sacratissima passione, mene creppa il cuore, et volentiera (s'io potesse) spargerei il proprio sangue per aprire la cecitate de le lor menti (Ibid.)

La (desiderata) ripetizione del sacrificio di Cristo permette all'orsolina di innalzarsi di fronte a Dio. Il processo culmina nell'unione mistica e nella fusione del cuore e delle passioni nell'amore divino: «Però, Signor mio, unica vita et speranza mia, ti prego che tu te degni de receiver questo mio vilissimo et immondo cuore et abbrusciare ogni suo affetto et passione nell'ardente fornace del tuo divin amore» (Ibid.).

Sebbene la regola di Angela non dia indicazioni specifiche in merito alla relazione dell'orsolina con il mondo, se leggiamo tra le righe possiamo trovare indicazioni importanti sul tipo di "apostolato" suggerito dalla fondatrice. Angela propone alle orsoline un tipo di intervento pubblico nella società da intraprendere in virtù del loro rapporto privilegiato con Dio e dell'autorità che deriva da questo. Alle orsoline viene richiesto sia di mediare il potere sovranaturale che di usare le proprie facoltà razionali. In questo senso Angela si riallaccia a un modello femminile ben consolidato, che lei stessa aveva interpretato.

In primo luogo Merici dà alle orsoline un ruolo nella mediazione della salvezza dei peccatori: queste, attraverso la preghiera, dovevano intercedere presso Dio per ottenere il perdono dei peccati dei propri cari, della comunità e del mondo intero. Nel modello di preghiera suggerito nella regola si legge: «Degnati di perdonare gli peccati, haimé, ancora de mio patre et matre, et di miei parenti et amici, et de tutto il mondo» (Reg, V). Come si è visto questa era una funzione sociale tipica delle donne sante, che Angela stessa aveva esercitato nella comunità bresciana.

Questo ideale è ulteriormente sviluppato nel capitolo "Del digiuno", in cui alle religiose era chiesto di sacrificarsi (simbolicamente) attraverso il digiuno, in ripetizione della Passione di Cristo, per ottenere da Dio il perdono dei peccati del mondo:

Se digiune [...] per domar gli sensi et gli appetiti et lascivie, che allhora specialmente par che signorezzan nel mondo, et anchora per implorar inanzi al throno della divina Altezza misericordia per tante dissolutioni, che in così fatti tempi da christiani sono commesse, come è più che palese a tutti (Reg, IIII)

E' interessante che Angela non menzioni l'attività caritativa negli ospedali come parte dell'apostolato dell'orsolina. Il caso di Angela suggerisce che le sante dell'epoca erano più interessate alla salvezza delle anime piuttosto che a quella dei corpi³⁰. Da ciò che abbiamo detto finora, inoltre, sembra evidente che la distinzione tra vita attiva e contemplativa non sia utile per comprendere la forma di vita religiosa proposta da Angela nella regola. La pratica della preghiera e della penitenza per ottenere la remissione dei peccati e la protezione sovranaturale erano al contempo pratiche contemplative o mistiche – in quanto esprimevano

³⁰ Sull'argomento si vedano Newman, *From Virile Woman*, op. cit., pp. 108-36, e B. Diefendorf, *From Penitence to Charity: Pious Women and the Catholic Reformation in Paris*, Oxford University Press, New York, 2004.



l'unione con Dio – e attive – in quanto avevano una funzione sociale e una dimensione pubblica.

Angela propone alle orsoline anche un altro tipo di intervento nella società, che deriva dall'autorità data dal rapporto con Dio e che si attua attraverso le loro capacità intellettuali e umane. Le sue seguaci sono incaricate di fungere da pacificatrici cittadine: «le sue parole tutte sian savie [...] humane et induttive a concordia et carità [...] Et che cercheno di metter pace et concordia dove le saranno» (*Ric*, 5). Angela, inoltre, ripropone alle figlie quelle funzioni civili e spirituali di consigliere e di esempio di virtù, che lei stessa aveva svolto: «Ditigli che, voglia dove le si ritrovan, le dian bon essempro. Et che le siano bon odor a tutti di virtude» (*Ric*, 5); «tutte le parolle, atti et movimenti nostri sempre sian in amaistramento et edificatione de chi harà pratica con noi» (*Reg*, IX).

L'esperienza del sacro II: l'individuo e le istituzioni

Un'ulteriore caratteristica fondamentale della regola mericana consiste nel fatto che il sacro non si manifesta in strutture esteriori o istituzionali. Al contrario, Angela pone al centro l'individuo e la sua umanità, gli affetti, la volontà, la mente e il cuore, i gesti e le intenzioni, l'esteriorità e l'interiorità. Anche questo atteggiamento apparteneva soprattutto all'esperienza femminile del sacro, specialmente in quelle donne devote che vissero nel mondo. Per le donne medievali, che enfatizzavano il rapporto mistico con Dio, il convento, come spazio potente in cui si articola la presenza di Dio, sembra essere meno importante. Come beghine, bizzoche e spesso come terziarie, le donne vissero senza voti. Spesso cambiavano affiliazione istituzionale, status religioso o convento. Inoltre, gerarchie, posizioni di potere e perfetta esecuzione di comportamenti esteriori non sembrano importanti per la spiritualità femminile³¹. La regola di Chiara d'Assisi, per esempio, prevedeva poca gerarchia e molte esenzioni da restrizioni come il silenzio perpetuo e la clausura³². Tuttavia, l'insistenza di Angela sui temi dell'individuo, dell'interiorità, della volontà, dei sentimenti, nel definire le caratteristiche del rapporto col sacro, vanno altresì collegati a una corrente di spiritualità presente soprattutto negli ambienti dei nuovi ordini religiosi (per esempio teatini, barnabiti e gesuiti), nelle nuove confraternite (come il Divino Amore) e negli scrittori ascetici (per esempio Battista da Crema e Serafino da Fermo). Angela Merici fu certamente influenzata da tale spiritualità³³.

³¹ C. W. Bynum, "The Mysticism and Asceticism of Medieval Women: Some Comments on the Typologies of Max Weber and Ernst Troeltsch", in *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, Zone, New York, 1991, pp. 53-78.

³² E. Petroff, "A Medieval Woman's Utopian Vision: The Rule of St. Clare of Assisi", in *Id.*, *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1994, pp. 66-79.

³³ Angela era in contatto con i canonici lateranensi a Brescia, promotori di queste idee spirituali. Angela abitò in un appartamento annesso alla chiesa di Sant'Afra acquistata poco prima dai canonici e scelse di essere sepolta in quella chiesa. Inoltre il confessore di Angela, Serafino Torresini da Bologna, era un canonico lateranense e autore di trattati spirituali che mostrano un'evidente affiliazione con le idee di Battista da Crema e Serafino da Fermo. Angela, che leggeva "molti libri santi", se non poteva aver letto i testi del suo confessore (in quanto composti dopo la sua morte) poteva invece aver letto i libri di Battista da Crema e forse di Serafino da Fermo. È anche quasi certo ch'ella avesse letto *L'Imitazione di Cristo* di



In Angela l'importanza della conversione interiore dell'individuo emerge innanzitutto nelle pratiche penitenziali e nella preghiera. Angela distingueva tra digiuno corporale e spirituale e chiariva che la funzione dell'astinenza dal cibo era il raggiungimento dell'astinenza spirituale, cioè l'indipendenza dai valori del mondo. Se il digiuno fisico era uno strumento, quello spirituale era una condizione esistenziale: «ogn'una abbrazzar voglia anche il *digiuno corporale*, sì come cosa necessaria, et come *mezzo et via al ver digiuno spirituale*, per il qual tutti gli viti et errori dala mente se tronchano [...] il *digiuno et astinentia* convien che sia il *principio et mezzo* di tutti gli beni et profetti nostri spirituali» (*Ibid.*). Inoltre, Angela considerava la preghiera mentale più importante di quella vocale e distingueva chiaramente tra le due forme. Il ruolo della preghiera vocale, dunque, come nel caso del digiuno, consisteva nel predisporre l'individuo alla vita spirituale:

Imperoché, sì come per il digiuno se mortifica gli appetiti del carne et proprii sentimenti, così per l'oratione se impetra da Dio la gratia della vita spirituale. Et benché col spirito et con la mente bisogna sempre orare, per il continuo bisogno che se ha del aiuto de Dio [...] tutta via consigliemo ancora la frequente oratione vocale, per la quale se excitano li sentimenti corporei et se dispone alla mentale (Reg, V).

La rilevanza del coinvolgimento interiore a scapito della valorizzazione di aspetti esteriori e istituzionali si rivela nel fatto che Angela proponeva una consacrazione senza convento, cerimonie d'ingresso e abito distintivo. Angela sostituì questi aspetti esteriori con il coinvolgimento dell'interiorità (della volontà, del cuore e della mente) nella vita religiosa e il distacco dai valori del mondo.

Questo meccanismo emerge in particolare riguardo ai voti e all'obbligo nell'adempiere alle prescrizioni della regola. L'unione sponsale tra l'orsolina e Dio non era sancita dalla professione del voto ma dalla volontà, elemento umano dipendente unicamente dall'individuo: «Ogn'una ancora voglie *conservare la sacra verginitade, non già di ciò facciando voto* per essortatione homana, ma *voluntariamente* facciando a Dio sacrificio del proprio cuore» (*Reg, IX*). La regola di Angela riflette i propri principi teologici in maniera continua e coerente; ed in questo senso un altro aspetto estremamente significativo consiste nel fatto che la *volontà* sostituiva l'*obbligo* nell'adempiere ciò che viene prescritto: i precetti non sono in forma di ordine ma di consiglio, in quanto veniva richiesta una partecipazione attiva e consapevole. Se sottoponiamo la regola mericiana ad un'analisi linguistica, infatti, emerge come Angela, parlando alle figlie, usasse il verbo *volere* sessantadue volte e il verbo *dovere* soltanto tre (ad esempio: «abbrazzar *voglia* anche il digiuno corporale»; «Hor le quatro vergini *vogliano* specialmente haver questo per impresa»; ecc.). Negli stessi termini si può spiegare l'uso esteso del verbo *sforzarsi* (come in: «Et *sforzative* siché solamente ve moviate per il solo amor de Dio», ecc.).

La regola non obbliga le orsoline, né sanziona regole rigide ma esemplifica, ispira, esorta, avverte e indirizza: «Et sopra tutto vardative di non voler far fare per forza: imperoché Dio ha dato il *libero arbitrio* a ogn uno, et nessuno vol sforzare, ma

Tommaso da Kempis, uno dei testi più importanti del tardo medioevo. Inoltre non è da escludere che Angela abbia avuto tra le mani l'*Enchiridion* di Erasmo, pubblicato a Brescia nel 1531.



solamente dimostra, invita et consiglia» (*Tes*, 3). Dato che Angela richiede la volontà individuale, la regola non viene imposta ma la fondatrice cerca di convincere le figlie della sua utilità: «Onde, sorelle mie, ve *essorto*, anzi tutte ve *prego et supplico* che, essendo state cossì ellette ad esser vere et intatte spose del figliol de Dio, primo *vogliate* cognoscer che importa tal cosa, et che nuova et stupenda dignità sia questa» (*Reg, Prologo*).

Nella regola mericana i consigli evangelici esemplificano una separazione dal mondo da realizzarsi non attraverso strutture esteriori “sacre” (quali il convento), ma attraverso la conversione individuale e interiore. Il concetto di “povertà” esemplifica il distacco interiore dalle possibilità offerte dal mondo secolare, dagli affetti terreni e dall’amor proprio: «vera povertà di spirito, per la quale l’homo se spoglia il cuore d’ogni affetto et speranza di cose create, et di se stesso [...] metter ogni suo bene, et amore, et diletatione, non in robba, non in cibi et golla, non in parenti et amici, non in si stessa et alcuna sua propria provisione et sapere, ma in solo Dio» (*Reg, X*).

Angela delinea nella regola una vera “trasformazione esistenziale” espressa pienamente nel precetto della “verginità”, la quale anziché limitarsi alle sue implicazioni sessuali, si riferisce a un’ampia gamma d’inclinazioni dell’animo: «cuor puro et la conscientia monda da ogni cativo pensier, da ogni ombra d’invidia et malivolentia, da ogni discordia et mala sospitione, et ogni altro cativo appetito et voluntade. Ma sia sempre lieta» (*Reg, IX*).

La centralità, il rispetto e la sacralità della persona (anziché delle strutture esteriori e istituzionali) emerge in maniera evidente anche quando Angela avverte le Colonnelle di astenersi dal giudicare le scelte di vita intraprese dalle loro sottoposte: «non sapeti cosa il [Dio] voglia far di loro [...] Et poi *chi po giudicare gli cori et gli pensieri secreti di dentro della creatura?* [...] che a voi non sta giudicar le ancille di Iddio; il qual ben sa che cosa il ne vol fare» (*Ric, 8*).

L’esperienza che l’orsolina fa della propria soggettività, consistente nei propri pensieri, sentimenti, volontà, parole, gesti, e ogni altro aspetto interiore ed esteriore, si realizza pienamente nell’unione con Dio. Nella preghiera mentale che Angela chiede di recitare, in cui si delinea l’unione tra l’orsolina e Dio, viene descritta la persona in tutta la sua complessità: «assegura i miei *affetti et sensi* [...] ti prego che tu te degne de ricever questo mio vilissimo et immondo cuore [...] ricevi il mio *libero arbitrio, ogni mia propria voluntade* [...] Riceve ogni mio *pensar, parlar et operare, ogni mia cosa* finalmente cossì *interiore come esteriore*» (*Reg, V*).

La compagnia non propone una pesante struttura di potere che sovrasti l’individuo nella sua umanità e individualità. Un altro tratto estremamente significativo è che l’individuo-orsolina è rispettato e considerato nelle proprie caratteristiche e le proprie esigenze sono messe davanti alle strutture di potere della compagnia – le quali non sono concepite come una struttura sacra in sé. Il governo della compagnia è concepito in forma pratica e semplice, senza complicate gerarchie ed è discusso in un breve capitolo della regola. Inoltre il governo è controllato dal basso e non imposto dall’alto. È significativo che Angela non usi mai il termine “superiore” in riferimento alle colonelle e alle matrone. Le matrone potevano essere rimosse se non adempivano alle loro funzioni di protezione delle figlie e le colonelle potevano contestarne l’autorità:



Sareti sollecite et vigilante a cognosser et intender del deportarse delle vostre figliole [...] Ma se non potreti provedergli voi, ricorreti dalle madre principale, et prontamente, et senza rispetto alcuno gli proponereti li bisogni delle vostre peccorelle. Et se le vedereti tarde a provedergli, usatigli istantia; et qui da parte mia ancora siate importune et fastidiose” (Ric, 4)
sappiate che li, dove chiaramente cognossereti che vada il pericolo della salute et honestade delle figliole, non dovereti per niente consentire, né supportare et haver rispetto alcuno” (Ric, 3).

Vista l'importanza delle gerarchie sia nella religione che nella società, l'atteggiamento di Angela verso l'autorità era davvero innovativo.

Infine, i consigli pedagogici dati per la guida delle vergini rientrano in questo approccio al sacro. Nei suoi consigli alle colonelle e alle matrone la perfetta esecuzione delle pratiche esteriori non rivestiva un'importanza particolare. Il modello educativo proposto da Angela rispettava infatti le differenze caratteriali delle orsoline ed era basato sull'esortazione e sull'amore. Questi aspetti insieme formano un modello distintivo di governo, alternativo a quello basato sull'obbedienza e sull'esecuzione di un codice comportamentale:

Imperoché più fareti con le charezze et piazzevolezze, che con acerbitade et aspre riprensione; le quali solamente alle necessitadi se deno riservare; et poi allhora a loco et tempo, et secondo che saranno le persone (Ric, 2);
Se vedereti una pusillanime et timida, et inchinata alla disperatione, confortatila, fatigli animo [...] Et all'incontro, se vedereti qualche altra presuntuosa, et che sequita con la coscienza larga, et che puocho teme, a quella fatigli timore (Tes, 6).

Al centro della pedagogia di Angela vi è il concetto di amore, il quale è opposto a quello di “potere” nel suo significato anti-umano e anti-individuale. Se si agisce per il bene degli altri non c'è bisogno di stabilire comportamenti univoci, perfetti. Angela riassume questo concetto nel detto agostiniano: «habbi amore et caritade, et poi fà ciò che ti piace» (*Ibid.*). Nelle regole di Borromeo, invece, emergeranno pratiche di comportamento molto dettagliate e punizioni severe quali l'espulsione dalla compagnia.

In definitiva, quindi, nella regola di Angela il sacro non è proiettato in atti esteriori o in aspetti istituzionali ma emerge soprattutto nell'esperienza del divino che l'orsolina fa individualmente attraverso la propria persona. La compagnia può essere vista come una somma di individui che stabiliscono contatti verticali con la dimensione celeste e vivono nel mondo guidati da, e in contatto con, Dio. In questo senso la regola si può definire una non-regola e la compagnia una “struttura invisibile”, che permette la relazione con Dio dell'orsolina, ma non la media.

È vero però, che negli scritti di Angela il concetto di comunità ha la sua importanza. La compagnia è vista come una famiglia spirituale (in cui le matrone e le colonelle sono le madri, le orsoline le figlie, Dio il padre e Cristo lo sposo), un gruppo che doveva essere unito per affrontare gli ostacoli che sarebbero inevitabilmente sorti di fronte a una proposta di vita così innovativa. Per cementare l'unità della compagnia Angela si appella alle qualità umane delle orsoline, e in particolare alla volontà e all'affetto reciproco:

Mirate adoncha quanto importa sta unione et concordia. Siché desideratila, cercatila, abbrazzatila, teginetela con tutte le vostre forze; che ve dico che, stando fra



voi tutte così unite di core insieme, sarete una fortissima roccha, o torre inespugnabile, contra tutte le adversitate, et persecuzione, et inganni diabolici (Ric, Ultimo).

Quindi, anche nella sua dimensione comunitaria, la Compagnia di Sant'Orsola si regge sulle relazioni interpersonali tra le orsoline, sulle qualità umane dei singoli individui, in particolare, l'amicizia, l'amore, la volontà, la tolleranza, il rispetto reciproco. Angela, ancora una volta, mette al centro della vita della compagnia l'umanità delle singole persone:

*siate concordevole, unite insieme tutte d'un core, et d'un voler. Siate legate col legamo della carità l'una et l'altra, apprezzandove, aiutandove, supportandove in Iesu Cristo (Ric, Ultimo);
inappreciabil gratia che l'amator mio, anzi nostro, vi darà al ponto estremo della morte: perché alli bisogni grandi se cognosse la vera amicicia. Et credete che allhora specialmente mi cognosserete esservi fedele amica (Ibid.);
Et quando le visiterete, io vi do sta impresa de salutarle, et toccargli la mano ancora da mia parte (Ric, 5).*

Si potrebbe affermare che il gruppo esiste ed è importante in quanto ha la funzione di legittimare e permettere le relazioni personali tra le singole orsoline e il divino. Il gruppo esiste perché permette all'individuo-orsolina di essere se stessa.

Conclusioni

Pur adottando identità femminili condivise dalla società (la vergine, la sposa, la vedova), in una società in cui la donna doveva scegliere tra matrimonio e convento, l'orsolina era una figura nuova, l'antesignana della donna *single*³⁴. Inoltre Angela Merici promosse e diede sbocco istituzionale a un modello di relazione col divino (diretto e senza mediazioni, che aspirava all'identificazione con Cristo e all'unione mistica) che fino ad allora era stato vissuto a livello personale e informale, soprattutto dalle donne mistiche medievali e a lei coeve. Il modello mericiano di vita religiosa dava alle donne indipendenza e autorità sia a livello spirituale che materiale. Infatti, mentre la compagnia era un'organizzazione auto-sufficiente composta e gestita solo da donne, l'orsolina aveva una certa libertà nella vita quotidiana e nel definire la propria relazione con il divino. Le vergini, inoltre, potevano aspirare ad avere visibilità sociale svolgendo ruoli attivi nella comunità. Alcuni di questi ruoli erano espressione di un rapporto privilegiato con il trascendente, altri erano il frutto delle facoltà razionali e intellettuali delle orsoline. Nella regola di Angela Merici non si trova traccia di quelle idee misogine di cui era permeata la società rinascimentale che considerava le donne intellettualmente e moralmente fragili. La regola considerava l'orsolina come un individuo, il cui intelletto, volontà e affettività erano rispettati. Il caso di Angela Merici rappresenta dunque un ulteriore esempio di come, più o meno tra il XIII e il XVI secolo, la religiosità penitenziale, mistica e secolare (propria delle beghine, delle bizzoche e delle terziarie) diede alle donne opportunità di partecipazione e creatività nella sfera religiosa e nella società nel suo complesso.

³⁴ Come si è visto, la figura dell'orsolina, da questo punto di vista, continuerà a esistere, anche se la chiesa della Controriforma ne modificherà i tratti più innovativi.



Inoltre, Angela Merici propose un modello alternativo di vita religiosa, fondato sulla valorizzazione dell'umanità e sull'esperienza del sé. Infatti, l'organizzazione della compagnia (i ruoli di governo, il rapporto tra "superiore" e orsoline, le relazioni tra le vergini) era fondata sulle doti e le caratteristiche delle persone, sull'amore e l'amicizia, anziché sulle gerarchie e sull'obbedienza a un modello dato. Anche l'esperienza del sacro era vissuta senza la mediazione di strutture esteriori, collettive e istituzionali (il convento, il voto, l'abito, ecc.), ma attraverso il distacco interiore dai valori del mondo e la ricerca dell'unione della propria persona con Dio. Sviluppando questo ideale spirituale Merici permetteva alle donne di avere una profonda esperienza della propria persona nella sfera religiosa. In tutti gli aspetti della propria vita l'orsolina era considerata, e poteva vivere, come un individuo unico, responsabile delle proprie azioni, complesso interiormente, dotato di intelletto, sentimenti e volontà.

Se anche questi aspetti della spiritualità mericiana fanno parte della storia religiosa femminile medievale – spesso vissuta a diretto contatto con il divino e a margine della dimensione istituzionale della religione –, l'articolata espressione della soggettività e umanità dell'orsolina concepita da Angela Merici è anche in sintonia con la *devotio moderna* e i suoi sostenitori del XVI secolo. La spiritualità devota, infatti, pone l'accento sul coinvolgimento interiore individuale ed è promotrice di una riflessione più approfondita sull'umanità dell'individuo, seppur in una dimensione sacrale della vita. Tale forma di spiritualità, a mio avviso, va vista in parallelo ad altri contesti coevi, quali la filosofia e la letteratura, in cui, analogamente, si riscontrano approfondite analisi psicologiche, riflessioni sull'interiorità e sul rapporto tra la dimensione interiore ed esteriore dell'individuo. La spiritualità di primo Cinquecento fa dunque parte di un contesto storico in cui emerge una nozione più "moderna" del concetto di persona³⁵.

In definitiva, l'orsolina-Sposa di Cristo – né moglie né monaca – rappresenta una complessa figura che è insieme innovatrice sotto il profilo delle identità femminili e quello delle forme religiose. Essa sintetizza tendenze spirituali che affermano la centralità del soggetto femminile e di un articolato concetto di individuo.

³⁵ Sul concetto di individuo in età rinascimentale esiste un vasto dibattito storiografico, che ebbe inizio con l'opera dello storico sveviero J. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Sansoni, Firenze, 1952 (l'edizione originale è del 1860). Per una recente trattazione di tale dibattito si veda J.J. Martin, *Myths of Renaissance Individualism*, Palgrave Macmillan, New York, 2004.



