

Traces of holiness: blessed women, holy women in the papers of diocesan archives

Gilda Nicolai^(a)

a) University of Tuscia in Viterbo, <https://orcid.org/0000-0002-0977-7612>

Contact: Gilda Nicolai, nicolai@unitus.it

Received: 30 May 2024; Accepted: 19 June 2024; First Published: 15 September 2024

ABSTRACT

The article aims to focus attention on the study of blessed women and holy women through the documentation found in diocesan archives and belonging to the series of canonization processes. With the regulation of the process, narrative organization gave way to legal defense, confrontation to analysis, and narrative to texts that had evidentiary value, and all this gave rise to a mine of information not only about the lives of the blessed and holy women, but also about the society in which they had lived.

KEYWORDS

Women saints; Blessed women; Processes of canonization; Viterbo; St. Giacinta Marescotti.

Tracce di santità: donne beate, donne sante nelle carte degli archivi diocesani

ABSTRACT

L'articolo vuole focalizzare l'attenzione sullo studio delle donne beate e donne sante attraverso la documentazione presente negli archivi diocesani e appartenente alla serie dei processi di canonizzazione. Con la regolamentazione del processo l'organizzazione narrativa lasciò il posto alla difesa legale, il confronto all'analisi, il racconto a testi che avessero valore probatorio e tutto questo ha dato vita ad una miniera di notizie non solo sulla vita delle beate e delle sante, ma anche sulla società in cui queste avevano vissuto.

PAROLE CHIAVE

Donne sante; Donne beate; Processi di canonizzazione; Viterbo; Santa Giacinta Marescotti.

Premessa

Gli archivi ecclesiastici conservano anche la memoria e le tracce della santità: “l’archivio è la grande metafora del nostro tempo. Si conserva in archivio qualcosa, nell’archivio si mette ordine, l’archivio ha una sua collocazione, ha le sue voci, ma anche i suoi silenzi. L’archivio si può richiudere, custodisce e nasconde, testimonia, con tutta l’ambivalenza del testimone. Mette insieme un’imprevista combinazione aristotelica di spazio e tempo, conserva memoria del tempo in un luogo” (Resta 2008, 94-95). Costituiscono la via della santità vissuta, il luogo, dove la santità personale si ritrova. Gli archivi spesso abbondano della documentazione, che va selezionata con cura, oggettività, in modo che si possa meglio caratterizzare i candidati agli onori degli altari.

Come ha osservato Gabriele De Rosa, gli atti processuali della Congregazione per le cause dei santi, sono diventati una fonte importante per lo storico di oggi, perché offrono “una miniera di notizie non solo sulla vita dei beati e dei santi, ma anche sul mondo di colori che chiedevano la proclamazione” (Illibato 2007-2009, 85). La ricerca archivistica fa parte dell’inchiesta diocesana e deve essere fatta con scrupolosità serietà, meticolosità, tanto è vero che la raccolta dei documenti si inserisce nella fase istruttoria nelle cause di canonizzazione, sia di quelle recenti che di quelle antiche.

Con la Costituzione *Immensa Aeterni Dei* del 22 gennaio 1588, Sisto V creò la Sacra Congregazione dei Riti e le affidò il compito di regolare l’esercizio del culto divino e di trattare le Cause dei Santi. Queste due competenze furono commesse allo stesso Dicastero, perché le Cause dei Santi si concludono con l’introduzione di un Servo di Dio nel Culto della Chiesa. L’idea della divisione della Congregazione dei Riti in due dicasteri, già ventilata in seno alla Commissione per la riforma della Curia fatta da San Pio X, venne realizzata da Paolo VI con la Costituzione Apostolica *Sacra Rituum Congregatio* dell’8 maggio 1969 con la quale furono create due Congregazioni, una per il Culto Divino (soppressa l’11 luglio 1975 con la creazione della nuova Congregatio pro Sacramentis et Cultu divino) ed una per le Cause dei Santi. Con la stessa Costituzione, la nuova Congregazione per le Cause dei Santi ebbe una propria struttura, articolata in tre Uffici: quello giudiziale, quello del Promotore Generale della Fede e quello storico-agiografico, che era la continuazione della Sezione Storica creata da Pio XI il 6 febbraio 1930. La Congregazione aveva inoltre una propria Cancelleria. Un nuovo assetto è stato dato al Dicastero dalla Costituzione Apostolica *Divinus perfectionis Magister* del 25 gennaio 1983 e le rispettive *Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis in Causis Sanctorum* del 7 febbraio 1983, con le quali si è provveduto ad una profonda riforma della procedura delle Cause di canonizzazione (che vanno istruite dai vescovi diocesani *iure proprio*) e alla ristrutturazione della Congregazione, che è stata dotata, tra l’altro, di un Collegio di Relatori, con il compito di curare la preparazione delle *Positiones super Martyrio* oppure *super Vita, Virtutibus et Fama Sanctitatis* dei Servi di Dio. Giovanni Paolo II con la Costituzione Apostolica *Pastor Bonus*, del 28 giugno 1988, ha cambiato la denominazione della Congregazione in Congregazione delle Cause dei Santi.

Il 5 giugno 2022 è entrata in vigore la Costituzione Apostolica *Praedicate Evangelium*, con la quale papa Francesco ha decretato la riforma della Curia romana con articoli specifici relativi al Dicastero delle Cause dei Santi¹.

¹ <https://www.causesanti.va/it.html>.

Modelli di santità tra medioevo ed età moderna

Ma quali erano stati i santi che la Chiesa indicava come modelli e quali i nuovi santi proposti dopo il Concilio di Trento, da quella Chiesa della riforma cattolica e della controriforma che era nel suo pieno sviluppo? Dai primi tempi della storia della Chiesa e sino alla prima età moderna i modelli di santità via via prevalenti sono stati diversi. Il primo modello di santità è stato il martire, che pagando con la propria vita, aveva reso testimonianza a Dio. Successivamente, mentre si diffondeva nell'Europa cristiana una "concezione estensiva di santità che si applicava anche ai viventi" (Zarri 1990, 49) vennero riconosciuti santi alcuni monaci e vescovi – Leone Magno, Gregorio Magno, Sant'Ambrogio, Sant'Agostino – che avevano salvato le loro città o avevano fondato in esse le prime chiese locali. In occidente la santità fu rilevata soprattutto tra gli esponenti della gerarchia ecclesiastica, dunque, e tra i nobili: "L'agiografia carolingia illustra chiaramente questa coincidenza, stabilitasi nel periodo anteriore, tra la nobile nascita, l'esercizio di funzioni d'autorità nella società e nella Chiesa e la santità" (Vauchez 1988, col. 858). In questa luce si spiegano le figure del sovrano "unto" e della regina "santa". Si stava andando verso una secolarizzazione della santità quando Gregorio VII indicò la strada da preferire: il carattere sacro dello stato laicale. Il papato si sforzò di far prevalere un modello monastico e sacerdotale di santità, modello che ispirò sia le nuove congregazioni religiose che i vescovi. A partire dal sec. XI fu la Curia romana a individuare quelli che avrebbero dovuto meritare il culto al posto di un ruolo che sino ad allora era stato prevalente da parte delle diocesi (tra il 1160 e il 1240 si precisa la riserva pontificia del diritto di canonizzazione mentre rimaneva ai vescovi il potere di istituire culti locali e di trasferire reliquie). Nello stesso arco di tempo nasce il processo di canonizzazione: la santità deve essere dimostrata attraverso la raccolta di testimonianze che sono autenticate dall'autorità ecclesiastica locale e poi verificate da quella centrale. E veniva accettata solo quella che rispondeva all'idea che la Chiesa si era fatta del proprio della perfezione cristiana (Vauchez 1988, col. 859). La Chiesa fu molto guardinga nel riconoscere i santi in questa fase durante la quale si veniva precisando la differenza tra santi (riconosciuti dalla Chiesa universale) e beati (oggetto di un culto locale). Ciò era anche per reazione alla grande diffusione che avevano avuto i santi "moderni" presso i fedeli (san Francesco d'Assisi, san Domenico, sant'Antonio da Padova) e i francescani e i domenicani intendevano portare alla santità non solo i fondatori ma anche coloro che erano vissuti in "fama santitatis". La devozione ai santi in questa fase è molto popolare e spesso si verifica una frattura tra la santità ufficiale e la santità riconosciuta localmente (Osbat 2011, 12). La definizione di santità comincia a subire modifiche nel pieno del Medioevo: la umiliazione volontaria e la povertà evangelica (che avevano caratterizzato i fondatori degli ordini mendicanti) sono in parte abbandonate a favore della povertà spirituale che si sposa con la scienza e la dottrina (san Tommaso d'Aquino): "lo studium si avvicina alla santitas al punto da diventarne un elemento costitutivo" e questo provoca un ulteriore distacco tra santità popolare e santità ufficiale (Vauchez 1988, col. 860). La riforma protestante aveva scosso profondamente il modello di santità prevalente per tutto il Medioevo nella Chiesa di Roma: "I santi degli ultimi secoli del Medioevo non sono più prevalentemente vescovi, monaci o religiosi mendicanti – anche se queste categorie non scompaiono del tutto - bensì mistici o visionari la cui reputazione di santità non si doveva tanto alle loro opere di misericordia o alle loro esperienze ascetiche, ma piuttosto a misteriosi doni divini che vanno dall'estasi alle stimmate" (Vauchez 1991, 41). Particolarmente eterogenea è l'origine del culto delle "sante": di esse venivano ammirate le più

diverse forme di digiuno, penitenza, estasi e profezia. Le mistiche italiane – da Santa Margherita di Cortona a Santa Chiara di Montefalco, dalla Beata Angela da Foligno a Santa Caterina da Siena – si videro riconosciuti dei “meriti” tra loro molto diversi che andavano: “Dalla reclusione solitaria ma ben pubblicizzata, alle incursioni profetiche nelle piazze cittadine (Rosa da Viterbo), alle appassionate discussioni anti-ereticali (Chiara da Montefalco) alla risoluzione pacifica delle lotte tra le fazioni cittadine (Umiliana de’ Cerchi, Margherita da Cortona), dalla liberazione della propria città dal pericolo di un’invasione (Santa Chiara) alla corrispondenza con le più alte autorità dell’epoca, tra cui il papa, l’Imperatore e i re (Santa Caterina da Siena). Nel complesso, le sante del Basso Medioevo si adoperarono quindi per costituirsi un prestigio incisivo, basato su un potere mistico e carismatico” (Vauchez 2003, 107). Ma non solo donne “forti” e con “ruoli pubblici” furono oggetto di ammirazione prima e di devozione poi: ben presto, anche le “semplici” monache vennero notate, rispettate e stimate poiché, per loro natura: “Compivano un’azione indispensabile: intervenivano presso il suo sposo, Cristo, per tutti quei problemi che la presenza del monachesimo nella storia rendeva impellenti. La loro preghiera diventava, in tal modo, azione; un’azione che andava ben oltre le mura del monastero, divenendo un fattore su cui contare” (Pasztor 2000, 45). Dopo le nuove regole approvate a Trento, i mistici e i santi a forte incardinamento locale vennero posti a coloro che sono stati esemplari testimoni o martiri per la fede (nel mondo riformato) o a coloro che avevano testimoniato la fede attraverso l’eroicità delle virtù morali e il pieno rispetto della disciplina tridentina e rielaborate e diffuse nella Chiesa attraverso il catechismo. Dopo Trento “Il culto dei santi fu, quindi, difeso sul piano dottrinale, ma da allora si andarono anche dispiegando i meccanismi atti ad un accurato controllo della santità. Da tutto ciò si può ritenere che nascano due filoni di intervento che caratterizzarono la santità nell’età moderna: da un lato la revisione critica di tutte le vite dei santi antichi; dall’altro, per quanto riguarda i ‘nuovi santi’, la riorganizzazione di tutto l’apparato procedurale del processo di beatificazione e canonizzazione, con il conseguente rimaneggiamento dei criteri di riconoscimento della santità” (Sodano 1997, 190). È questa revisione del procedimento di riconoscimento della santità che spiega come mai nel XVI secolo fossero stati proclamati solo sei nuovi santi e solo due dopo il Concilio di Trento. Dal punto di vista femminile, è il modello della santità mistica – ma ben accertata – a trionfare: tutte le nuove sante del XVII secolo sono delle mistiche riconosciute come tali non solo dal popolo, ma dai vertici ecclesiali: Francesca Romana (morta nel 1440 e canonizzata nel 1608), Teresa D’Avila (morta nel 1582 e canonizzata nel 1622), Maria Maddalena de’ Pazzi (morta nel 1607 e canonizzata nel 1669), Rosa da Lima (morta nel 1617 e canonizzata nel 1671) (Renoux 2000, 739-740). Il Concilio di Trento, inoltre, predispose alcune norme – poi ribadite sia da Pio V nel 1566 e nel 1571 sia da Gregorio XIII nel 1572 – volte a garantire l’autenticità delle vocazioni e di accertare i veri casi di “santità monacale”. In primo luogo, con il ripristino della vita disciplina monastica, i monasteri che tanto avevano calamitato l’attenzione dei fedeli tornarono ad essere luoghi protetti ed isolati dal mondo esterno. In secondo luogo, due norme furono disposte in virtù garanzia dell’autenticità delle vocazioni: “La disposizione impartita ai vescovi di interrogare ciascuna monaca sulla libertà della propria vocazione e la presenza del vescovo o di un suo delegato alla cerimonia della professione religiosa” (Zarri 1994, 188). Di fronte al proliferare del numero di monache sante e mistiche, la Chiesa postconciliare – elaborando un codice rigido di pratica religiosa uniforme e predisponendo un sistema compatto di regole e di comportamenti religiosi – avviò un processo di regolamentazione e di disciplinamento della “santità femminile” in direzione di una più stretta osservanza dei precetti e

del ritorno ad una condizione “primitiva di vita religiosa più aspra e austera” (Rosa 1998, 220), che il culto delle “monache mistiche” aveva in parte attenuato aprendo, ad esempio, molti monasteri ai fedeli. Durante il Concilio di Trento si fece allora diffusa la convinzione di rendere “sempre più mediati dal controllo dei vescovi e dalla presenza dei direttori spirituali e dei confessori, i rapporti dei monasteri con l’esterno, almeno nei loro modi più diretti e stridenti” (221). Ciò si era reso necessario perché la situazione creatasi iniziava ad assumere i caratteri di un fenomeno sociale che iniziava ad interessare non solo il “popolo dei fedeli”, ma anche ceti più agiati. Preoccupazione del Concilio di Trento fu quella di evitare che tali situazioni fossero generate intorno a casi di “false sante”, colpevoli, tra le altre cose, agli occhi della gerarchia ecclesiale, soprattutto di “rovesciare il rapporto codificato dei ruoli tra direttore spirituale e penitente, e di recuperare la pericolosa e oramai condannata pratica del magistero femminile e della maternità spirituale” (Palumbo 1991, 9-17). Di conseguenza, tra le virtù di carità, di devozione e di obbedienza che tanto avevano avvicinato il “popolo devoto” ai casi di “santità femminile”, sarà ribadita l’importanza solo dell’ultima *virtus* che, insieme alla fedeltà al “padrone” – e cioè a Dio –, sarebbe stata sufficiente per caratterizzare i nuovi modelli devozionali post-tridentini. Poi interverrà il *Martirologio* a fare una ricapitolazione complessiva e le nuove disposizioni di Urbano VIII. Nella rimanente parte del secolo le canonizzazioni avvennero nel rispetto delle nuove regole. In quel secolo vi furono complessivamente 30 canonizzazioni (27 ecclesiastici e 3 laici), nel XVIII ve ne furono 33 (30 ecclesiastici e 3 laici) e nel XIX secolo 81 (54 ecclesiastici, 20 laici e 7 indeterminati) (Osbat 2011, 16). I presupposti per l’introduzione della causa di beatificazione, come si legge nelle disposizioni di Urbano VIII nella prima metà del Seicento, erano la purezza della dottrina, rilevabile dagli scritti del canonizzando, l’esistenza di una legittima fama di santità e dei miracoli, l’assenza di ostacoli a cominciare dal “culto indebito” che poteva essere una ragione per impedire l’avvio stesso del processo ordinario. La fama di santità doveva essere una *communis opinio* che doveva fondarsi su cause certe come l’integrità della vita illustrata da virtù eroiche e doveva risultare spontanea e continua nel tempo e non rilevata solo da coloro che avevano interesse al processo di beatificazione (Dalla Torre 1991, 235). Urbano VIII con il decreto del 1625 *Sanctissimus Dominus* e poi con la costituzione *Coelestis Hierusalem* del 1634 aveva reso più rigorosa la procedura e aveva ribadito il divieto del culto pubblico prima della pronuncia di Roma; sono queste riforme di Urbano VIII che portano all’istituzione di un processo vero e proprio che precede la proclamazione papale. Nel 1625 era stato vietato ai vescovi la beatificazione salvo i casi di culto pubblico già in atto; nel 1634 si era ribadito che non si poteva procedere a processi apostolici se la causa non era istruita nei modi prescritti; nel 1642 Urbano VIII aveva pubblicato una raccolta ufficiale dei decreti e dei chiarimenti in materia dei processi nelle cause di beatificazione e canonizzazione (Sodano 202, 19-20). Da questo momento il processo ordinario si svolgerà a livello locale ad opera del tribunale vescovile e dovrà avere per oggetto la *perquisitio scriptorum*, l’accertamento della fama di santità in genere (con riferimento alle virtù, al martirio, ai miracoli). È detto *processus informativus* ed è seguito dall’accertamento della mancanza di culto pubblico (*processus super non cultu*). Fatto questo si apre il processo apostolico che comprende istruttorie sulla fama di santità, sulle virtù, sui miracoli o sul martirio e avviene sempre a livello locale ma con giudici che sono nominati da Roma e che operano secondo schemi di interrogatori che vengono da Roma. Le strade consentite per ottenere il riconoscimento della santità erano soltanto due: la stretta porta principale del procedimento papale ufficiale e, in alternativa, l’ancor più stretta porta secondaria della beatificazione o canonizzazione “equipollente”, la quale riguardava tutti i culti che avevano un secolo di vita all’epoca di Urbano VIII (Veraja 1975, 222-245).

Le procedure ufficiali di canonizzazione stabilite nel 1642 dal papa Urbano VIII provocarono uno straordinario cambiamento del paradigma stesso di santità. Se fino al Medioevo la tendenza era stata quella di cercare la santità nella ripetizione dei modelli più che nella unicità, ora si chiedeva espressamente la presenza di requisiti ben precisi, come ad esempio la pratica, che doveva essere dimostrata da parte dei candidati alla santità delle classiche virtù cristiane, teologali e cardinali, così come erano state definite e codificate da Tommaso d'Aquino e da altri teologi della Scolastica. Proprio su questo argomento si sviluppò nel corso del XVII secolo, una particolare trattatistica che aveva appunto come tema la canonizzazione e le virtù richieste al canonizzando (Scacchi 1639, 117-121). Il requisito del possesso e dell'esercizio delle virtù aveva quale scopo fondamentale quello di operare una distinzione netta fra coloro che compivano effettivamente miracoli e quanti invece esercitavano pratiche di magia o addirittura negromanzia (Woodward 1991, 55). Gli strumenti dimostrativi della santità mutarono: l'organizzazione narrativa lasciò il posto alla difesa legale, il confronto all'analisi, il racconto a testi che avessero valore probatorio, la simmetria alle categorie. Naturalmente queste procedure di canonizzazione hanno lasciato molte tracce negli archivi dando origine alle serie dei "processi di beatificazione e canonizzazione".

La serie dei "processi di beatificazione e canonizzazione" conservati presso il Centro diocesano di documentazione di Viterbo

La serie risulta costituita da 105 unità archivistiche che coprono un arco cronologico compreso tra XVII e XXI secolo. Il documento più antico, riguardante il processo relativo alla canonizzazione del carmelitano Domenico di Gesù e Maria, risale all'anno 1673, mentre il più recente, sulla istruzione della causa per la beatificazione dei coniugi Beltrame, è datato 2001. Inoltre, è possibile fare un conteggio dei canonizzati distinguendo tra uomini e donne: nel XVII secolo sono presenti 2 uomini e 1 donna; nel XVIII secolo 8 uomini e 6 donne; nel XIX secolo 5 uomini e 1 donna; nel XX secolo 9 uomini e 8 donne (Pannuti 2004, 57).

La documentazione più antica si caratterizza per la presenza di fascicoli sciolti, o raccolti in fasci, pacchi – molti dei quali chiusi con sigilli in cera – e in buste, oppure racchiusi all'interno di coperte di pergamena. Quella più recente, riguardante sostanzialmente tutto il XX secolo è costituita da volumi dattiloscritti o a stampa. Nella maggior parte dei casi si tratta di verbali che riportano le sedute dei processi di canonizzazione. Accanto ai verbali è presente documentazione di natura diversa, tracce dell'iter processuale: *lettere postulatorie* che illustri personalità ecclesiastiche o laiche inviavano al Pontefice chiedendo l'introduzione della causa; *lettere remissoriali* che la Sacra Congregazione dei Riti (oggi Congregazione per la cause dei Santi) spediva al Vescovo per l'istruzione del processo apostolico con la nomina di nuovi giudici locali; *lettere del promotore generale della fede*, contenenti le istruzioni da seguire durante gli interrogatori dei testimoni locali. Di particolare interesse sono poi le biografie dei candidati o delle candidate alla canonizzazione, richieste ai fini dell'istruzione del processo informativo: seguono uno schema ben definito secondo il quale la vita del servo o della serva di Dio viene descritta in base alle tre virtù teologali (fede, speranza e carità), e le quattro virtù cardinali (prudenza, forza, giustizia e temperanza) poiché è proprio la pratica perfetta delle virtù che permette di elevare alla santità (Sodano 2002, 28). Testimonianze di particolare rilievo sono le lettere autografe ritrovate, contenenti principalmente preghiere e pro-

fessioni di fede indirizzate a parenti o padri spirituali. Tale documentazione ha consentito anche di conoscere aspetti relativi alla vita dei monasteri e le pratiche religiose (vista l'appartenenza dei candidati, ad un ordine religioso) e di verificare, per ciò che concerne l'esercizio delle virtù richieste, l'aderenza ai modelli di santità storicamente proposti (Burke 1988, 63-81).

La documentazione più recente è costituita dalle *positiones*, volumi stampati dalla Sacra Congregazione per le cause dei Santi, un dossier contenente gli esiti dei primi processi (informativo e apostolico) e utilizzate dai teologi della Congregazione come base per esprimere un giudizio circa la santità del candidato o della candidata proposti per la canonizzazione. Quattro sono le parti che compongono le *positiones*: l'*informatio*, sintetica descrizione degli elementi fondamentali della santità degli esaminandi; il *summarium*, contenente estratti delle testimonianze relative ad ogni singola virtù; le *animadversiones*, cioè i dubbi sulla pratica delle virtù eroiche sollevati dal promotore generale della fede e ai quali l'avvocato difensore rispondeva con la conclusiva *responsio ad animadversiones* (Sodano 2002, 24).

Donne sante nelle carte d'archivio: il caso di Santa Giacinta Marescotti

Clarice Marescotti nacque a Vignanello (Viterbo) il 16 marzo 1585. Fin da piccola sognava una vita agiata e un buon matrimonio, ma non erano questi i piani che il Signore aveva per lei. A un certo punto, però, pensò di poterli realizzare: aveva conosciuto il giovane marchese Capizucchi e se ne era innamorata, ma ben presto questi fu destinato ad altre nozze, con la sorella minore di lei, Ortensia. La delusione di Clarice fu talmente forte che decise di non perdonare il padre per averle preferito la sorella e iniziò a rendergli la vita impossibile. Il principe, per tutta risposta, la spedì a Viterbo nel monastero di San Bernardino dove aveva studiato da piccola e dove si era già fatta suora l'altra sorella, Ginevra. Clarice non si perse d'animo: prese il nome di Giacinta, si sottomise alla vita di preghiera della comunità, abbracciò il voto di castità, ma si fece Terziaria francescana per non sottostare alla clausura. Neppure i voti di obbedienza e povertà facevano per lei: continuò a vestirsi con abiti raffinati, ad abitare in un appartamento ben arredato dove molti amici venivano a farle visita e a farsi servire da due novizie. Nobile era e come tale voleva continuare a vivere. Nonostante lo scandalo che dava, Giacinta visse così per 15 anni. Poi si ammalò gravemente. Una volta guarita chiese perdono alle consorelle e si spogliò di tutto. I successivi 24 anni della sua vita furono anni di privazioni e di dedizione al prossimo, specialmente ai poveri e agli ammalati. Grazie all'aiuto finanziario degli amici di un tempo, dalla clausura riuscì a organizzare l'operato di due istituti assistenziali: i Sacconi (così chiamati per il sacco che indossavano i confratelli durante il loro servizio) infermieri che davano aiuto ai malati, e gli Oblati di Maria, che portavano conforto alle persone anziane e abbandonate. Lei stessa donava tutto quel che riceveva ai poveri e il suo esempio fece ritornare alla fede anche molti che si erano allontanati. Giacinta morì nel 1640 e subito fu venerata dalla gente tra i Santi, in particolare tra quelli che erano stati grandi peccatori, poi convertiti dalla grazia. Durante la sua veglia funebre tutti vollero portarsi via un pezzetto della sua veste per conservarlo come reliquia e così il suo corpo dovette essere vestito tre volte. Sarà Papa Pio VII a canonizzarla nel 1807².

² <https://www.causesanti.va/it/santi-e-beati/giacinta-marescotti.html>.

Il processo che ha riguardato Giacinta Marescotti è stato condotto secondo le procedure introdotte da Urbano VIII. Iniziato nel 1687 con il processo informativo e poi seguito dal processo sull'assenza di culto, nel 1692 Roma darà il via al processo apostolico che si svolgerà tra il marzo e l'agosto di quell'anno a Viterbo (Ventimiglia 1726, 377) e poi, ritornato l'incartamento ancora a Roma, sarà del tutto completato nel marzo del 1693.

Il processo informativo³, che fu condotto da frate Cherubino da Spoleto, Definitore per la Provincia umbra dei Minori riformati e Procuratore per conto del cardinale Galeazzo Marescotti, parte da una serie di domande che verranno rivolte ai testimoni chiamati a deporre e che non sono formulate a caso. Sono domande che un profondo conoscitore della materia ha formulato in modo da poter acquisire quelle risposte che daranno conferma delle virtù possedute da Giacinta e consentiranno alla causa di procedere senza ostacoli.

Il primo documento dell'incartamento è l'apertura del processo informativo con decreto del cardinale Urbano Sacchetti, allora vescovo di Viterbo: porta la data del 15 dicembre 1687. Segue la richiesta di frate Cherubino da Spoleto allo stesso cardinale di essere investito dell'incarico di avviare il processo informativo e il decreto di nomina del Sacchetti, nel quale si fa menzione di tre ecclesiastici che sono delegati a seguire il procedimento per conto del vescovo e sono p. Giovanni Casa, priore di Sant'Angelo in Spata, p. Francesco Maria Contestabile, Minore conventuale, don Pietro Petrucci promotore fiscale del Tribunale diocesano e don Giuseppe Piciocchi notaio della Curia. L'incartamento prosegue con un fascicolo che contiene 80 domande che dovranno essere rivolte ai testimoni che saranno convocati a Viterbo, presso la sede dell'oratorio dell'Ospedale dei Convalescenti. Dagli elenchi allegati risultano 29 persone che subiscono l'interrogatorio a Viterbo e sono per la maggior parte monache del monastero di San Bernardino. A seguire vi sono i costumi degli interrogatori e poi uno nuovo schema articolato in 13 punti: è datato 17 febbraio 1688 e gli interrogatori che seguono non avvengono più a Viterbo ma sono datati "Civitatis Castellanae". È probabile che si tratti di interrogatori relativi agli anni giovanili di Giacinta Marescotti e alla sua presenza a Vignanello che, facendo parte della diocesi di Civita Castellana, Orte e Gallese, richiedeva l'intervento di un'autorizzazione da parte di quel vescovo e lo svolgimento degli interrogatori presso quella Curia diocesana. Queste testimonianze terminano nel giugno 1688 e vengono raccolte contemporaneamente a quelle che nel frattempo venivano registrate a Viterbo. Nel volume seguono poi i verbali degli interrogatori che riguardano il "*Processus super non cultum*". Tra la documentazione allegata vi è il "Discorso funebre fatto nella Chiesa delle Monache di S. Bernardino" tenuto da frate Paolo da Rieti il 1° febbraio 1640.

Alla fine degli interrogatori, nel febbraio 1692, viene redatto un memoriale articolato in 195 articoli che servirà alla Congregazione romana per decidere di avviare il processo apostolico e che è stato utilizzato da quasi tutti i suoi biografi per le notizie sulla Serva di Dio (del processo, infatti, sarà solo questo memoriale ad avere una circolazione più ampia mentre sia il processo informativo che il processo apostolico resteranno segreti). La biografia è intitolata "Fama universale della Santità della Serva di Dio mentre visse" ed è suddivisa nelle seguenti parti:

1. "Nascita, educazione, et opere della Serva di Dio", articoli 2-14;
2. "Della Fede", articoli 15-27;

³ La documentazione è conservata presso il Centro diocesano per la storia e la cultura religiosa di Viterbo, nella sezione Archivio diocesano, serie *processi di beatificazione e canonizzazione*, bb. 4.1, 4.2, 4.3.

3. “Della Speranza”, articoli 28-36;
4. “Della Carità verso Iddio”, articoli 37-50;
5. “Della carità verso il prossimo”, articoli 51-70;
6. “Delle Virtù Cardinali, e sue annesse. E Primo Della Prudenza”, articoli 71-81;
7. “Della Giustizia, e suoi annessi”, articoli 82-99;
8. “Della Fortezza”, articoli 100-107;
9. “Della Temperanza”, articoli 108-144;
10. “Delli Doni Soprannaturali”, articoli 145-166;
11. “Della morte della Serva di Dio, e della fama della di Lei Santità”, articoli 167-174.
12. “De’ Miracoli dopo la morte”, articoli 175-195 (Osbat 2008, 2-23).

La causa di beatificazione di suor Giacinta, dopo il lungo e complesso iter previsto, si concluse positivamente nel 1726 e sin dal 9 maggio papa Benedetto XIII aveva comunicato al cardinal Galeazzo Marescotti l'esito favorevole della complessa procedura (Valesio 1977-1979). L'aspetto formale della vicenda convalidava, di fatto, le aspettative rese evidenti dalle pubblicazioni e dalle testimonianze raccolte, rispondendo alle attese dei fedeli e dei familiari. Già nel 1725, durante la permanenza a Vignanello per consacrare la nuova collegiata, il papa aveva concesso il permesso ai Ruspoli di accedere al Monastero di San Bernardino per visitare la sepoltura ed i luoghi in cui era vissuta la venerabile congiunta: l'11 novembre 1725, infatti, alcuni componenti della nobile casata accompagnati dal cardinal Niccolò Coscia e accolti dal vescovo di Viterbo Adriano Sermattei, effettuarono il precoce pellegrinaggio (Felini 2008, 101)⁴. Il ruolo primario nella valorizzazione dei meriti della nobile congiunta era stato svolto dal cardinale Galeazzo Marescotti, nipote di suor Giacinta, sostituito poi dal nipote Francesco Maria Ruspoli. In una memoria⁵ si fa chiaro riferimento ad un “legato” del cardinal Galeazzo Marescotti, destinato a sostenere le spese previste per la beatificazione e canonizzazione della serva di Dio suor Giacinta Marescotti, consistente in diversi *Luoghi di Monte San Pietro*, i cui interessi dovevano garantire il supporto economico alla causa e, nel caso, essere di nuovo investiti con un opportuno “Moltiplico”. Negli atti testamentari era poi indicato che tale “moltiplico”, alla morte del cardinale, sarebbe rimasto attivo fino alla beatificazione di suor Giacinta e successivamente essere investito in ulteriori Luoghi di Monte. I frutti sarebbero serviti per proseguire la causa della canonizzazione. Il 3 luglio 1726, a 98 anni d'età, il cardinale Marescotti concludeva la sua esistenza terrena, pochi giorni prima della pubblicazione del decreto di beatificazione di suor Giacinta, emesso da Benedetto XIII il 14 luglio 1726, dopo il parere della Sacra Congregazione dei Riti (102). Con il ritmo consueto per tali complesse procedure, invece, avanzava l'iter per la canonizzazione, anche se nel frattempo erano scomparsi il cardinale Galeazzo Marescotti, attore primario della vicenda, e il principe Francesco Maria Ruspoli, che tanta parte aveva avuto nel continuare l'opera. Nel mese di luglio 1790, giunto il processo alle conclusioni richieste, dalla Sacra Congregazione dei Riti era stato emesso il decreto per la canonizzazione della beata Giacinta Marescotti, approvato da Pio VI. Nel 1796, espletati i procedimenti per il riconoscimento dei miracoli, era stata concessa l'autorizzazione a procedere.

⁴ Nell'articolo è citato L'archivio storico di Vignanello (ASV), Archivio Ruspoli-Marescotti, 154, 28v.

⁵ ASV, Archivio Ruspoli-Marescotti, 58, int. 125: *Memoria dell'Ecc.mo Conte Francesco Marescotti diretta all'E.mo Card. Roverella Economo dell'Ecc.mo Principe Ruspoli in ordine al legato lasciato dalla Cb: Mem: del Card.le D. Galeazzo Marescotti per la canonizzazione della Ven. Serva di Dio Suor Giacinta Marescotti, 1806*

La solenne canonizzazione di Giacinta Marescotti fu celebrata da Pio VII nella Basilica vaticana il 24 maggio 1807 (115).

Conclusioni

Oggi, a due secoli dalla canonizzazione di Santa Giacinta, anche quelle carte che sono servite per costruire il processo possono essere lette da una diversa prospettiva, possono rispondere a nuove domande, possono restituirci aspetti della sua vita che sono stati trascurati perché non erano funzionali al raggiungimento dell'obiettivo finale, possono consentirci di conoscere Giacinta a tutto tondo. Come afferma Luciano Osbat, è possibile che carte allora non considerate importanti possano essere ritrovate e contribuire a completare il quadro, come ad esempio i suoi scritti (Osbat 2008, 24).

Giacinta Marescotti non è stata quella e solo quella che emerge dal memoriale di frate Cherubino da Spoleto. C'è ancora molta strada da percorrere per poter dare una risposta corretta e sufficientemente completa al progetto di scrittura di una biografia che non schiacci Giacinta sulle pagine del memoriale e spieghi, meglio di quanto è stato fatto sinora, l'origine delle sue innovazioni in campo sociale e assistenziale, il suo modello di vita di fede all'interno del monastero, il senso dei suoi rapporti con le sorelle e con le novizie, con le persone che hanno condiviso e attuato i suoi progetti, con i suoi superiori e con i suoi corrispondenti lontani da Viterbo. Tra la documentazione non sufficientemente considerata ci sono in primo luogo le lettere e gli scritti di Giacinta Marescotti: quello che conosciamo è del tutto insufficiente. Già il Ventimiglia, alla fine del Seicento, aveva fatto riferimento ad un corpus di lettere consistente, sui temi più strettamente legati al suo itinerario spirituale.

Capire meglio Giacinta Marescotti vuol dire anche collegarla alle correnti mistiche della sua epoca: i libri che Giacinta teneva presso di sé, in particolare i volumi di spiritualità di padre Angelo Elli e di padre Bartolomeo da Saluzzo, indicano una direzione sinora mai percorsa ma che può essere necessario sviluppare per capire le strade attraverso le quali ella è giunta a dare una impronta personale al suo itinerario di fede. In questa prospettiva la sua attenzione a Teresa d'Avila e a Giovanni d'Avila (attraverso quelle opere che aveva avuto modo di vagliare con attenzione) potrebbe essere all'origine dell'attivismo in campo assistenziale che caratterizzerà l'ultima parte della sua vita e che la porterà a promuovere la creazione della Confraternita di San Carlo e quella degli Oblati di Maria. Era infatti del tutto eccezionale che in un mondo dominato dagli uomini fosse una donna, e per giunta monaca, ad occuparsi di problemi così importanti per la vita della città di Viterbo e di grande rilievo anche per il prestigio del suo monastero e per la stessa storia della Chiesa nella Città e nella diocesi.

Riferimenti bibliografici*

- Burke, Peter. 1988. "Istruzioni per diventare santi durante la Controriforma." In *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, 63-81. Roma-Bari: Laterza.
- Dalla Torre, Giuseppe. 1991. "L'esperienza giuridica da Urbano VIII a Benedetto XIV." In *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di Gabriella Zarri. Torino: Rosenberg & Seller.
- Felini, Giorgio. 2008. "Le cerimonie per la beatificazione (1726) e la canonizzazione (1807) di santa Giacinta Marescotti." In *Giornate giacintiane*, a cura di Giovanni Cesarini, 99-122. Viterbo: Tipografia Agnesotti.
- Illibato, Antonio. 2007-2009. "I processi di canonizzazione negli archivi diocesani." *Archiva Ecclesiae* 50-52: 85-104.
- Osbat Luciano. 2008. "I modelli di santità nella Viterbo di santa Giacinta Marescotti." In *Giornate giacintiane*, a cura di Giovanni Cesarini, 11-31. Viterbo: Tipografia Agnesotti.
- Osbat, Luciano. 2011. "I modelli di santità nel vissuto della devozione popolare." In *La devozione popolare attraverso i santini e le stampe*, a cura di Luisa Bastiani, 7-30. Viterbo: Sette Città.
- Palumbo, Genoveffa. 1991. "Vera santità, simulata santità: ipotesi e riscontri." In *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di Gabriella Zarri, 9-17. Torino: Rosenberg & Seller.
- Pannuti, Gilda Simona. "La serie "processi di canonizzazione" dell'archivio storico diocesano di Viterbo". Tesi di laurea, Università della Tuscia, 2004.
- Pasztor, Edith. 2000. *Donne e sante. Studi sulla religiosità femminile nel Medioevo*. Roma: Studium.
- Renoux, Christian. 2000. "Canonizzazione e santità femminile in età moderna in età moderna." In *Storia d'Italia*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi, 16. Torino: Einaudi.
- Resta, Eligio. 2008. *Diritto vivente*. Roma-Bari: Laterza.
- Rosa, Mario. 1998. "La religiosa." In *Amelang James et alii. L'uomo barocco*, a cura di Rosario Villari. Roma-Bari: Laterza.
- Scacchi, Francisco Fortunato. 1639. *De cultu et veneratione servorum dei*. Romae: tip. Ex Vitalis Nocard.
- Sodano, Giulio. 1997. "Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina." In *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, a cura di Cesare Mozzarelli e Danilo Zardin, 189-206. Roma: Bulzoni.
- Sodano Giulio. 2002. *Modelli e selezione del santo moderno*. Napoli: Liguori editore.
- Valesio, Francesco. 1977-1979. *Diario di Roma, di Francesco Valesio*. A cura di Gaetana Scano con la collaborazione di Giuseppe Graglia. Milano: Longanesi.
- Vauchez, André. 1988. "Santità e storia." In *Dizionario degli Istituti di Perfezione* 8. [Milano]: Paoline.
- Vauchez, André. 1991. "La nascita del sospetto." In *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di Gabriella Zarri. Torino: Rosenberg & Seller.

Vauchez, André. 2003. *Esperienze religiose nel Medioevo*. Roma: Viella.

Ventimiglia, Girolamo. 1726. *Vita della beata Giacinta Mariscotti Monaca nel Monastero di S. Bernardino di Viterbo*. Roma: nella stamperia di Bernabò.

Veraja, Fabijan. 1975. "La canonizzazione equipollente e la questione dei miracoli nelle cause di canonizzazione." *Apollinaris* XLVII: 222-245.

Woodward, Kenneth L. 1991. *La fabbrica dei santi. La politica delle canonizzazioni della Chiesa Cattolica*. Milano: Rizzoli.

Zarri, Gabriella. 1990. *Le sante vive. Cultura e religiosità femminile nella prima età moderna*. Torino: Rosenberg&Sellier.

Zarri, Gabriella. 1994. "Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)." In *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di Lucetta Scaraffia e Gabriella Zarri. Roma-Bari: Laterza.