



Scrittrici mistiche italiane

a cura di

Giovanni Pozzi e Claudio Leonardi

MARIETTI

PRESENTAZIONE

L'idea di questa raccolta è stata lanciata da una studentessa dell'università di Friburgo (Svizzera), Francesca Tedeschi, quando rispose con un perentorio «passiamo all'atto» alle intermittenti lagnanze, espresse in corsi e seminari, sull'impossibilità di esplorare la mistica femminile italiana attraverso testi affidabili. E riunì il primo nucleo di volontarie. La soluzione d'un'antologia ristretta a sole scrittrici parve subito la sola realizzabile. Subito si è pure cercata l'alleanza, indispensabile per competenza, dei medio-latinisti dell'università di Firenze, che si sono assunti la cura della sezione antica. In seguito sono venute con noi alcune persone del seminario di italiano dell'università di Zurigo, per collaborare alla strutturazione della parte moderna, dove meno agevole è il recupero delle individualità. Il compimento del lavoro non vede esaudito un elemento presente al proposito iniziale: che fosse opera tutta di donne e non solo tutta su donne. L'esclusiva femminile avrebbe dato un taglio diverso alle scelte e alle interpretazioni; ma l'Occasione non si è presentata stavolta in veste di femmina (non esclusivamente); né si potevano d'un colpo cambiare le realtà sociali e culturali, specialmente avendo a che fare con temi legati al cattolicesimo e con azioni sviluppate dentro strutture universitarie costituite. Più importa che si sia mantenuta intatta l'idea di scritture realizzate esclusivamente da donne. Dalle ragioni che ci mossero inizialmente vanno tolte quelle dell'attualità e diciamo pure della moda del tema: un progetto così concepito non poteva correre sui tempi dell'effimero. Che poi cammin facendo il soggetto sia salito alla ribalta dei discorsi del giorno, appartiene al tanto meglio che di tanto in tanto si affaccia sull'orizzonte dei tempi anche calamitosi. Nemmeno ha avuto peso l'ambizione, così spesso ostentata in imprese editoriali, della lacuna da colmare: se lacuna c'è, come c'è, è così vasta da doverla valutare a misura di abisso, incolmabile per definizione. Piuttosto poteva sgomentare nella misura in cui parimenti poteva avvincere la mole delle centomila e forse più pagine che si presentavano alle scelte; centomila pagine giacenti nel segreto di decine di monasteri o mal diffuse in edizioni inadeguate e più difficili da raggiungere che non i documenti originali. Ma l'attrattiva ha prevalso sullo sgomento.

Altrettanto arduo era l'orientarsi in quella massa per la mancanza di punti di riferimento. Non abbiamo una storia letteraria della religiosità d'Italia, né del sentimento religioso, né della spiritualità, né di quella più ristretta delle confessioni estatiche femminili. Nulla si detrae così dicendo agli ottimi studi di storia e sociologia religiose recentemente cresciuti in numero e qualità, fra cui si segna-

lano presenze femminili di prim'ordine su temi pure femminili (Foletti, Lainati, Papasogli, Zarri ecc.), ma per lo più informano sul caso o periodo particolare, e sono altra cosa dalla ricerca filologica e letteraria.

Indirizzano a un intero contesto o, se di indole monografica, riconducono il caso singolo all'insieme, gli studi sulla dottrina di individui o gruppi. Prediletti da ecclesiastici, intendono mettere in luce nell'individuo le caratteristiche del gruppo cui appartiene (spiritualità francescana, domenicana, benedettina) indicandone le più salienti (cristocentrismo, devozione eucaristica, oblazione riparatrice, fervore mariano ecc.) o vogliono disegnare la fisionomia spirituale dell'istituto attraverso le dottrine dell'individuo. È una storiografia compassata, inappuntabile, ma alla lunga ripetitiva. Centrata sui grandi temi della pietà cristiana, mette in vista più le convergenze che non le distinzioni. Linee e sviluppi si intersecano più intensamente lungo gli itinerari della spiritualità femminile, dove minore è l'elaborazione speculativa e dove le interferenze sono maggiori per via degli influssi esercitati dal direttore spirituale, questa figura centrale che ancora attende da noi il suo storico. Egli è spesso diverso dall'istituto cui appartiene l'individuo. Chiara da Montefalco agostiniana è influenzata da francescani, Maddalena de' Pazzi carmelitana da gesuiti, Veronica Giuliani cappuccina da filippini e ancora gesuiti, Rosa Brenti domenicana da cappuccini e sacerdoti secolari, e così via. Ciò rende più difficile riconoscere identità definite secondo gli schemi a priori di questa o quella tendenza spirituale. Né bisogna dimenticare l'aspetto inverso: casi di veggenti etichettate a posteriori, nello sforzo di accaparrare alla mentalità di un dato istituto espressioni anomale, come sono spesso quelle femminili (è tra l'altro il caso di Chiara da Montefalco); o tentativi di emargarle, dal momento che s'eran fatte punto di riferimento orientativo nel mutare d'una data spiritualità istituzionale: Negri e Berinzaga al cospetto di gesuiti e barnabiti sono i casi più clamorosi, non i soli. Non ci fermeremo su questa problematica e tralasciamo semplicemente di indagare se la singola scrittrice risponda a una mentalità francescana o benedettina. Già è stato fatto a iosa.

Altre fonti di informazione sono le biografie; o dovrebbero esserlo. Sono infatti per la maggior parte condizionate da una visione implacabilmente integrale della santità eroica; altre sono mosse da scopi ingenuamente edificanti. Ponderose per i dati e affidabili per l'esame selettivo, sono le biografie offerte in margine ai processi per il riconoscimento canonico della santità; ma sono orientate al vaglio giuridico della virtù eccezionale, e quindi di parte.

Le agiografie sono in molti casi la fonte unica per la conoscenza degli scritti originali delle veggenti; molto spesso siamo stati costretti a partire da loro, specialmente nella sezione più antica. C'è molto da diffidare, sia dei tagli, visti i condizionamenti ideologici, sia dell'impostazione filologica, troppo spesso disinvolta fino alla sfrontatezza. Lamento che viene spontaneo anche a proposito di troppe delle pur rare stampe di questi scritti. In capo a una recente edizione (Milano, Ancora 1983) dell'*Autobiografia* della Varano, l'anonimo prefatore, constatando che l'operetta «è rimasta nascosta a gran parte del popolo cristiano», ne cavava questo rimedio: «Non si griderà pertanto allo scandalo se la presente edizione [...]

esce nella veste contaminata della lingua corrente, nel tentativo di raggiungere anche il lettore contemporaneo. È un atto di carità. Lo perdonino gli eruditi! Nel convito del regno dei cieli devono entrare anche gli zoppi della letteratura, dice il vangelo». Sulla pietra angolare d'un'autorità arbitrariamente deformata, questa filologia caritativa è spinta a costruire dei veri mostri editoriali: non le basta ammodernare l'ortografia, la morfologia; si sente in obbligo di rifare la sintassi e di mutare a beneplacito parole anche comprensibilissime. Scrive la Varano: «Padre mio dilectissimo, per questa ve aviso che tuto questo mese de febraro so' stata in grande agonia e bataglia mentale, e la cagione è stata questa: che ho avuto una veemente, calda e fervente ispirazione, ala quale ho fato grande e forte resistenza». Il testo viene trascritto: «Padre mio diletissimo, durante questo mese di febbraio sono stata in una grande agonia e battaglia mentale; a causa di una veemente, calda, fervente ispirazione. Io vi ho opposto grande resistenza». Non stiamo abbattendo labili fantocci; stiamo illustrando le condizioni in cui lavora un editore di questi testi, nonché le basi testuali su cui se n'è fatta e se ne fa tuttavia l'interpretazione. Preoccupazioni di questa fatta hanno ispirato imprese irripetibili per la mole del materiale, come l'immensa stampa della Giuliani, quelle pur voluminose di Domenica del Paradiso, della Crostarosa, e di altre ancora.

Posti al cospetto di deficienze documentarie così varie e vaste, è stata forza maggiore cancellare alcune presenze che sono elencate anche dalle fonti più facili da attingere (per esempio diverse fra quelle allegate dalla ricca raccolta di saggi di Massimo Petrocchi che porta il titolo generoso di *Storia della spiritualità italiana*). O perché i documenti originali ci sono stati dati per introvabili, o perché non abbiamo trovato la via per ricuperarli, o perché non consultabili al momento attuale, o perché oggetto di studi in corso che rivendicano privative, non figurano qui Giovanna della Croce Floriani, Chiara Maria della Passione Colonna, Teresa Margherita dell'Incarnazione Farnese. Assenze come quelle di Angela Merici, Giacinta Maescotti, Maria Diomira del Verbo Incarnato, Elena Guerra e altre i cui scritti sono noti, sono invece imposte dal criterio che ispira la nostra scelta, che vuole attenersi a confessioni mistiche in senso stretto: qui dentro hanno luogo solo parole delle estasi, non già estasi non espresse in suoni, e nemmeno parole di estatiche pronunciate in prospettiva ascetica o edificante. Dati i limiti editoriali di questa pubblicazione, si è anche rinunciato, in casi di apparentemente pari pertinenza, a quegli scritti che, pur parlando di temi mistici, non li considerano un fatto personale; o, se li considerano come tali, li presentano assoggettati a una cosmesi retorica appariscente che vela il dato autentico dell'esperienza vivente, com'è, a nostro vedere, la scrittura di Maria Crocifissa della Concezione Tommasi.

Mistica è parola dai contorni imprecisi; poche altre nel nostro linguaggio sono adoperate in modo così vago, tanto da non significare altro che incomprensibile e indeterminato. Senza entrare nell'ingorgo linguistico e concettuale del termine, noi l'usiamo nel senso più limitativo che ha nell'ambito delimitato della concezione cattolica, dove designa uno stato della perfezione del credente. Questo non già per preclusioni verso le mistiche di altre religioni, ma perché le persone qui elencate sono tutte cattoliche e sono tutte creature che hanno fatto della per-

fezione il programma centrale dell'esistenza. In questi termini lo stato mistico di perfezione comporta una relazione tra persona umana e il Dio personale, considerato come il tutto diverso da sé e l'equivalente di sé, in un dialogo perpetuo d'amore. Lì si conchiude l'itinerario della perfezione, in un faccia a faccia personale, contemplativo e amoroso con Dio. L'amore è il fondamento del rapporto. Il mistico esce da sé con un movimento estatico verso l'Altro e insieme trova in sé la presenza dell'Altro con un orientamento instatico. L'amore è la stessa conoscenza. Ciò comporta un atteggiamento passivo, per cui l'io attivo che sente, pensa, ricorda, agisce si dissipa, creando una rottura fra la vita ordinaria e la vita invasa da quell'Altro che prende ogni iniziativa. La conoscenza amorosa dell'oggetto non è razionale né discorsiva, perché supera la distinzione di conoscente e conosciuto. Non è teorica, ma sperimentale. Non è astratta, ma piena di sapore. L'esperienza non è continua (benché lo stato mistico sia permanente). È sì costellata di momenti eccezionali; ma nonostante questi istanti forti, tende all'essere, cioè a superare il tempo e a fissarsi come qualche cosa di eterno e immutabile. La sostanza cui fa riferimento è la fede cristiana; però il discorso che la descrive non è semplice proclamazione della fede, come il Credo. Il presupposto su cui il mistico basa questa trasgressione è che il Credo, così come le chiese e le teologie, non copre col suo linguaggio tutto ciò che può essere detto di Dio, perché c'è il Dio infinito, essere dell'essere, che può esser parlato (se non nominato) al di là d'ogni parlare di teologi, di gerarchie e di confessioni. Il fatto che il pensiero mistico sia coerente con la tradizione professata da questa o quella chiesa (nel caso nostro dalla chiesa cattolica), per quanto importi, è solo concomitante a questo fatto centrale. Di conseguenza l'elemento della fede non viene mai preso qui in considerazione, né per sottolineare conformità, né per appuntare differenze.

Tolta la questione dell'ortodossia di chi scrive, lasceremo addirittura di porre quella correlativa della necessaria o meno affinità della fede del lettore con quella delle locutrici qui riunite, spesso invocata come condizione per una piena comprensione della parola mistica. È uno dei falsi problemi che, come altri analoghi, sopravvivono tenacemente e tornano alla ribalta ad ogni occasione; non sarà questa l'ultima; ma va ugualmente rimosso. Il linguaggio mistico si rifà a quelle forme che permettono di parlare delle nostre percezioni ed emozioni nel loro aspetto visuto. La differenza sta nel fatto che la relazione dei sentimenti normali si riferisce a esperienze vissute sia dal mittente che dal destinatario, mentre comunicare un'esperienza mistica presuppone parlare di fatti interiori che il destinatario non ha vissuto, abbia o non abbia la fede. Non li ha vissuti perché sono unici, irripetibili; la loro verifica avviene al di fuori d'ogni umana verifica nella sola profondità dell'io fatto altro. Hanno un bel delinearne i contorni coloro che ne sono usciti, hanno un bel teorizzarne l'essenza i maestri di spirito che li hanno scrutati; le loro parole sono come i tratti d'una fisionomia che sfugge al ritratto. È la ragione per cui un ipotetico dialogo chiarificatore fra due estatici non servirebbe al chiarimento del soggetto disputato. E lo confermano i rifiuti (che anche nelle nostre scrittrici si potranno leggere) a riconoscere i fatti propri nei termini di rapimento, estasi, elevazione, quali li offrivano loro la sapienza dei direttori. Se dunque il destina-

rio non può aver vissuto quell'esperienza, gli resta tuttavia un'uscita, analoga a quella per cui il miscredente può afferrare le confessioni del credente: ricostruire quell'esperienza come possibile. Egli, chiamato a evocare ciò che gli è sconosciuto, può creare effetti di significato mettendo dei termini noti in contesti non normali; così questi prestano l'uno all'altro una carica semantica inedita e formano un universo che ciascuno riesce a fingere nell'ipotesi di una dimensione religiosa dell'esistenza.

Un altro impedimento si affaccia non sul piano cognitivo, ma su quello della simpatia con l'oggetto descritto. Il lettore di queste pagine dovrà disporsi ad accogliere stati d'animo scandalosamente lontani da quelli che gli sono abituali, e a prestarvi un'adesione che vi riconosca valori umani autentici sotto aspetti ripugnanti. Nessuno ve lo disporrà meglio di Simone Weil, quando attribuiva allo scemo del villaggio una comprensione della verità superiore a quella di tutti gli altri, perché lui sa interpretarla non coi talenti acquisiti nell'educazione, ma col genio; quella volta la Weil ha chiamato «genio» la virtù soprannaturale dell'umiltà (*Écrits de Londres*, 31). È questa una condizione ben più necessaria della fede per intraprendere un viaggio come questo, che gli farà attraversare i climi meno gradevoli, gli farà subire tutti i contrasti d'una metereologia avversa. Al contatto di questi testi il lettore si sentirà talora trasportato in un paese straniero, talora immerso nella topografia più familiare; talora confrontato ad individui selvaggi, folli, capaci delle azioni più disgustose, talora a gente dal profilo e dalla condotta più amabilmente ordinaria; talora a personalità con lo spirito alienato, spossessate della propria identità, talora alla pienezza di una spiritualità radiosa e confortante, ideali compagni di viaggio verso la meta del pellegrinaggio comune. Si vedrà pure Iddio manifestarsi col volto accecante della luce o con quello impenetrabile della tenebra; in turbine che fracassa i cedri del Libano o nello zefiro che esce dalla caverna; o magari in pura sottrazione, quasi fosse incombente nel torpore di un'afa stagnante, evanescente dietro lo schermo d'una nebbia immobile.

Il concetto d'itinerario è strumento fra i più impiegati per descrivere questa esperienza, come dicono i titoli famosi di *Itinerarium mentis in Deum*, *Salita al monte Carmelo*, ed anche di *Castello interiore* nel quale lo spazio immaginario della psiche appare promosso a griglia conoscitiva. Da lì è seguita una speculazione che ha riconosciuto lo stato propriamente mistico come il culmine di un lungo avanzamento, diviso in tappe, detti gradi, definite con puntigliosa terminologia. Non pochi studi sulle scrittrici qui presentate tendono a determinare a quale grado sia giunta la persona esaminata; altri cercano attraverso casi esemplari di descrivere le caratteristiche di questo o quel grado (cosa siano rapimento, elevazione, unione, nozze mistiche ecc.). Teniamo conto di questi elementi sul piano informativo, ma non ci sono presenti in quanto criteri atti alla scelta o al giudizio. Non c'importa di gradi e di ordini gerarchici dello spirito, ma solo della parola dell'io, vera o illusoria che sia, sana o malata ne sia la sorgente. Vogliamo solo ascoltare discorsi intorno alla sostanza del mistero coinvolto nell'atto unitivo, o intorno ai modi del contatto con questo mistero. Della prima specie trascuriamo quelli che sono redatti in forma impersonale, intesi a descriverlo con il ricorso alla terminologia corrente.

Delle visioni sono preferite quelle dove la persona è chiamata non solo a contemplare, ma ad agire come attrice in scena. La forma discorsiva della trasmissione diretta è stata privilegiata sulle confessioni messe per iscritto da altre persone. Quando, come nel caso delle leggende qui incluse, non ci siano scritti in proprio, si sono preferiti i passaggi dove le parole dell'estatica possano giudicarsi sopravvissute almeno in filigrana entro il discorso altrui. Di conseguenza si sono preferiti, nei casi di trasmissione diretta, quei generi di scrittura dove l'esperienza vivente si riversa in modo più immediato, come le lettere, i diari, le autobiografie. Nell'ambito degli epistolari si sono preferite a quelle di edificazione, le lettere privatissime, dove l'estatica cerca lume circa lo stato della propria anima. Dai diari, più che la descrizione dei fenomeni visionari in sé, il modo con cui la veggente è costretta a parlare delle proprie beatitudini o dei propri terrori. Delle autobiografie, più che i fatti della vita, le fasi della vicenda interiore che porta all'unione. Le tappe di questa vicenda così concepita abbracciano, pur nella varietà degli eventi, due elementi costanti: il darsi e sottrarsi dell'Altro in una forma epifanica di tipo nuziale, e il confrontarsi di un nulla col tutto nel circuito intellettuale dell'essere. Intorno a questi due nuclei abbiamo organizzato le scelte qui proposte. Esse rispondono alla classica bipartizione di mistica epitalamica e mistica essenziale, delle quali l'elemento comune è il patire. Il termine indica sul piano nuziale lo spasimo amoroso provocato da una eccessiva pienezza o da un'orripilante vacuità. Sul piano essenziale il patire designa una pura passività, cioè l'attitudine e l'atteggiamento di un io disposto solo a ricevere, solo ad essere termine di un'azione altrui. Dopo una così risoluta riduzione, non sfuggiremo all'appunto di parzialità, come non vi sfugge chi offra d'un'intera gastronomia regionale una sola ricetta, facendola passare per la sola rappresentativa. Agli occhi nostri l'attrattiva del tema, il più adatto a saziare le curiosità oggi più impellenti del lettore neutrale, ha pesato più che non un astratto anelito alla completezza. Non c'è antologia che non si presti a riserve di questo genere. Alla ripetitività dei contenuti può ovviare chi saprà porre attenzione alla varietà della parola umana, che, arbitraria e impotente di fronte a ciò che è chiamata a dire, si assoggetta sì alla grammatica, ma aborre dagli artifici delle umane invenzioni, disposizioni e ornamenti, sul filo d'una ars dicendi rovesciata, che merita il nome di retorica dei santi.

PREMESSA

Le singole autrici sono disposte secondo l'ordine cronologico, prendendo come punto di riferimento la data di nascita, eccetto la Varano che inaugura con l'autobiografia un nuovo genere che sostituisce l'antica leggenda.

Precede la scelta dei brani una breve informazione sui dati biografici, sulla personalità e sulle caratteristiche della scrittura. Collegate l'una all'altra, queste note introduttive forniranno al lettore una guida storico-letteraria, e suppliranno così alla lacuna del disegno storico della spiritualità e della letteratura corrispondente che le condizioni culturali sopra ricordate non permettono di tracciare. Quando i brani derivino da più opere, queste sono segnate da cifre romane progressive; l'ordine non è sempre cronologico, essendo in molti casi incerto.

I singoli brani sono segnati da cifre arabe progressive, che abbracciano, quando è il caso, più opere. Questo seguito rigorosamente progressivo riproduce i brani nell'ordine in cui si trovano nell'originale. Ai testi tradotti segue la versione latina originale, così come ai testi trascritti dall'italiano illetterato della Paluzzi e della Mellini segue il testo originale.

Molti brani sono inoltre accompagnati da una didascalia che orienta il lettore sul contenuto del singolo pezzo e sul legame che lo collega agli altri. Nei brani di maggior lunghezza, opportune didascalie interne orientano sul cambiare di argomento; anche in questo caso sono contrassegnate da numero progressivo. Il lettore sarà così orientato in una materia di difficile accesso. Si tenta in questo modo di supplire a un commento a piede di pagina, che sarebbe stato aleatorio, visto lo stato attuale dell'informazione teologica presso il gran pubblico.

I criteri che hanno guidato nella costituzione del testo sono esposti in una nota finale.

La sistemazione dei brani da Chiara d'Assisi a Lucia Broccadelli da Narni compresa è stata compiuta dal gruppo fiorentino; dei seguenti da quello svizzero. Due introduzioni orientano sui due motivi centrali che hanno guidato l'antologia: di Pozzi le note tipiche della scrittura mistica femminile; di Leonardi i modelli di santità da cui derivano.

Hanno collaborato alla valutazione delle scelte e al taglio dei testi, a Friburgo: Helen Bischofsberger, Danilo Boggini, Massimo Bonini, Marita Capol, Giovanna Carbone-Quaranta, Paola Casella, Patrizia Castegnaro, Silvia de Laude, Mirka Devantery, Delia Eusebio, Anne Giroud, Ursula Jäger, Giovanni Meier (che

ha curato la bibliografia settoriale), Lorenzo Monteggia, Paola Pozzi, Enrico Rezzonico, Valerio Selle, Katia Sossella, Roberto Stroppini, Francesca Tedeschi, Fabrizio Viscontini, Tiziana Zaninelli; intensi i consigli di Beatrice Rima e il lavoro redazionale di Monique Courbat. A Zurigo: Regula Heller, Luciana Pedroia, Maria Ivana Ugolini.

Hanno partecipato al lavoro a Firenze, e sono responsabili in toto delle singole voci: Antonella Degl'Innocenti (per Beatrice d'Este, Umiltà da Faenza, Chiara da Montefalco, Francesca Romana), Lino Leonardi (per Umiliana Cerchi, Margherita da Cortona, Caterina Vegri), Enrico Menestò (per Angela da Foligno) e Francesco Santi (per Chiara d'Assisi, Benvenuta Bojanni, Vanna da Orvieto, Vilana de' Botti, Caterina da Siena, Stefana Quinzani, Lucia Broccadelli).

Un ringraziamento particolare va ai monasteri e agli istituti che hanno permesso la consultazione dei documenti originali conservati nei singoli archivi: il monastero delle servite di Arco per Maria Arcangela Biondini; delle carmelitane di Arezzo per Angela Gavazzi; delle cappuccine di Città di Castello insieme con il Centro studi lì costituito per Veronica Giuliani; delle visitandine di Como per Benigna Consolata Ferrero; della Crocetta di Firenze per Domenica del Paradiso; delle carmelitane di Careggi-Firenze per Maria Maddalena de' Pazzi; delle domenicane del Santissimo Sacramento di Fognano per Rosa Teresa Brenti; delle benedettine di San Pietro a Montefiascone per Cecilia Baij; delle orsoline di Maria Immacolata a Piacenza per Brigida Morello; delle clarisse di San Francesco a Todi per Chiara Isabella Fornari; l'archivio storico e la postulazione generale dei padri redentoristi a Roma per Celeste Crostarosa; la postulazione dei frati minori pure a Roma per la Fornari; l'archivio Borromeo dell'Isolabella per Gaetana Agnesi; l'archivio dei cappuccini di Milano per la Martinengo. Oltre a facilitare in ogni modo la consultazione dei documenti, questi istituti, quelli femminili in specie, ci hanno fornito ogni sorta di aiuto: prestato o donato edizioni a stampa altrimenti introvabili, concesso la visione, il prestito o la fotocopia di trascrizioni precedentemente fatte nei singoli monasteri, in alcuni casi degne d'ogni elogio, come soprattutto quella della Morello, ma anche della Biondini, della Ferrero, nonché la nota di Maddalena de' Pazzi. Non ultima cosa memorabile, hanno offerto una lieta ospitalità alle studiose che hanno collazionato sul posto gli originali. Queste hanno compiuto un lavoro prezioso, senza del quale la presente raccolta non avrebbe il volto che ha. I loro nomi: Monique Courbat, Silvia de Laude, Luciana Pedroia, Tiziana Zaninelli.

INDICE

<i>Presentazione</i>	11
<i>Premessa</i>	17
<i>Introduzione</i>	
I. L'alfabeto delle sante <i>di Giovanni Pozzi</i>	21
II. La santità delle donne <i>di Claudio Leonardi</i>	43

Parte prima

DAL MEDIOEVO AL CINQUECENTO

Chiara d'Assisi	61
Beatrice I d'Este	77
Umiliana Cerchi	80
Umiltà da Faenza	94
Margherita da Cortona	109
Angela da Foligno	135
Benvenuta Bojanni	183
Vanna da Orvieto	193
Chiara da Montefalco	204
Villana de' Botti	215
Caterina da Siena	226
Francesca Romana	252
Caterina Vegri	261
Stefana Quinzani	287
Lucia Broccadelli da Narni	292
Osanna Andreasi	295

Parte seconda

DALLA PRERIFORMA ALL'ANTICO REGIME

Camilla Battista Varano	303
Arcangela Panigarola	330
Elena Duglioli dall'Olio	333
Domenica del Paradiso	338
Caterina Fieschi	346
Battistina Vernazza	363
Paola Antonia Negri	382
Caterina Ricci	387
Isabella Cristina Berinzaga	392
Caterina Vannini	399
Maria Maddalena de' Pazzi	419
Caterina Paluzzi	447
Maria Domitilla Galluzzi	462
Brigida Morello	469
Maria Arcangela Biondini	485
Veronica Giuliani	505
Angela Mellini	543
Maria Maddalena Martinengo	552
Maria Cecilia Baij	561
Maria Celeste Crostarosa	581
Chiara Isabella Fornari	593
Maria Gaetana Agnesi	610
Margherita Teresa Redi	615

Parte terza

DALLA RESTAURAZIONE AL VATICANO II

Rosa Teresa Brenti	623
Gemma Galgani	637
Benigna Consolata Ferrero	649
Lucia Mangano	656
Maria Valtorta	666
Angela Gavazzi	676
<i>Nota ai testi</i>	685
<i>Bibliografia</i>	701
<i>Lessico di termini mistici</i>	739