

## **Il monastero di San Bernardino e santa Giacinta Marescotti: una storia femminile in età moderna a Viterbo, di Luciano Osbat (Viterbo, 24 maggio 2013)**

### **Appunti introduttivi**

Dice N. Della Tuccia che la chiesa di San Bernardino fu avviata nel 1460 per decisione delle monache che abitavano lì vicino. La prima denominazione del Monastero fu di S. Agnese che risulta attivo dal 1426, dice il Signorelli. Dopo la canonizzazione di s. Bernardino (1450) il Monastero fu ingrandito e si affacciò sull'attuale Piazza San Carluccio. Apparteneva all'Ordine di S. Chiara e probabilmente abbracciò in seguito la Regola del Terz'ordine francescano.

Nel Monastero molti dipinti ed affreschi che si spiegano con il livello sociale delle monache: Farnese, Baglioni, Cibo, Del Drago, Sforza, Marescotti.

La storia di Clarice poi Giacinta Marescotti: entra nel 1605 nel monastero e muore nel 1640 in odore di santità, figlia di Marcantonio Marescotti e di Ottavia Orsini, figlia di Vicino Orsini signore di Bomarzo. Giacinta era nata il 16 marzo 1595.

Come si entrava e come si viveva in un monastero: si entrava come educande, tra i cinque e i sette anni, e vi si rimaneva fino ai 18 anni. A quel punto si usciva e si era pronte per darsi ad un marito. Oppure si cominciava il periodo di noviziato, che durava un anno, e che si concludeva con la solenne professione: la promessa di osservare i voti di castità, povertà e di ubbidienza secondo le regole dell'ordine e il versamento di una dote e di indumenti e biancheria personale e di altri beni per il monastero.

Le Monache di San Bernardino provenivano dalle più importanti famiglie viterbesi, romane e umbre. La dote era alta: in alcuni casi sembra che sia arrivata anche a mille scudi; la regola era intorno a 400-600. Qualche volta quando mancava il denaro nella dote erano comprese terre, case, botteghe. Suor Giacinta entrò con 600 scudi di dote.

Qual era il valore di 600 scudi a quel tempo e a che cosa servivano?

La conversione di Giacinta nel 1618. In fine della vita scrive un diario tutto pieno di riflessioni morali. I suoi modelli più citati: santa Caterina da Siena e santa Maria Maddalena de Pazzi.

La sua santità: ha vissuto in grado eroico tutte le virtù, sia quelle cardinali (prudenza, giustizia, forza, temperanza) sia quelle teologali (fede, speranza, carità).

**[Il testo che segue è stato pubblicato, con qualche modifica, in *Santa Giacinta Marescotti. 1807-2007. Atti delle giornate giacintiane, Viterbo, Palazzo Papale, 25/26 maggio 2007, a cura di Giovanni Cesarini, Viterbo 2008*].**

Nella prima metà del Seicento, quando Giacinta Marescotti vive la sua esperienza di fede nel convento di San Bernardino a Viterbo, i decreti tridentini sulla giustificazione si sono diffusi nel mondo cattolico attraverso i commenti dei teologi, la decretazione dei concili provinciali e dei sinodi diocesani e soprattutto attraverso le formule del catechismo, le omelie e le predicazioni degli ecclesiastici. Trento aveva sottolineato come "siamo

giustificati mediante la fede, perché la fede è il principio dell'umana salvezza, il fondamento e la radice di ogni giustificazione, senza la quale è impossibile piacere a Dio e giungere alla comunione che con lui hanno i suoi figli"<sup>1</sup>; e aveva aggiunto però che "Nessuno [...] deve cullarsi nella sola fede, credendo di essere costituito erede e di conseguire l'eredità per la sola fede, anche senza soffrire con Cristo per poi essere con lui glorificato"<sup>2</sup> e poi aveva proseguito segnalando il merito che derivava dalle buone opere: "Poiché infatti lo stesso Gesù Cristo, come il capo nelle membra e la vite nei tralci, trasfonde continuamente la sua virtù in quelli che sono giustificati, virtù che sempre precede, accompagna e segue le loro opere buone, e senza la quale non potrebbero in alcun modo piacere a Dio, ed essere meritorie, si deve credere che niente altro manchi agli stessi giustificati, perché si dica che essi, con le opere che hanno compiuto in Dio, hanno pienamente soddisfatto alla legge divina, per quanto possibile in questa vita, e che hanno veramente meritato di ottenere a suo tempo la vita eterna (se tuttavia moriranno in grazia)"<sup>3</sup>. A completamento della dottrina della giustificazione era giunta successivamente quella sui sacramenti che si era venuta precisando in tutti i suoi aspetti lungo le sessioni del Concilio, con un'attenzione del tutto particolare volta al sacramento dell'eucarestia.

Definito ciò che costituiva la vera fede in rapporto al fine dell'uomo e alla sua salvezza eterna, si trattava poi di arrivare a proporre un preciso cammino che accompagnasse il cristiano lungo i giorni della sua vita e che lo guidasse nella realizzazione di quella vita sacramentale e di quella testimonianza nella vita quotidiana che potevano fargli sperare nel premio eterno. I decreti tridentini avrebbero dovuto tradursi nell'insegnamento quotidiano della Chiesa impartito soprattutto nelle chiese parrocchiali e in quelle annesse ai conventi e monasteri, nelle confraternite e negli altri luoghi pii e in questi luoghi era decisivo il contributo che poteva venire da quegli ecclesiastici ai quali era affidata la cura delle anime: i parroci e tutti quei beneficiati con cura d'anime ai quali era fatto obbligo della predicazione oltre ai religiosi che assolvevano agli stessi compiti. Accanto a questi momenti che dovevano costituire la scuola quotidiana di formazione religiosa e che, dagli anni successivi a Trento, si avvalsero anche dell'importante sussidio rappresentato dal *Catechismus ex decreto concilii Tridentini ad parochos* voluto da papa Pio V e pubblicato in numerosissimi esemplari e con diverse versioni. Era uno strumento costruito solo per gli ecclesiastici perché solo a loro competeva l'insegnamento dei principi fondamentali della fede cristiana. Ma questo tipo di scuola fu un'eccezione sia perché mancava ancora un'efficace sollecitazione da parte dei vescovi in questa direzione (che avverrà gradualmente attraverso l'impulso dato dai sinodi diocesani) sia perché mancava un sistematico controllo sulla condotta del clero da parte degli stessi vescovi che avverrà a partire dal regolare svolgimento delle visite episcopali. C'è da dire che, anche quando gli ecclesiastici l'avessero voluto, in molti casi non sarebbero stati in grado di realizzare queste scuole di catechismo sia perché molti di loro non conoscevano il latino (o lo conoscevano quanto bastava per celebrare una messa)<sup>4</sup> sia perché non

---

<sup>1</sup> *Decreto sulla giustificazione*, Capitolo VIII (13 gennaio 1547), in *Decisioni dei concili ecumenici*, a cura di Giuseppe Alberigo, Torino 1978, p. 543.

<sup>2</sup> Ivi, Cap. XI, p. 546.

<sup>3</sup> Ivi, Cap. XVI, p. 550-551.

<sup>4</sup> Le visite apostoliche condotte all'indomani del Concilio di Trento in molte diocesi dello Stato pontificio e nel resto d'Italia spesso rivelarono situazioni di gravi carenze tra gli ecclesiastici sia per quanto riguardava l'assolvimento degli obblighi collegati al beneficio del quale erano titolari sia per la loro condotta morale. Nel corso delle visite condotte da Alfonso Binarino (1573-1574) e da Vincenzo Cultello (1583-1584) alle diocesi dell'Alto Lazio una delle domande che

c'erano altri momenti oltre l'incontro domenicale per illustrare i contenuti della dottrina e spiegarli in termini comprensibili per l'uditorio. Infine lo stesso catechismo romano, attraverso la spiegazione degli articoli del simbolo della fede, del significato dei sacramenti, degli obblighi che derivavano dal decalogo e delle modalità e del valore della preghiera, finalizzava l'intera vita umana al premio della beatitudine nella vita eterna e prescriveva le modalità concrete per raggiungere questo obiettivo. E poi, in molti casi, non si parlava proprio di catechismo ma solo di alcuni elementi essenziali della fede. Nella "Brevis Instructio pro curatis" che Alfonso Binarino lascia alla fine della sua visita apostolica nel 1574 a Viterbo si legge: "Mandamus curatis ut saltem Dominicis, et festivis diebus, et per omnes dies quatragesimae vespervas et completorium dicant, ac pueros suae parochiae hora per eos statuta et signo per campanam dato, avocent, et Pater noster, Ave Maria, Credo, et alia fidei rudimenta, et debitam erga Deum, et parentes oboedientiam doceant, eos in viam Domini dirigant sub poenis arbitrio Ordinarii et pecuniariis imponendis contra inhobedientes"<sup>5</sup>. Col tempo gli obblighi diventeranno più consistenti anche se rimane il dubbio che siano stati osservati: nel sinodo del vescovo di Civita Castellana Angelo Gozzadini, nel 1626, si prescriveva che tutti i fedeli che avevano l'età della ragione, anche quelli più rozzi, erano tenuti a conoscere chiaramente il simbolo apostolico, il decalogo, i precetti della Chiesa sotto pena di peccato mortale e di esclusione dai sacramenti<sup>6</sup>. La conoscenza di quelli che venivano definiti "rudimenta fidei" era preliminare poi allo loro pratica lungo il corso della vita. Il modello che veniva proposto ai fedeli era quello di un cristiano obbediente ai comandamenti e ai precetti della Chiesa, nelle formulazioni che gli erano presentate da quel unico mediatore della salvezza che era considerato l'ecclesiastico: ed era un modello praticamente irraggiungibile tutte le volte che quel mediatore non era in grado di assolvere il suo compito.

Accanto a quella che proveniva dall'insegnamento degli ecclesiastici attraverso la predicazione ordinaria e straordinaria, per i cristiani dei due secoli che seguirono il Concilio di Trento qualche illuminazione poté venire da quello che la cultura ecclesiastica e la cultura popolare avevano contribuito a tramandare a proposito delle vite dei santi sia perché potevano essere invocati come intercessori presso Dio per tutti gli uomini sia perché erano modelli sempre utilizzabili dai quali apprendere come spendere la propria vita per fare cosa grata a Dio e per guadagnare la salvezza eterna. Anche il Concilio di Trento aveva fatto un invito pressante ai vescovi perché istruissero i fedeli "sull'intercessione dei santi, sulla loro invocazione, sull'onore dovuto alle reliquie, e sull'uso legittimo delle immagini, insegnando che i santi, regnando con Cristo, offrono a Dio le loro orazioni per gli uomini; che è cosa buona ed utile invocarli supplichevolmente a ricorrere alle loro orazioni, alla loro potenza e al loro aiuto"<sup>7</sup>. Nei santi il cammino verso la salvezza si era realizzato, secondo quanto insegnava la Chiesa, e quindi il racconto

---

viene rivolta agli ecclesiastici titolari di benefici (che vengono chiamati a deporre) è quella dell'istruzione ricevuta e dei libri che leggono abitualmente. In molti casi il visitatore annota che gli interrogati non conoscono "litteras grammaticales", non sanno spiegare la dottrina sui sacramenti e non insegnano la dottrina cristiana (Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Fondo visite apostoliche, Visita apostolica 35 (Binarino) e Visita apostolica 82 (Cultello).

<sup>5</sup> Archivio diocesano di Viterbo, Serie Visite pastorali, "Visita Alfonso Binarino, 1574", ff.nn.

<sup>6</sup> *Constitutiones et decreta edita in prima dioecesana synodo Civitatis Castellanae ab Angelo Goçadino i.u.d. olim archiepiscopo naxien. et parien. nunc vero Dei et apostolicae Sedis gratia Civitatis Castellanae et Hortanae perpetuo unitarum episcopo, celebrata die 18. 19. et 20 mensis ianuarii anno Domini 1626.* Roncilioni, apud Franciscum Mercurium, 1627, p. 9: "He his quae omnes tenentur credere et scire".

<sup>7</sup> *Decreto sul pargatorio* (3-4 dicembre 1563), in *Decisioni*, op. cit., p. 712.

della loro esperienza, i riferimenti alla loro dottrina, il loro insegnamento potevano essere una guida sicura per quei milioni di battezzati che affidavano la loro conoscenza dei principi della fede (in proporzioni tutte da definire) agli insegnamenti del catechismo romano, all'ascolto delle omelie e delle predicazioni straordinarie, alle riflessioni sulle vite esemplari dei santi, alla formazione ricevuta in famiglia. In questo senso il modello del santo diventava la realizzazione concreta di quello che la Chiesa dopo Trento insegnava e, per questo, probabilmente era lo strumento di diffusione dell'itinerario verso la santità più facilmente percepibile e perseguibile dalla maggior parte dei cristiani.

Ma quali erano i modelli di santità più diffusi nell'età di Giacinta Marescotti? E quali erano i nuovi modelli proposti dopo il Concilio di Trento, da quella Chiesa della riforma cattolica e della controriforma che era nel suo pieno sviluppo quando suor Giacinta andava costruendo il suo cammino nella fede?

### *I modelli di santità nell'età di Giacinta Marescotti.*

Dai primi tempi della storia della Chiesa e sino all'epoca di Giacinta Marescotti i modelli di santità via via prevalenti sono stati diversi. Il primo modello di santità è stato il martire, sono seguiti poi i santi che erano vescovi o dottori, gli asceti e gli eremiti (che erano considerati per eccellenza gli "uomini di Dio"). In occidente la santità fu rilevata soprattutto tra gli esponenti della gerarchia ecclesiastica (i vescovi e gli abati, anche per il loro ruolo di difensori della popolazione in una situazione di assenza delle autorità) 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"<sup>8</sup>. In questa luce si spiegano i santi re e i santi feudatari. 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<sup>9</sup>.

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, san 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.

---

<sup>8</sup> A. Vauchez, *Voce Santità e storia* nel *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 8, Roma, 1988, col. 858.

<sup>9</sup> *Ivi*, col. 859.

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 sanctitas al punto da diventare un elemento costitutivo" e questo provoca un ulteriore distacco tra santità popolare e santità ufficiale<sup>10</sup>.

Lo scisma e la crisi della Chiesa d'occidente mettono in discussione questa idea di santità a favore di una visione profetica e penitenziale del santo: è il momento dei mistici che hanno un rapporto diretto e spiritualizzato con Dio (poche opere, poca carità); la vita religiosa si esprime nell'interiorità e il fine è l'identificazione dell'anima umana con il Creatore "nella fusione amorosa delle volontà". Nel Medioevo la santità si era manifestata anche esteriormente sia nel corpo (in vita: le stimmate, in morte: l'incorruttibilità) sia attraverso le azioni: i miracoli. Dal XV secolo più che il miracolo in presenza, l'intercessione e la grazia è chiesta a distanza e sempre di più per i bisogni dell'anima più che per quelli del corpo. I miracoli servono solo a confermare una fama di perfezione già ratificata dal Papato sulla base di alcuni criteri "di cui i principali sono le virtù e la dottrina. D'ora in poi, agli occhi della Chiesa, i santi sono esseri eccezionali che possiedono nel più alto grado tutte le perfezioni (virtù eroiche) e agiscono sotto la sola mozione della Grazia (doni dello Spirito Santo). Questa definizione, che tendeva ad eliminare l'accostamento al mondo, a ridurre la vita cristiana a un combattimento interiore e che ridimensionava il valore della presenza dei doni soprannaturali, è rimasta valida fino alla nostra epoca"<sup>11</sup>.

Il Concilio di Trento si era occupato in diverse sessioni della venerazione dei santi, delle loro reliquie e dell'uso delle loro immagini ma è stato soprattutto sul finire dei lavori, nell'ultima sessione del dicembre 1563, che era arrivata l'approvazione del documento dal titolo "Della invocazione, della venerazione e delle reliquie dei santi e delle sacre immagini" che rappresentava il punto di equilibrio più alto tra le diverse scuole teologiche presenti a Trento. Questo ne era il testo:

"Il santo sinodo comanda a tutti i vescovi e a quelli che hanno l'ufficio e l'incarico di insegnare, che - conforme all'uso della chiesa cattolica e apostolica, tramandato fin dai primi tempi della religione cristiana, al consenso dei santi padri e ai decreti dei sacri concilii, - prima di tutto istruiscano diligentemente i fedeli sull'intercessione dei santi, sulla loro invocazione, sull'onore dovuto alle reliquie, e sull'uso legittimo delle immagini, insegnando che i santi, regnando con Cristo, offrono a Dio le loro orazioni per gli uomini; che è cosa buona ed utile invocarli supplichevolmente e ricorrere alle loro orazioni, alla loro potenza e al loro aiuto, per impetrare da Dio i benefici, per mezzo del suo figlio Gesù Cristo, nostro signore, che è l'unico redentore e salvatore nostro; e che quelli, i quali affermano che i santi - che godono in cielo l'eterna felicità - non devono invocarsi o che essi non pregano per gli uomini o che l'invocarli, perché preghino anche per ciascuno di noi, debba dirsi idolatria, o che ciò è in disaccordo con la parola di Dio e si oppone all'onore del solo mediatore tra Dio e gli uomini, Gesù Cristo; o che è sciocco rivolgere le nostre suppliche con la voce o con la mente

---

<sup>10</sup> Ivi, col. 860.

<sup>11</sup> Ivi, col. 861.

a quelli che regnano nel cielo, pensano empicamente.

Insegnino ancora diligentemente che i santi corpi dei martiri e degli altri che vivono con Cristo – un tempo membra vive di Cristo stesso e tempio dello Spirito santo – e che da lui saranno risuscitati per la vita eterna e glorificati, devono essere venerati dai fedeli, quei corpi, cioè, per mezzo dei quali vengono concessi da Dio agli uomini molti benefici. Perciò quelli che affermano che alle reliquie dei santi non si debba alcuna venerazione ed alcun onore; che ad esse ed altri resti sacri inutilmente vengono onorati dai fedeli; o che invano si frequentano i luoghi della loro memoria per ottenere il loro aiuto, sono assolutamente da condannarsi, come già da tempo la chiesa li ha condannati e li condanna ancora.

Inoltre le immagini di Cristo, della Vergine madre di Dio e degli altri santi devono essere tenute e conservate nelle chiese; ad esse si deve attribuire il dovuto onore e la venerazione: non certo perché si crede che vi sia in esse una qualche divinità o virtù, per cui debbano essere venerate; o perché si debba chiedere ad esse qualche cosa, o riporre fiducia nelle immagini, come un tempo facevano i pagani, che riponevano la loro speranza negli idoli, ma perché l'onore loro attribuito si riferisce ai prototipi, che esse rappresentano. Attraverso le immagini, dunque, che noi bacciamo e dinanzi alle quali ci scopriamo e ci prostriamo, noi adoriamo Cristo e veneriamo i santi, di cui esse mostrano la somiglianza. Cosa già sancita dai decreti dei concili – specie da quelli del secondo concilio di Nicea – contro gli avversari delle sacre immagini.

Questo, poi, cerchino di insegnare diligentemente i vescovi: che attraverso la storia dei misteri della nostra redenzione, espressa con le pitture e con altre immagini, il popolo viene istruito e confermato nel ricordare gli articoli di fede e nella loro assidua meditazione. Ed inoltre, che da tutte le sacre immagini si trae grande frutto, non solo perché vengono ricordati al popolo i benefici e i doni che gli sono stati fatti da Cristo, ma anche perché nei santi sono posti sotto gli occhi dei fedeli le meraviglie e gli esempi salutari di Dio, così che ne ringrazino Dio, cerchino di regolare la loro vita e i loro costumi secondo l'imitazione dei santi, siano spinti ad adorare ed amare Dio e ad esercitare la pietà. Se qualcuno insegnerà o crederà il contrario di questi decreti, sia anatema.

Se poi, contro queste sante e salutari pratiche, fossero invalsi degli abusi, il santo sinodo desidera ardentemente che essi siano senz'altro tolti di mezzo. Pertanto non sia esposta nessuna immagine che esprima false dottrine e sia per i semplici occasione di pericolosi errori.

Se avverrà che qualche volta debbano rappresentarsi e raffigurarsi le storie e i racconti della sacra scrittura – questo infatti giova al popolo, poco istruito – si insegni ad esso che non per questo viene raffigurata la divinità, quasi che essa possa esser vista con questi occhi corporei o possa esprimersi con colori ed immagini.

Nella invocazione dei santi, inoltre, nella venerazione delle reliquie e nell'uso sacro delle immagini sia bandita ogni superstizione, sia eliminata ogni turpe ricerca di denaro e sia evitata ogni licenza, in modo da non dipingere o adornare le immagini con procace bellezza. Così pure, i fedeli non approfittino

delle celebrazioni dei santi e della visita alle reliquie per darsi all'abuso del mangiare e del bere, quasi che le feste dei santi debbano celebrarsi col lusso e la libertà morale. Da ultimo, in queste cose sia usata dai vescovi tanta diligenza e tanta cura, che niente appaia disordinato, niente fuori posto e rumoroso, niente profano, niente meno onesto: alla casa di Dio, infatti, si addice la santità.

E perché queste disposizioni vengano osservate più fedelmente, questo santo sinodo stabilisce che non è lecito a nessuno porre o far porre un'immagine inconsueta in un luogo o in una chiesa, per quanto esente, se non è stata prima approvata dal vescovo; né ammettere nuovi miracoli, o accogliere nuove reliquie, se non dopo il giudizio e l'approvazione dello stesso vescovo. Questi, poi, non appena sia venuto a sapere qualche cosa su qualcuno di questi fatti, consultati i teologi ed altre pie persone, faccia quello che crederà conforme alla verità e alla pietà. Se infine si presentasse qualche abuso dubbio o difficile da estirpare o se sorgesse addirittura qualche questione di una certa gravità intorno a questi problemi, il vescovo, prima di decidere aspetti l'opinione del metropolita e dei vescovi della regione nel concilio provinciale. Comunque, le cose siano fatte in modo tale, da non stabilire nulla di nuovo o di inconsueto nella chiesa, senza aver prima consultato il santissimo pontefice romano”<sup>12</sup>

A Viterbo, dopo il Concilio di Trento, non sembrano esservi cambiamenti significativi nella regolamentazione della devozione ai santi: i primi sinodi (Gualterio<sup>13</sup>, De Gambarà<sup>14</sup>) ,) ribadiscono i decreti tridentini e si deve arrivare ai sinodi di Carlo Montigli<sup>15</sup> e di Tiberio Muti<sup>16</sup> e ai decreti seguiti alle visite episcopali di quest'ultimo<sup>17</sup> per trovare notizie di interventi più dettagliati che riguardano la materia. Gli studiosi di cose viterbesi di quel periodo ricordano il Montigli per aver imposto con i decreti del sinodo del 1584 che le nuove immagini di santi, scolpite o riprodotte, dovessero essere conformi ai prototipi approvati (in particolare quando si voleva raffigurare la Madonna) e che tutte le immagini che potevano suscitare scandalo o quelle consumate dal tempo dovessero essere distrutte ricoprendole<sup>18</sup>. Del Muti si cita la conferma delle disposizioni del Montigli, nel sinodo del 1614 e in quello del 1624, con un ampliamento della ricopertura

---

<sup>12</sup> *Della invocazione, della venerazione e delle reliquie dei santi e delle sacre immagini* (3-4 dicembre 1563), in *Decisioni*, op. cit., pp. 712-715.

<sup>13</sup> [Sebastiano Gualterio], *Constitutiones et decreta synodi dioecesis viterbiensis 1564*, Romae, apud Antonium Bladum, 1564.

<sup>14</sup> *Constitutiones, et decreta dioecesis Synodi Viterbiensis... per J.F. Gambaram... VII Kal. Dec. 1573. celebrata*. Viterbii, per Augustinum Colaldum, 1576.

<sup>15</sup> *Constitutiones, et Decreta Dioecesis Synodi Viterben. per admodum Illustrem, et Reverendiss. D.D. Carolum Archiepiscopum Montilium Episcopum Viterben. in Cathedrali Ecclesia S. Laurentij Civitatis Viterbi, iij Idus Martij 1584. celebratae*, Viterbi, apud Augustinum Colaldum, 1584.

<sup>16</sup> Il primo sinodo è del 1614 (*Constitutiones et decreta edita a Tiberio Muto Dominicello romano episcopo viterbien. et tuscanen. in dioecesis synodo celebrata Viterbii die 15. 16. et 17 ianuarii MDCXIII*, Viterbii, apud Hieronymum Discipulum, s.d); il secondo è del 1624 (*Constitutiones et decreta edita ab illustrissimo et reverendissimo D. Tiberio tit. S. Priscae S.R.E. presbytero card. Mutio Dei, et apostolicae Sedis gratia episc. Viterbien. et Tuscanen. in eius secunda dioecesis synodo habita Viterbii diebus XVIII et XIX ianuarii anno Domini MDCXXIV*, Viterbii, ex typographia Augustini Discipuli, 1624).

<sup>17</sup> Le visite cominciarono subito dopo il suo arrivo a Viterbo e furono ripetute più volte, come attestano gli atti conservati nell'Archivio diocesano di Viterbo, Serie Visite pastorali, anni 1612-1630.

<sup>18</sup> G. Signorelli, *Viterbo nella storia della Chiesa*, vol. II, parte II, Viterbo, 1940, p. 301, nota.

degli affreschi anche quando fossero stati giudicati non convenienti per il raccoglimento e le preghiere dei fedeli<sup>19</sup>. In realtà, nel sinodo del 1614, il Muti era stato molto più dettagliato del Montigli nella regolamentazione della materia. Ribadito che nessuno, nemmeno nelle chiese che erano esenti dalla giurisdizione del vescovo, poteva esporre nuove immagini o nuove reliquie o ammettere nuovi miracoli senza la preventiva approvazione del vescovo e dopo aver regolamentato le modalità della conservazione delle reliquie nelle chiese e la redazione di cataloghi nei quali le reliquie dovevano essere descritte<sup>20</sup> (con l'indicazione delle scritture che ne comprovavano l'autenticità) il Muti aveva ricordato che, secondo le indicazioni del Concilio di Trento, le immagini dovevano essere realizzate in maniera tale che dalla loro contemplazione i fedeli fossero istruiti nei principi della fede e si confermassero nell'osservanza dei precetti, ricevessero indicazioni circa i benefici e i doni di grazie che potevano ricevere da Cristo e fossero condotti ad imitare la vita dei santi. Le immagini non dovevano indurre i fedeli a credere in falsi dogmi o indurli in errori in materia di fede: dovevano indurre alla pietà e alla devozione. E se in qualche chiesa era stata esposta alla venerazione dei fedeli un'immagine che riproduceva soggetti non sacri, questa doveva essere ispezionata e approvata da delegati del vescovo ed erano minacciate pene gravissime, anche corporali, contro i disobbedienti<sup>21</sup>. Infine, se le immagini erano state dipinte sul pavimento o in luogo non idoneo, queste dovevano essere rimosse o cancellate mentre se erano consumate dal tempo dovevano essere ricoperte ("dealbetur") e se erano di legno o di marmo dovevano essere distrutte<sup>22</sup>. Questa disposizione sarà ripresa anche nel sinodo successivo, praticamente riproducendo l'intero paragrafo<sup>23</sup>. Questi ordini del Muti si tradussero in disposizioni particolareggiate in occasione delle visite pastorali ma esse riguardarono alcune chiese e pochi affreschi, certamente non quelli che poteva ammirare Giacinta Marescotti nella chiesa di San Bernardino, annessa all'omonimo monastero.

Le chiese di Viterbo erano una proposta continua di modelli di santità e anche la chiesa di San Bernardino non sfuggiva alla regola. Quello che ci dicono gli storici viterbesi e quello che sappiamo dalle visite che i vescovi hanno condotto nella chiesa di San Bernardino è sufficiente per individuare quali fossero i santi che venivano proposti quotidianamente alla meditazione e all'esempio delle monache e delle educande. Lo Scriattoli scrive che nel coro c'era l'immagine di s. Agnese in memoria della più antica protettrice del monastero che nel Quattrocento da lei aveva preso il nome; c'era poi un Cristo in croce con s. Francesco e s. Girolamo ai lati, poi una Pietà con la Madonna e la Maddalena. Erano immagini dipinte da Gabriele di Francesco, figlio del Balletta, probabilmente sul finire del XV secolo<sup>24</sup>. E nella chiesa e nel monastero altre immagini riproducevano i campioni della fede del francescanesimo come lo stesso s. Francesco, s. Chiara, s. Caterina da Siena (lo Scriattoli parla di una profusione di tele e di affreschi nel Monastero che testimoniavano più la condizione sociale delle monache che la loro devozione)<sup>25</sup>.

---

<sup>19</sup> G. Signorelli, *Viterbo nella storia della Chiesa*, vol. III, parte I, Viterbo 1964, pp. 6-7 e p. 26.

<sup>20</sup> *Constitutiones...MDCXIII*, op. cit., p. 13-14

<sup>21</sup> Ivi, pp. 14-15.

<sup>22</sup> Ivi, p. 15.

<sup>23</sup> *Constitutiones...MDCXXIV*, op. cit., p. 6

<sup>24</sup> A. Scriattoli, *Viterbo nei suoi monumenti*, Roma, 1915-20, pp. 119-124.

<sup>25</sup> Di questa "profusione" si ha qualche concreta testimonianza nell'"Inventario dei beni del Monastero di S. Bernardino in Viterbo" redatto nel maggio 1849 e sottoscritto dalla superiora suor Maria Giuseppa de Alexandris e da Vincenzo

Altri modelli di vita cristiana è possibile che siano stati conosciuti da Giacinta Marescotti dallo stesso ambiente familiare: le sue parentele con casate illustri come gli Orsini e i Farnese potevano essere state l'occasione per ricevere un insegnamento che la educasse alla devozione di alcune figure particolari di santi per quanto le complesse vicende che segnarono la storia della sua famiglia proprio negli anni della sua infanzia e prima giovinezza, con la serie di processi intentati contro il nonno Alfonso che avevano portato alla sua condanna a morte (poi commutata e infine revocata) e alla confisca dei beni nel 1592 (poi recuperati), fanno supporre che Giacinta (ancora Clarice) non abbia avuto una educazione spirituale già orientata a particolari devozioni. Quando Clarice-Giacinta giunge al monastero di S. Bernardino è l'8 gennaio 1605: due giorni prima, il 6 gennaio 1605 il padre Marcantonio, morto il nonno Alfonso, era rientrato a Vignanello riaffermando il suo potere non solo sui beni allodiali ma anche su quelli del feudo e ricevendo l'omaggio della comunità che per un quarto di secolo aveva combattuto la sua famiglia tentando di liberarsi del potere oppressivo e illegale dei Marescotti<sup>26</sup>. Da ciò si può supporre che Clarice-Giacinta abbia trascorso ben poco tempo a Vignanello dov'era nata e quindi, ad esempio, non abbia potuto ricevere indicazioni di modelli dei santi che venivano venerati localmente: l'unico riferimento che la lega a quella terra è l'accenno che fa in una sua lettera alla devozione per la Madonna di Sutano, venerata in una chiesa del territorio di Vignanello<sup>27</sup>.

Certamente più efficaci e molto più presenti come modelli di vita cristiana, per Clarice diventata Giacinta, dovevano essere stati i santi della chiesa viterbese, sia quelli della tradizione (santa Rosa) sia quelli oggetto di una devozione ufficiale (come san Lorenzo, patrono della diocesi e i santi Ilario e Ventino, patroni della chiesa cattedrale).

Accanto ai santi della tradizione, forse qualche insegnamento era potuto venire alla giovane suora anche dai santi nuovi, quelli del secolo appena passato e quelli della prima parte del suo secolo. Nel XVI secolo erano stati pochi, appena 6: 5 ecclesiastici e un laico<sup>28</sup> a testimonianza del segno che aveva lasciato la polemica protestante contro l'idolatria dei santi e del nuovo corso che la Chiesa aveva intrapreso per quanto riguarda le indagini che ora venivano fatte e sulle procedure che portavano alla beatificazione e alla canonizzazione. All'inizio del XVII secolo vi fu la canonizzazione di santa Francesca Romana (1608), di san Carlo Borromeo (1610), di santa Teresa d'Avila, di san Filippo Neri, di sant'Ignazio da Loyola e di san Francesco Saverio (1622), la beatificazione di Pietro de Alcantara (1622), di Francesco Borgia (1624) e di Giovanni di Dio (1630): da queste figure Giacinta certamente ebbe modo di trarre ispirazione sia per le sue opere di pietà ma prima ancora per la sua conversione alla fede.

C'erano infine i modelli di santità che potevano venire dall'interno della congregazione religiosa alla quale apparteneva il monastero di S. Bernardino: il monastero apparteneva all'Ordine di s. Chiara e probabilmente aderì in un primo momento alla Regola II e quindi può essere ascritto all'area delle monache "urbaniste" (dal pontefice Urbano IV che nel

---

Ludovisi, incaricato dal governo della Repubblica Romana di accertare lo stato dei beni mobili e immobili di pertinenza dei luoghi pii nella città di Viterbo (Archivio diocesano di Viterbo, Fondo "Conventi e monasteri", busta datata 1849).

<sup>26</sup> Carmine Iuozzo, *Feudatari e vassalli a Vignanello. Un caso di lotta politica e giudiziaria nella seconda metà del Cinquecento*, Viterbo, 2003, pp. 131-196.

<sup>27</sup> Fabiano T. Fagliari Zeni Buchicchio (a cura di), *Santa Giacinta Marescotti. Lettere e documenti contemporanei. 1594-1638*, Viterbo, 2007, p. 24 (lettera del 1618 indirizzata alla madre Ottavia Orsini)

<sup>28</sup> P. Delooz, voce *Santità e sociologia* in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. VIII, Roma 1988, coll. 863-864. . Ma anche nel XVII e nel XVIII secolo i nuovi santi non saranno tanti: appena 30 nel Seicento e 33 nel Settecento

1263 introdusse questa Regola accanto a quella originaria che era di più stretta adesione alla povertà francescana)<sup>29</sup> mentre successivamente (prima dell'ingresso di Clarice nel monastero), aveva abbracciato la Regola del Terz'ordine francescano<sup>30</sup>. Questi monasteri femminili furono guidati spiritualmente e assistiti da Frati Minori o dai Conventuali: nel caso di Viterbo, l'assistenza era prestata dai Frati Minori e probabilmente i suoi riferimenti istituzionali, come modelli di vita cristiana, furono san Francesco e sant'Antonio da Padova<sup>31</sup> ma anche santa Chiara<sup>32</sup>, santa Caterina da Siena<sup>33</sup>, lo stesso san Bernardino.

Accanto alle proposte che potevano venire dall'esterno, più complesso è definire il percorso lungo il quale si arriva a individuare alcune scelte personali di Giacinta Marescotti, scelte delle quali abbiamo testimonianza dalle sue lettere e dal suo diario ma anche da un elenco di libri che il processo di beatificazione e da allora una tradizione mai smentita attesta esserle appartenuti ed averle fatto compagnia nella sua cella. E' una lista breve che comprende otto titoli, alcuni identificati con certezza, altri da definire con maggiore precisione.

Il ricorso a "libri spirituali" era già stato registrato dal primo biografo di Giacinta Marescotti nel 1695 in più occasioni: sia quando si sentiva assalita dalle tentazioni del "Nemico Infernale"<sup>34</sup>, sia quand'era alla ricerca del suo percorso di spiritualità<sup>35</sup> sia quando trovava consolazione nella lettura di quei testi che parlavano del valore della verginità e di vite di sante vergini (santa Caterina da Siena e santa Maria Maddalena de Pazzi che erano tra le sue protettrici più spesso invocate)<sup>36</sup>. Lo stesso Ventimiglia poi aveva fornito l'elenco di questi testi che costituivano la sua biblioteca privata. Egli elenca: "La Vita della Madre Teresa di Giesù. Il trattato dell'Angelo Custode del Cardinal Bellarmino. Lo Specchio Spirituale del principio e fine della vita humana del Padre Angelo Elli. L'Invenzione dell'Amore del Padre Fra Bartolomeo Salticchio. Raccolta di due Esercizij, uno sopra l'Eternità della felicità del Cielo, l'altro dell'Eternità delle pene dell'Inferno. La vita di S. Bibiana. L'Historia delle Vergini Romane. Le Lettere Spirituali del Dottor Giovanni Avila, nel cui cartone era scritto di mano della Serva di Dio *Questo Libro è di Suor Giacinta poverina che non ha altro che un Giesù nelle braccia di Maria*"<sup>37</sup>. A questi si può aggiungere quel libretto sulle "Cinque Piaghe del Crocefisso" del quale aveva parlato in altra parte lo stesso Ventimiglia.

Due di questi libri, quello su santa Bibiana<sup>38</sup> e quello sulle vergini romane<sup>39</sup>, riconducono alla sua esaltazione della verginità come condizione da preferire alla vita matrimoniale;

---

<sup>29</sup> E. Frascadore, G. Odoardi, Voce *Francescane, monache* in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. IV, Roma 1977, coll. 174-182.

<sup>30</sup> Piero Luigi Zangelmi, *Modernità e attualità di Santa Giacinta Marescotti*, Viterbo, 1982, p. 54.

<sup>31</sup> Piero Luigi Zangelmi, *Modernità e attualità*, op. cit., pp. 105-107.

<sup>32</sup> Ivi, p.

<sup>33</sup> Girolimo Ventimiglia, *Vita della beata Giacinta Marescotti Monaca nel Monastero di S. Bernardino di Viterbo*, In Roma, nella Stamparia di Bernabò, MDCCXXVI, pp. 66.

<sup>34</sup> Ivi, p. 72.

<sup>35</sup> Ivi, p. 245. In quell'occasione aveva ricevuto da una consorella un libretto intitolato "Cinque Piaghe del Crocefisso" che da allora aveva voluto tenere sempre con sé.

<sup>36</sup> Ivi, p. 153.

<sup>37</sup> Ivi, p. 197.

<sup>38</sup> Si tratta probabilmente del volume *La vita di S. Bibiana vergine, e martire romana* che Domenico Fedini pubblicò a Roma nel 1627. Nel 1626 una statua di santa Bibiana era stata scolpita da Gian Lorenzo Bernini e collocata nella chiesa di Santa Bibiana a Roma, forse nello stesso anno.

quello su santa Teresa <sup>40</sup>può essere considerato come una sorta di libro programmatico per Giacinta, come poi si potrà vedere dalle iniziative avviate e sorrette nell'ultima parte della sua vita. Tutti gli altri rinviano alle correnti di spiritualità che erano diffuse a cavallo tra Cinquecento e Seicento<sup>41</sup> ed è assai difficile, per il momento, dire per quali strade siano giunti tra le mani di Giacinta.

*La santità nei sinodi diocesani di Viterbo all'inizio del Seicento.*

I concili ecumenici e, di conseguenza, i concili provinciali e i sinodi diocesani non si sono occupati di definire la santità (almeno fino al Concilio Vaticano II) ma si sono preoccupati di precisare quali fossero le strade che si dovevano percorrere per raggiungere la salvezza.

Nel Concilio di Trento la parola "sanctitas" viene usata una sola volta a proposito dell'eucarestia quando si dice che "in eucaristia ipse sanctitatis auctor ante usum est" cioè che nell'eucarestia vi è lo stesso autore della santità cioè Cristo<sup>42</sup>. Si parla invece molto spesso della "salus", la salvezza eterna e le vie per raggiungerla e si parla dei santi come esempi della salvezza raggiunta e come modelli da imitare: del culto, delle immagini, della liturgia, dei miracoli, delle reliquie, della loro intercessione.

E' con queste premesse che possiamo andare a cercare quelle indicazioni che, a livello della Chiesa locale, nella diocesi di Viterbo e Toscanella, danno corpo a questo itinerario verso la salvezza che è l'obiettivo di tutti gli esseri battezzati.

Negli anni in cui Giacinta Marescotti è nel monastero di San Bernardino a Viterbo governa il vescovo Tiberio Muti prima, poi Alessandro Sforza Cesarini, infine Francesco Maria Brancaccio. Ma è ai sinodi del Muti che voglio portare attenzione perché si svolgono negli anni cruciali della conversione di Giacinta: Il primo nel 1614 il secondo nel 1624. Il primo sinodo Muti si svolge il 15, 16 e 17 gennaio 1614.

La mia prima preoccupazione una volta diventato vescovo di Viterbo, dice il Muti in occasione dell'indizione del sinodo, è stata quella di provvedere a tutto ciò che riguarda la salute delle anime ("ad salutem animarum": questa si è un'espressione frequente nei testi ufficiali al posto di "sanctitas"). E tale obiettivo, continua il vescovo, è stato perseguito con la più grande attenzione, con sacrifici e con vigilanza continua. E' in questa luce che si colloca lo stesso sinodo che vuole non solo conservare il culto a Dio e la disciplina nella Chiesa ma operare per sviluppare entrambe<sup>43</sup>.

Queste parole, oltre che nel decreto di indizione, vengono riproposte nelle pagine di introduzione al sinodo. La "salus animarum" alla quale fa riferimento il Muti è perseguita

---

<sup>39</sup> Forse si tratta dell'opera di Antonio Gallonio, *Historia delle sante vergini romane con varie annotazioni e con alcune vite brevi de' santi parenti loro, e de' gloriosi martiri Papia e Mauro soldati romani*, In Roma, presso Ascanio e Girolamo Donangeli, 1591.

<sup>40</sup> La prima edizione in castigliano dell'opera di santa Teresa d'Avila è del 1562.

<sup>41</sup> Tra le opere citate quelle più facilmente riconoscibili sono quella di Angelo Elli, *Specchio spirituale del principio, e fine della vita humana*, In Brescia 1598 (ma con varie edizioni negli anni successivi); un'altra probabilmente è quella di Bartolomeo da Saluzzo, *Delle invenzioni d'amore*, In Venetia 1621; vi era poi una delle edizioni delle *Lettere spirituali* di Giovanni d'Avila che già nel 1590 erano state pubblicate in italiano (a Firenze).

<sup>42</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1991, pp. 694-695.

<sup>43</sup> *Constitutiones et decreta edita a Tiberio Muto domicello romano episcopo Viterbiensis et Tuscanensis in dioecesana synodo celebrata Viterbij die 15.16 et 17 Ianuarij MDCXIII*, Viterbii, Apud Hieronimum Discipulum [1614]: "Cum primum", s.n. ,

attraverso un complesso di norme che vengono a regolamentare il comportamento quotidiano di ecclesiastici, di religiosi e di fedeli, come avverrà abitualmente in questo tipo di documenti - i sinodi - per tutto il periodo dell'attuazione della riforma tridentina.

E' molto raro che tra le pieghe di quelle disposizioni prescrittive si possa cogliere qualcosa che vada oltre l'individuazione della regola, qualcosa che indichi la strada per sperare nella salvezza eterna, qualcosa che esprima un modello di vita al quale attenersi. Quello che le norme sinodali esprimono è piuttosto una rete che imbriglia e disciplina i comportamenti: ed è questa disciplina e questa direttiva che viene a costituire il "modello" per tendere a Dio: è il rispetto delle prescrizioni e sono i comportamenti conseguenti che esauriscono la gran parte degli obblighi del cristiano.

I primi capitoli dei sinodi - questo del Muti del 1614 è un parametro valido per gran parte dei sinodi del XVII secolo - si occupano della vera fede e della sua proclamazione. I riferimenti riguardano la professione di fede da parte di tutti gli ecclesiastici e di coloro che trattano le materie ecclesiastiche (come i notai, gli avvocati, i maestri). C'è poi la difesa della fede dagli attacchi degli eretici e dei sospetti d'eresia e si sottolinea la necessità di predicare la parola di Dio e di garantire che questa predicazione venga fatta nella maniera appropriata, da ecclesiastici approvati e di piena fiducia.

A proposito della predicazione il sinodo si rivolge ai fedeli quando la qualifica come il nutrimento dell'anima e per questo invita uomini e donne a lasciare da parte i loro affari quando si svolgono le predicazioni e di partecipare con attenzione, in atteggiamento devoto e di pieno recepimento dei sermoni come dono per la loro anima<sup>44</sup>.

Nei capitoli successivi il sinodo si occupa di reliquie e di immagini dei santi, di bestemmiatori e dell'abuso delle indulgenze come ho già avuto modo di ricordare<sup>45</sup>. Si regolamentano poi le feste nel corso dell'anno liturgico e si ribadiscono gli obblighi del digiuno nei tempi prescritti.

E' a questo punto che nei sinodi si aprono i capitoli che riguardano l'amministrazione dei sacramenti, la liturgia e in particolare la celebrazione della messa. Essi sono di regola seguiti dalle prescrizioni che riguardano la tenuta delle chiese e poi da quelle che riguardano la missione e la condotta dei chierici. Quelle indicazioni utili per configurare un modello, che non si sono trovate nelle pagine che affrontano il tema più generale della fede, trovano invece qualche spunto nei capitoli che riguardano i sacramenti. E mettendo insieme i suggerimenti e le prescrizioni si può configurare una strada da percorrere verso la salvezza dell'anima.

Dopo il battesimo "quod vitae spiritualis ianua est"<sup>46</sup>, è fondamentale l'eucarestia che è il pane che rende simili agli angeli<sup>47</sup>. E il Muti raccomanda che si estenda l'adorazione dell'eucarestia con la pratica delle "Quarant'ore" cioè con l'esposizione dell'ostia

---

<sup>44</sup> Ivi, pp. 7-8: "De praedicatione verbi Dei, et lectione Sacrae Scripturae".

<sup>45</sup> Ivi, p. 13-16: "De Reliquijs, Sacris Imaginibus ac veneratione Sanctorum": riprendendo il cuore dei decreti tridentini, il sinodo ammonisce tutti dal proporre nuove immagini da esporre alla venerazione o parlare di nuovi miracoli o accogliere nuove reliquie se prima non erano state esaminate ed approvate dal vescovo. Si parla del decoro che deve accompagnare la conservazione delle immagini e delle reliquie e si precisa che le immagini devono servire perché "ex earum inspectione erudiatur et confirmetur populus in articulis fidei commorandis...atque ad Sanctorum vitam imitandam alliciatur".

<sup>46</sup> Ivi, p. 33: "De ijs quae pertinent ad Sacramentum Baptismi".

<sup>47</sup> Ivi, p. 42: "De Eucaristia".

consacrata per tutto quel tempo per suscitare le preghiere dei fedeli: dove questa pratica non è ancora in uso, consiglia di farla a partire dalla domenica delle Palme<sup>48</sup>. L'eucarestia, aveva messo in chiaro il sinodo, è un sicuro sostegno dell'anima e per questo i cristiani non se la debbono mai far mancare: se il corpo di Cristo viene assunto, ciò avviene per la remissione dei peccati e quindi lo si deve fare il più spesso possibile perché così i nostri peccati sono sempre cancellati ("quoniam, qui sempre peccamus, sempre habere debemus medicinam")<sup>49</sup>. A proposito della confessione si ribadiscono le limitazioni all'amministrazione di questo sacramento da parte dei religiosi e da parte dei sacerdoti autorizzati al di fuori della loro parrocchia e si richiama la necessità di una sollecitazione particolare da estendere a tutti i fedeli alla confessione nel periodo della Pasqua<sup>50</sup>

Quando il sinodo arriva a parlare delle monache – è uno degli ultimi capitoli – le prescrizioni riguardano il problema della libertà della scelta di entrare in un monastero, il numero massimo delle monache per ciascun istituto, i divieti di uscire dai monasteri e di entrare nella clausura da parte delle persone estranee, le regole che disciplinavano il comportamento dei sacerdoti che celebravano le messe o che confessavano le monache, gli obblighi di rispetto delle aree intorno ai monasteri. E il capoverso conclusivo del capitolo fa riferimento al regolamento che lo stesso Muti aveva da poco fatto pubblicare e che riassume le regole per tutte le monache della diocesi di Viterbo e Toscanella<sup>51</sup>, regole che riguardavano, come il sinodo sintetizza, il numero delle monache da ospitare in ciascun monastero, le norme per l'elezione delle Badesse, Priore e altre responsabili della vita comune, l'amministrazione dei monasteri, la disciplina delle giovani e delle monache che entravano nel monastero, la celebrazione dei divini uffici nelle chiese dei monasteri, il sacramento della penitenza e dell'eucarestia, l'organizzazione della vita all'interno del monastero, i voti di obbedienza, povertà, castità e le norme che disciplinavano la clausura, le vesti delle monache, il loro vitto, i rapporti tra le monache e quelli con gli esterni, tutte le altre questioni che riguardavano il rispetto delle regole e la disciplina nella comunità<sup>52</sup>.

Il secondo sinodo del Muti si svolge il 18 e 19 gennaio 1624 e si apre con l'omelia pronunciata in cattedrale il 18 gennaio 1624 durante la quale il Muti precisa le finalità del sinodo che sono ancora quella di estirpare gli errori, di sopprimere gli abusi, di punire i delitti, di comporre gli odi e le inimicizie ma anche di favorire il confronto tra le persone ecclesiastiche, per la soluzione delle controversie, per la propagazione della fede ("religio augetur"), per la manifestazione del culto a Dio glorioso, per l'esercizio più consono della liturgia, per la conservazione della disciplina ecclesiastica, per l'osservanza dei sacri canoni e delle costituzioni ecclesiastiche, infine per la salute delle anime sia dei

---

<sup>48</sup> Ivi, pp. 46-47: nel sinodo si parla di un pio sodalizio che era stato costituito di recente e che si impegnava ad organizzare l'esposizione dell'eucarestia (tre volte l'anno) per quarant'ore consecutive per l'adorazione dei fedeli; il vescovo esorta tutti (in particolare i religiosi) a diffondere tale pia pratica e, in quelle chiese dove ancora non si svolge, invita a farla nella domenica delle Palme (escludendo le donne dall'adorazione nelle ore notturne).

<sup>49</sup> Ivi, p. 49.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 59-66.

<sup>51</sup> Tiberio Muti, *Costituzioni et ordini da osservarsi dalle RR. Monache della Città di Viterbo e Toscanella*, Viterbo 1612.

<sup>52</sup> Ivi, p. 159: "De Monialibus". Nel sinodo successivo, nel 1624, il capitolo sulle monache non compare più..

chierici che dei laici<sup>53</sup>. Come divenne ben presto abitudine nei sinodi, accanto ai capitoli che raccoglievano le norme di regolamentazione della vita quotidiana nel secondo del Muti si trovano in “Appendice” alcuni documenti di pontefici, delle congregazioni e dei tribunali romani e dello stesso vescovo quasi a ribadire e ad illustrare meglio indicazioni già date nel corso del sinodo. In questo caso segnalo due documenti che riguardano anche la vita nei monasteri viterbesi. Il primo è un decreto stampato a Roma nel 1590 e qui riproposto che riguarda la proibizione fatta ai religiosi di entrare nei monasteri femminili senza una autorizzazione rilasciata dalla Congregazione dei Regolari e con severe limitazioni date anche a quei religiosi che erano autorizzati a celebrare la messa o ad udire le confessioni nei monasteri femminili<sup>54</sup>. Il secondo documento è un decreto della Congregazione dei vescovi e dei regolari del 1617 che regola i rapporti tra vescovi e superiori degli ordini religiosi a proposito del controllo che doveva essere esercitato sulle “Pizzochae” e sulle donne che appartenevano al Terzo ordine di s. Francesco e che vivevano singolarmente: i confessori devono essere autorizzati dagli ordinari mentre sarebbero state esenti se fossero vissute collegialmente in un chiostro<sup>55</sup>.

### *Le nuove regole per l'accertamento della santità*

Negli anni della presenza di Giacinta Marescotti a Viterbo, avevano cominciato a cambiare nella Chiesa le regole che disciplinavano il riconoscimento della santità dopo che il Concilio di Trento aveva fissato la via per raggiungerla. 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”<sup>56</sup>. Alcuni teologi, già nel XV secolo, avevano cominciato ad esprimere dubbi in relazione al successo che alcuni di questi santi avevano riscosso. Dopo le nuove regole approvate a Trento, i mistici e i santi a forte incardinamento locale vengo posposti 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

---

<sup>53</sup> Tiberio Muti, *Constitutiones et decreta edita ab illustrissimo et reverendissimo D. Tiberio...Muto...in eius secunda dioecesana synodo abita Viterbij diebus XVIII et XIX Ianuarij Anno Domini MDCXXIV*, Viterbii, Ex Typographia Augustini Discipuli, MDCXXIV, : “Nulla non posse”, pp. n.n.

<sup>54</sup> “Prohibentur Religiosi ad Monialium Monasteria accedere”, in *Constitutiones...MDCXXIV*, op. cit., Appendice, pp. nn.

<sup>55</sup> “Decretum super statu Mulierum Tertij ordinis in privatis domibus illarumque ad habitum admissionis necton circa Frateres Tertiarios et similes”, in *Constitutiones...MDCXXIV*, op. cit., Appendice, pp. nn.

<sup>56</sup> André Vauchez, *La nascita del sospetto*, in *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di Gabriella Zarri, Torino 1991, p. 41

rimaneggiamento dei criteri di riconoscimento della santità”<sup>57</sup>. E’ questa revisione del procedimento di riconoscimento della santità che spiega come mai nel XVI secolo fossero stati proclamati sei nuovi santi e solo due dopo il Concilio di Trento<sup>58</sup>.

I presupposti per l’introduzione della causa di beatificazione, come si legge nelle disposizioni di Urbano VIII nella prima metà del Seicento, sono 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”. E questa “communis opinio” doveva fondarsi su cause certe come l’integrità della vita illustrata da virtù eroiche (lche diventavano parametro di valutazione della santità) e la fama doveva risultare spontanea e continua nel tempo e non rilevata solo da coloro che avevano interesse al processo di beatificazione<sup>59</sup>.

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 <sup>60</sup>.

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). E’ detto 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.

Ciò fatto gli atti vengono trasmessi alla Congregazione dei riti a Roma per la prosecuzione del processo. La canonizzazione segue un procedimento analogo ed ha per oggetto la verifica dei miracoli (almeno due o tre)<sup>61</sup>.

### *Il modello di santità di Giacinta Marescotti*

Il processo che ha riguardato Giacinta Marescotti è stato condotto secondo queste procedure. Iniziato nel 1687 con il processo informativo e poi seguito dal processo

---

<sup>57</sup> G. Sodano, *Il nuovo modello di santità nell’epoca post-tridentina*, in C. Mozzarelli, D. Zardin (a cura di), *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell’Europa tridentina*, Roma 1997, p. 190.

<sup>58</sup> Furono proclamati santi Bruno, eremita e fondatore di comunità dell’XI secolo (nel 1514), Francesco di Paola, il fondatore dei Minimi (nel 1519), Benno, eremita dell’XI secolo (nel 1523) e Antonino arcivescovo di Firenze (nel 1523), i domenicani Giacinto Odrowaz e Raimondo di Peñafort (nel 1594: cfr. G. Sodano, *Il nuovo modello*, op. cit., pp. 189 e 192.

<sup>59</sup> Giuseppe Dalla Torre, *L’esperienza giuridica da Urbano VIII a Benedetto XIV*, in *Finzione e santità*, op. cit., p. 235.

<sup>60</sup> [Urbanus VIII], *Decreta servanda in canonizatione et beatificatione sanctorum*, Romae 1642

<sup>61</sup> Giuseppe Dalla Torre, *L’esperienza*, op. cit., pp. 240-241.

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<sup>62</sup> e poi, ritornato l'incartamento ancora a Roma, sarà del tutto completato nel marzo del 1693<sup>63</sup>.

Il processo informativo<sup>64</sup>, che è stato condotto da fra Cherubino da Spoleto, Definitore per la Provincia umbra dei Minori riformati e Procuratore per conto del cardinale Galeazzo Marescotti, parte da una batteria 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 fra 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 le domande (sono 80 in questo schema che chiamerò A) 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 costituiti degli interrogatori e poi uno nuovo schema (che chiamerò B) articolato in 13 punti: è datato 17 febbraio 1688 e gli interrogatori che seguono non avvengono più a Viterbo ma sono datati "Civitatis Castellanae". E' 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 fra 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

---

<sup>62</sup> Girolamo Ventimiglia, *Vita*, op. cit., p. 377.

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 387.

<sup>64</sup> La documentazione relativa ai processi per la causa di beatificazione di Giacinta Marescotti è conservata presso il Centro diocesano di documentazione per la storia e la cultura religiosa che ha sede a Viterbo, nella Sezione Archivio diocesano di Viterbo, Fondo "Processi di beatificazione e di canonizzazione", busta 4.1, 4.2, 4.3.

biografia è intitolata “Fama universale della Santità della Serva di Dio mentre visse”<sup>65</sup> ed è suddivisa nelle seguenti parti:

- “Nascita, educazione, et opere della Serva di Dio”, articoli 2-14;
- “Della Fede”, articoli 15-27;
- “Della Speranza”, articoli 28-36;
- “Della Carità verso Iddio”, articoli 37-50;
- “Della carità verso il prossimo”, articoli 51-70;
- “Delle Virtù Cardinali, e sue annesse. E Primo Della Prudenza”, articoli 71-81;
- “Della Giustizia, e suoi annessi”, articoli 82-99;
- “Della Fortezza”, articoli 100-107;
- “Della Temperanza”, articoli 108-144;
- “Delli Doni Soprannaturali”, articoli 145-166;
- “Della morte della Serva di Dio, e della fama della di Lei Santità”, articoli 167-174.
- “De’ Miracoli dopo la morte”, articoli 175-195.

Ringrazio la dott.ssa Gilda Pannuti che ha provveduto a ricopiare il memoriale che ora può essere allegato come Appendice a questa comunicazione. Nel testo le parole incomprensibili o quella di dubbia interpretazione sono indicate tra parentesi tonde.

#### *Alcuni problemi aperti*

Quando inizia il processo di beatificazione, Giacinta è già diventata un monumento nel senso che in lei, da quel momento in avanti, si leggeranno quella fama di santità e quelle virtù che era necessario scorgere per arrivare a concludere l’istruttoria con l’esito voluto.

Una volta che viene redatto il memoriale possiamo dire che ci troviamo davanti alla versione ufficiale della biografia di colei che è destinata ad essere proclamata beata: da quel momento e fino alla canonizzazione ogni elemento nuovo potrebbe influire negativamente sullo sviluppo delle procedure che portano alla proclamazione da parte del Pontefice prima della beatificazione e poi della canonizzazione di Giacinta Marescotti.

Dopo la stesura del memoriale, è stato più difficile dire qualcosa di Giacinta Marescotti che non fosse contenuto in quelle carte. Oggi, a due secoli dalla canonizzazione, 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. Ed è possibile che carte allora non considerate importanti possano essere ritrovate e contribuire a completare il quadro come ad esempio i suoi scritti.

Giacinta Marescotti non è stata quella e solo quella che emerge dal memoriale di fra Cherubino da Spoleto. Credo che ci sia 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..

---

<sup>65</sup> Ivi, busta 4.2.

Tra la documentazione non sufficientemente considerata credo si debbano porre in primo luogo le lettere e gli scritti di Giacinta Marescotti: quello che conosciamo è del tutto insufficiente. Una lacuna si può dire in parte colmata con la recente pubblicazione curata da Fabiano Fagliari Zeni Buchicchio<sup>66</sup> per quanto riguarda i rapporti tra Giacinta e i suoi famigliari. 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 e, in alcuni casi, ne aveva riportato dei brani: cito la “gran corrispondenza” con suor Flavia Fanelli che era monaca a San Cosimato a Roma<sup>67</sup>, la corrispondenza con i suoi superiori e con dotti Cappuccini. Gesuiti e altri Minori Osservanti in occasione dell’attivazione delle sue opere di carità<sup>68</sup>, le lettere scambiate con altre religiose e con le novizie<sup>69</sup>, le lettere a persone esterne al monastero che si rivolgevano a lei per direzione spirituale<sup>70</sup>, le lettere scritte al vescovo di Viterbo cardinale Francesco Maria Brancaccio<sup>71</sup>.

Capire meglio Giacinta Marescotti credo voglia dire anche collegarla alle correnti mistiche della sua epoca: i libri che Giacinta teneva presso di se, 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.

Se il convegno di studi e le iniziative predisposte in occasione del secondo centenario della canonizzazione di Giacinta Marescotti saranno in grado di suscitare nuovi studi in questa e in altre direzioni, si potrà dire che queste celebrazioni hanno raggiunto il alto degli obiettivi.

---

<sup>66</sup> Fabiano T. Fagliari Zeni Buchicchio (a cura di), *Santa Giacinta Marescotti. Lettere e documenti contemporanei, 1594 – 1638*, Associazione Santa Giacinta Marescotti, Viterbo, Agnesotti, 2007, pp. 118.

<sup>67</sup> G. Ventimiglia, *Vita*, op. cit., p. 72-73.

<sup>68</sup> Ivi, pp. 34-35, 78-79.

<sup>69</sup> Ivi, pp. 90-91, 106-107.

<sup>70</sup> Ivi, pp. 107-109, 142-143, 145-146, 201-202, 269.

<sup>71</sup> Se ne parla all’art. 152 della biografia di fra Cherubino da Spoleto sopra citata; si cita in particolare una lettera scritta al Brancaccio poco prima di morire nella quale preannunciava la sua morte imminente, lettera che il Brancaccio aveva confermato alle monache di aver ricevuto.